حاشية رد المحتار

لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين

على

الدر المختار شرح تنوير الأبصار

في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان

المجلد الثاني

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت

حاشية رد المحتار

لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين

على

الدر المختار شرح تنوير الأبصار

في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان

ويليه: تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف

وقد وضع الشرح والمتن بأعلا الصحائف

وبأسفل الصحائف تقارير لبعض العلماء

الجزء الثاني

الطبعة الثانية

١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م

دار الفكر

١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

« مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ »

« حديث شريف »

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الوتر والنوافل

كل سنة نافلة ولا عكس (هو فرض عملا

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الوتر والنوافل

الوتر بفتح الواو وكسرها : ضد الشفع . والنوافل جمع نافلة . والنفل فى اللغة : الزيادة . وفى الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لاعلينا ط (قوله كل سنة نافلة) قدمنا قبل هذا الباب فى آخر المكروهات تقسيم السنة إلى مؤكدة وغيرها ، وبسطنا ذلك أيضا فى سنن الوضوء ، والكل يسمى نافلة لأنه زيادة على الفرض لتكميله ، ومراده الاعتذار عن ترك التصريح بالسنن فى الترجمة مع أن الباب معقود لبيانها أيضا (قوله ولا عكس) أى لغويا ، لأن الفقيه بمعزل عن النظر إلى القواعد المنطقية ، فالمراد : وليس كل نافلة سنة ، فإن كل صلاة لم تطلب بعينها نافلة وليست بسنة ، بخلاف ماطلبت بعينها كصلاة الليل والضحى مثلا فافهم (قوله هو فرض عملا) أى يفترض عمله أى فعله بمعنى أنه يعامل معاملة الفرائض فى العمل فيأثم بتركه ويفوت الجواز بفوته ، ويجب ترتيبه وقضاؤه ونحو ذلك ، فقوله عملا تمييز محول عن الفاعل .

مطلب فى الفرض العلمى والعملى والواجب

واعلم أن الفرض نوعان : فرض عملا وعلما ، وفرض عملا فقط. فالأول كالصلوات الخمس فإنها فرض من جهة العمل لايحل تركها ويفوت الجواز بفوتها ، بمعنى أنه لو ترك واحدة منها لايصح فعل مابعدها قبل قضاء المتروكة ، وفرض من جهة العلم والاعتقاد ، بمعنى أنه يفترض عليه اعتقادها حتى يكفر بإنكارها والثانى كالوتر فإنه فرض عملا كما ذكرناه وليس بفرض علما : أى لايفترض اعتقاده ، حتى أنه لايكفر منكره لظنية دليله وشبهة

وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا) بهذا وفقوا بين الروايات، وعليه (فلا يكفر) بضم فسكون: أي لا ينسب إلى الكفر (جاحده

الاختلاف فيه، ولذا يسمى واجبا؛ ونظيره مسح ربع الرأس، فإن الدليل القطعي أفاد أصل المسح. وأما كونه قدر الربع فإنه ظني، لكنه قام عند المجتهد ما رجح دليله الظني حتى صار قريبا من القطعي فسماه فرضا أي عمليا، بمعنى أنه يلزم عمله، حتى لو تركه ومسح شعرة مثلا يفوت الجواز به وليس فرضا علما، حتى لو أنكره لا يكفر بخلاف ما لو أنكر أصل المسح:

وبه علم أن الواجب نوعان أيضا، لأنه كما يطلق على هذا الفرض الغير القطعي يطلق على ما هو دونه في العمل وفوق السنة وهو ما لا يفوت الجواز بفوته، كقراءة الفاتحة، وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين، وأكثر الواجبات من كل ما يجبر بسجود السهو. وقد يطلق الواجب أيضا على الفرض القطعي كما قدمناه عن التلويح في بحث فرائض الوضوء فراجعه (قوله وواجب اعتقادا) أي يجب اعتقاده، وظاهر كلامهم أنه يجب اعتقاد وجوبه، إذ لو لم يجب عليه اعتقاد وجوبه لما أمكن إيجاب فعله، لأنه لا يجب فعل ما لا يعتقده واجبا، ولذا أشكل قولهما بسنيته ووجوب قضائه كما يأتي. ويدل عليه أيضا قول الأصوليين في الواجب إن حكمه اللزوم عملا لا علما على اليقين؛ فقولهم على اليقين يفيد أن حكمه اللزوم عملا وعلما على الظن، فيلزمه أن يعلم ظنيته: أي أنه واجب وإلا لغا قولهم على اليقين، وحينئذ فيشكل قول الزيلعي: إن اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي، إلا أن يجاب بأن المراد ليس بفرض، حتى لو لم يعتقد وجوبه لا يكفر، لأن الوجوب يطلق بمعنى الفرض أيضا كما مر فليتأمل (قوله وسنة ثبوتا) أي ثبوته علم من جهة السنة لا القرآن؛ وهي قوله صلى الله عليه وسلم «الوتر حق، فمن لم يوتر فليس مني، قاله ثلاثا» رواه أبو داود والحاكم وصححه، وقوله صلى الله عليه وسلم «أوتروا قبل أن تصبحوا» رواه مسلم، والأمر للوجوب، وتمامه في شرح المنية (قوله بين الروايات) أي الثلاث المروية عن أبي حنيفة فإنه روى عنه أنه فرض وأنه واجب وأنه سنة، والتوفيق أولى من التفريق، فرجع الكل إلى الوجوب الذي مشى عليه في الكنز وغيره. قال في البحر: وهو آخر أقوال الإمام، وهو الصحيح محيط والأصح خانية، وهو الظاهر من مذهبه مبسوط اهـ. ثم قال: وأما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا، لكنها آكد سائر السنن المؤقتة (قوله وعليه الخ) أي على ما ذكر من التوفيق؛ فإنه لو حملت رواية الفرض على ظاهرها لزم إكفار جاحده؛ ولو حملت رواية الواجب على ظاهرها، وهو كون المراد بالواجب ما يتبادر منه، وهو ما لا يفوت الجواز بفوته ولا يعامل معاملة الفرض لزم أن لا يفسد الفجر بتذكره ولا عكسه، ولو حملت رواية السنة على ظاهرها لزم أن لا يقضي وأن يصح قاعداً وراكبا؛ ففي تفريع المصنف لف ونشر مرتب فافهم (قوله فلا يكفر جاحده) أي جاحد أصل الوتر اتفاقا، لأن عدم الإكفار لازم السنية والوجوب كما صرح به في فتح القدير ح.

قلت: والمراد الجحود مع رسوخ الأدب، كأن يكون لشبهة دليل أو نوع تأويل، فلا ينافيه ما يأتي من أنه لو ترك السنن فإن رآها حقا أثم وإلا كفر لأنهم علاوه بأنه ترك استخفافا كما عزاه في البحر إلى التجنيس والنوازل والمحيط، ولقوله في شرح المنية: ولا يكفر جاحده إلا إن استخف ولم يره حقا على المعنى الذي مر في السنن اهـ وأراد بما مر، هو أن يقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله.

مطلب في منكر الوتر والسنن أو الإجماع

ثم اعلم أنه قال في الأشباه: ويكفر بإنكار أصل الوتر والأضحية اهـ ومثله في القنية، ومفهومه أن المراد هنا جحود وجوبه، ويؤيده تعليل الزيلعي بثبوته بخبر الواحد، فإن الثابت بخبر الواحد وجوبه لا أصل مشروعيته

وتذكره في الفجر مفسد له كعكسه) بشرطه خلافا لهما (و) لـكنه (يقضى) ولا يصح قاعدا ولا راكباً اتفاقا (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) كالمغرب ؛ حتى لو نسى القعود لايعود ولو عاد ينبغي الفساد كما سيجيء (و) لـكنه (يقرأ في كل ركعة منه فاتحة الـكتاب وسورة) احتياطا ،

بل هي ثابتة بإجماع الأمة ومعلومة من الدين ضرورة .

وقد صرح بعض المحققين من الشافعية بأن من أنكر مشروعية السنن الراتبة أو صلاة العيدين يكفر لأنها معلومة من الدين بالضرورة ، وسيأتى فى سنن الفجر أنه يخشى الـكفر على منكرها .

قلت : ولعل المراد الإنكار بنوع تأويل وإلا فلا خلاف فى مشروعيتها . وقد صرح فى التحرير فى باب الإجماع بأن منكر حكم الإجماع القطعي يكفر عند الحنفية وطائفة. وقالت طائفة لا ، وصرح أيضا بأن ما كان من ضروريات الدين وهو مايعرف الخواص والعوام أنه من الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة والصلوات الخمس وأخواتها يكفر منكره ، ومالا فلا ؛ كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف ،وإعطاء السدس الجدة ونحوه أى مما لا يعرف كونه من الدين إلا الخواص .

ولا شبهة أن مانحن فيه من مشروعية الوتر ونحوه يعلم الخواص والعوام أنها من الدين بالضرورة فينبغى الجزم بتكفير منكرها مالم يكن عن تأويل بخلاف تركها ، فإنه إن كان عن استخفاف كما مر يكفر وإلا بأن يكون كسلا أو فسقا بلا استخفاف فلا . هذا ماظهر لى ، والله أعلم (قوله مفسد له) أى للفجر والفجر غير قيد ، بل هو مثال (قوله كعكسه) وهو تذكر الفرض فيه ح (قوله بشرطه) وهو عدم ضيق الوقت وعدم صيرورتها ستا ، وأما عدم النسيان فلا يصح هنا ، لأن فرض المسألة فيما إذا تذكره فى الفجر ، أو تذكر الفجر فيه رحمتى فافهم (قوله خلافا لهما) فلا يحكمان بالفساد لأنه سنة عندهما ط (قوله ولـكنه يقضى) لاوجه للاستدراك على قول الإمام وإنما أتى به نظرا إلى قوله اتفاقا بعد حكايته الخلاف فيما قبله : أى أنه يقضى وجوبا اتفاقا ، أما عنده فظاهر وأما عندهما وهو ظاهر الرواية عنهما فلقوله عليه الصلاة والسلام « من نام عن وتر أو نسيه فليصله إذا ذكره » كما فى البحر عن المحيط .

واستشكله فى الفتح والنهر بأن وجوب القضاء فرع وجوب الأداء . وأجاب فى البحر بما ذكر عن المحيط .

قلت : ولا يخفى مافيه ، فإن دلالة الحديث على وجوب القضاء مما يقوّى الإشكال ، إلا أن يجاب بأنهما لما ثبت عندهما دليل السنية قالا به ، ولما ثبت دليل القضاء قالا به أيضا اتباعا للنص وإن خالف القياس (قوله ولا يصح الخ) لأن الواجبات لاتصح على الراحلة بلا عذر . وعندهما وإن كان سنة ، لـكن صح عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه كان يتنفل على راحلته من غير عذر فى الليل ، وإذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الأرض » بحر عن المحيط ، والقعود كالركوب (قوله اتفاقا) راجع للمسائل الثلاث ح وإنما الخلاف فى خمس : فى تذكره فى الفرض، وعكسه ، وفى قضائه بعد طلوع الفجر ،وصلاة العصر ، وإعادته بفساد العشاء خزائن؛ أى فإنه على القول بسنيته لايلزم فساد الفرض ولا فساده بالتذكر ، ولا يقضى فى الوقتين المذكورين ، ويعاد لو ظهر فساد العشاء دونه (قوله كالمغرب) أفاد به أن القعدة الأولى فيه واجبة ، وأنه لايصلى فيها على النبى صلى الله عليه وسلم ط (قوله حتى لو نسى) تفريع على قوله كالمغرب ، ولو كان كالنفل لعاد قبل أن يقيد ماقام إليه بالسجود ، لأن كل ركعتين من النفل صلاة على حدة ط (قوله لايعود) أى إذا استتم قائما لاشتغاله بفرض القيام (قوله كما سيجيء) أى فى باب سجود السهو ، لكنه رجح هناك عدم الفساد ونقل عن البحر أنه الحق (قوله ولكنه) استدراك على مايتوهم من قوله كالمغرب من أنه لايقرأ السورة فى ثالثته (قوله احتياطا) أي لأن الواجب تردد بين السنة والفرض ؛ فبالنظر

والسنة السور الثلاث، وزيادة المعوّذتين لم يخترها الجمهور (ويكبر قبل ركوع ثالثه رافعا يديه) كما مر ثم يعتمد، وقيل كالداعي (وقنت فيه) ويسن الدعاء المشهور، ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم

إلى الأول تجب القراءة في جميعه، وبالنظر إلى الثاني لا فتجب احتياطا شرح المنية (قوله والسنة السور الثلاث) أي الأعلى والكافرون والإخلاص، لكن في النهاية أن التعيين على الدوام يفضي إلى اعتقاد بعض الناس أنه واجب وهو لايجوز، فلو قرأ بما ورد به الآثار أحيانا بلا مواظبة يكون حسنا بحر، وهل ذلك في حق الإمام فقط أو إذا رأى ذلك حتما لايجوز غيره ؟ قدمنا الكلام فيه قبيل باب الإمامة (قوله وزيادة المعوذتين الخ) أي في الثالثة بعد سورة الإخلاص. قال في البحر عن الحلية: وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين أنكرها الإمام أحمد وابن معين ولم يخترها أكثر أهل العلم كما ذكره الترمذي اه (قوله ويكبر) أي وجوبا وفيه قولان كما مر في الواجبات، وقدمنا هناك عن البحر أنه ينبغي ترجيح عدمه (قوله رافعا يديه) أي سنة إلى حذاء أذنيه كتكبيرة الإحرام، وهذا كما في الإمداد عن مجمع الروايات لو في الوقت، أما في القضاء عند الناس فلا يرفع حتى لايطلع أحد على تقصيره اه (قوله كما مر) أي في فصل إذا أراد الشروع في الصلاة عند قوله ولا يسن رفع اليدين إلا في سبع (قوله ثم يعتمد) أي يضع يمينه على يساره كما في حالة القراءة ح (قوله وقيل كالداعي) أي عن أبي يوسف أنه يرفعهما إلى صدره وبطونهما إلى السماء إمداد. والظاهر أنه يبقيهما كذلك إلى تمام الدعاء على هذه الرواية تأمل (قوله وقنت فيه) أي في الوتر أو الضمير إلى ماقبل الركوع.

واختلف المشايخ في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده؛ فنقل في المجتبى أنه طول القيام دون الدعاء، وفي الفتاوى الصغرى العكس، وينبغي تصحيحه بحر. قال في المغرب: وهو المشهور، وقولهم دعاء القنوت إضافة بيان اه ومثله في الإمداد. ثم القنوت واجب عنده سنة عندهما كالخلاف في الوتر كما في البحر والبدائع، لكن ظاهر مافي غرر الأفكار عدم الخلاف في وجوبه عندنا، فإنه قال: القنوت عندنا واجب. وعند مالك مستحب. وعند الشافعي من الأبعاض. وعند أحمد سنة تأمل (قوله ويسن الدعاء المشهور) قدمنا في بحث الواجبات التصريح بذلك عن النهر. وذكر في البحر عن الكرخي أن القنوت ليس فيه دعاء مؤقت، لأنه روى عن الصحابة أدعية مختلفة، ولأن المؤقت من الدعاء يذهب برقة القلب. وذكر الإسبيجابي أنه ظاهر الرواية. وقال بعضهم: المراد ليس فيه دعاء مؤقت ماسوى: اللهم إنا نستعينك. وقال بعضهم: الأفضل التوقيت، ورجحه في شرح المنية تبركا بالمأثور اه. والظاهر أن القول الثاني والثالث متحدان، وحاصلهما تقييد ظاهر الرواية بغير المأثور كمايفيده قول الزيلعي. وقال في المحيط والذخيرة: يعني من غير قوله اللهم إنا نستعينك الخ واللهم اهدنا الخ اه فلفظ يعني بيان لمراد محمد في ظاهر الرواية، فلا يكون هذا القول خارجا عنها، ولذا قال في شرح المنية: والصحيح أن عدم التوقيت فيما عدا المأثور، لأن الصحابة اتفقوا عليه، ولأنه ربما يجرى على اللسان مايشبه كلام الناس إذا لم يؤقت ثم ذكر اختلاف الألفاظ الواردة في اللهم إنا نستعينك الخ. ثم ذكر أن الأولى أن يضم إليه اللهم اهدني الخ وأن ماعدا هذين فلا توقيت فيه، ومنه ماعن ابن عمر «أنه كان يقول بعد عذابك الجد بالكفار ملحق: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، وألف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم. اللهم العن كفرة الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون أولياءك. اللهم خالف بين كلمتهم، وزلزل أقدامهم، وأنزل عليهم بأسك الذي لايرد عن القوم المجرمين» ومنه ما أخرجه الأربعة وحسنه الترمذي «أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في آخر وتره: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ

به يفتى ، وصح الجد بالكسر بمعنى الحق ،ملحق بمعنى لاحق ، ونحفد بدال مهملة بمعنى نسرع ، فإن قرأ بذال معجمة فسدت خانية كأنه لأنه كلمة مهملة (مخافتا على الأصح مطلقا) ولو إماما ، لحديث « خير الدعاء الخفي » (وصح الاقتداء فيه) ففي غيره أولى إن لم يتحقق منه ما يفسدها في اعتقاده في الأصح كما بسطه في البحر

بك منك ، لاأحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك » وغير ذلك من الأدعية التي لاتشبه كلام الناس . ومن لايحسن القنوت يقول — ربنا آتنا فى الدنيا حسنة — الآية . وقال أبو الليث يقول : اللهم اغفر لى يكررها ثلاثا ، وقيل يقول : يارب ثلاثا ، ذكره فى الذخيرة اهـ .

أقول : هذا يفيد أن ما فى البحر من قوله ذكر الكرخى أن مقدار القيام فى القنوت مقدار سورة — إذا السماء انشقت — وكذا ذكر فى الأصل اهـ بيان للأفضل ، أو هو مبنى على القول بأن القنوت الواجب هو طول القيام لاالدعاء تأمل .

هذا ، وذكر فى الحلية أن مامر من أنه صلى الله عليه وسلم «كان يقول فى آخر وتره اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك » الخ . جاء فى بعض روايات النسائى « أنه كان يقوله إذا فرغ من صـــلاته وتبوأ مضجعه » (قوله وصح الجد) قال فى الحلية والجد فى « إن عذابك الجد » ثابت فى رواية الطحاوى . وفى البحر أنه ثابت فى مراسيل أبى داود ، وبه اندفع قول الشمنى فى شرح النقاية إنه لايقوله (قوله وملحق بمعنى لاحق) مبتدأ ، وخبر وهو بكسر الحاء ، هذا هو المشهور . ونص غير واحد على أنه الأصح ، ويقال بفتحها ذكره ابن قتيبة وغيره . ونص الجوهرى على أنه صواب ، كذا فى الحلية . قلت : بل فى القاموس الفتح أحسن ، أو الصواب تأمل (قوله بمعنى لاحق) أى أنه من ألحق المزيد بمعنى لحق المجرد . وفى الشرنبلالية أن المطرزى صحح أن المراد ملحق الفساق بالكفار الأول أولى احترازا عن الإضمار ، وتمامه فيها .

قلت : ولعل ماصححه المطرزى ، وهو صاحب المغرب تلميذ الزمخشرى وشيخ صاحب القنية بناه على مذهبهم الفاسد مذهب الاعتزال ، من أن عصاة المؤمنين مخلدون فى النار كالكفار (قوله كأنه لأنه كلمة مهملة) كذا في البحر ، لكن فيه أنه ورد فى صفة البراق « له جناحان يحفد بهما » أى يستعين على السير ط (قوله على الأصح) كذا فى المحيط . وفى الهداية أنه المختار ، ومقابله مافى الذخيرة ، واستحسنوا الجهر فى بلاد العجم للإمام ليتعلموا. وفصل بعضهم بين أن يعلمه القوم فالأفضل للإمام الإخفاء وإلا فالجهر اهـ .

قلت : هذا التفصيل لايخرج عما قبله . وفى المنية من اختار الجهر اختاره دون القراءة (قوله ولو إماما) قال فى الخزائن إماما كان أو مؤتما أو منفردا ، أداء أو قضاء ، فى رمضان أو غيره (قوله لحديث الخ) أفاد أن المخافتة ليست واجبة ط (قوله ففى غيره أولى) وجه الأولوية أن النية متحدة فى الفرض والنفل ، بخلاف الوتر ، فهى فيه مختلفة ط أى لأن إمامه ينويه سنة (قوله إن لم يتحقق الخ) فلو رآه احتجم ثم غاب فالأصح أنه يصح الاقتداء به ، لأنه يجوز أن يتوضأ احتياطاً وحسن الظن به أولى بحر عن الزاهدى (قوله كما بسطه فى البحر) حيث ذكر أن الحاصل أنه إن علم الاحتياط منه فى مذهبنا فلا كراهة فى الاقتداء به وإن علم عدمه فلا صحة ، وإن لم يعلم شيئا كره .

مطلب الاقتداء بالشافعى

ثم قال : ظاهر الهداية أن الاعتبار لاعتقاد المقتدى ولا اعتبار لاعتقاد الإمام ، حتى لو اقتدى بشافعى رآه مس امرأة ولم يتوضأ فالأكثر على الجواز وهو الأصح كما فى الفتح وغيره . وقال الهندوانى وجماعة : لايجوز ، ورجحه

(بشافعى) مثلا (لم يفصله بسلام) لأن فصله (على الأصح) فيهما للاتحاد وإن اختلف الاعتقاد (و) لذا (ينوى الوتر لاالوتر الواجب كما فى العيدين) للاختلاف (ويأتى المأموم بقنوت الوتر) ولو بشافعى يقنت بعد الركوع

فى النهاية بأنه أقيس ، لأن الإمام ليس بمصل فى زعمه وهو الأصل فلا يصح الاقتداء به . ورد بأن المعتبر فى حق المقتدى رأى نفسه لاغيره ، وأنه ينبغى حمل حال الإمام على التقليد ، لئلا تلزم الحرمة بصلاته بلا طهارة فى زعمه إن قصد ذلك اه . قال فى النهر : وعلى قول الهندوانى يصح الاقتداء وإن لم يحتط اه. وظاهره الجواز وإن ترك بعض الشروط عندنا ، لكن ذكر العلامة نوح أفندى أن اعتبار رأى المقتدى فى الجواز وعدمه متفق عليه ، وإنما الخلاف المار فى اعتبار رأى الإمام أيضا ، فالحنفى إذا رأى فى ثوب إمام شافعى منيا لايجوز اقتداؤه به اتفاقا ، وإن رأى نجاسة قليلة جاز عند الجمهور لاعند البعض لأنها مانعة على رأى الإمام ، والمعتبر رأيهما اه وفيه نظر يظهر قريبا . هذا ، وقد بسطنا بقية أبحاث الاقتداء بالمخالف فى باب الإمامة (قوله بشافعى مثلا) دخل فيه من يعتقد قول الصاحبين ، وكذا كل من يقول بسنيته (قوله على الأصح فيهما) أى فى جواز أصل الاقتداء فيه بشافعى وفى اشتراط عدم فصله ، خلافا لما فى الإرشاد من أنه لايجوز أصلا باجماع أصحابنا لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل ، وخلافا لما قاله الرازى من أنه يصح وإن فصله ويصلى معه بقية الوتر ، لأن إمامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه ، كما لو اقتدى بإمام قد رعف .

قلت : ومعنى كونه لم يخرج بسلامه أن سلامه لم يفسد وتره ، لأن مابعده يحسب من الوتر ، فكأنه لم يخرج منه ، وهذا بناء على قول الهندوانى بقرينة قوله كما لو اقتدى الخ ، ومقتضاه أن المعتبر رأى الإمام فقط ، وهذا يخالف ماقدمناه آنفا عن نوح أفندى (قوله للاتحاد الخ) علة لصحة الاقتداء. ورد على مامر عن الإرشاد بما نقله أصحاب الفتاوى عن ابن الفضل أنه يصح الاقتداء لأن كلا يحتاج إلى نية الوتر ، فأهدر اختلاف الاعتقاد فى صفة الصلاة ، واعتبر مجرد اتحاد النية اه .

واستشكله فى الفتح بأنه اقتداء المفترض بالمتنفل وإن لم يخطر بخاطره عند النية صفة السنية أو غيرها ، بل مجرد الوتر كما هو ظاهر إطلاق التجنيس لتقرر النفلية فى اعتقاده . ورده فى البحر بما صرح به فى التجنيس أيضا من أن الإمام إن نوى الوتر وهو يراه سنة جاز الاقتداء كمن صلى الظهر خلف من يرى أن الركوع سنة ، وإن نواه بنية التطوع لايصح الاقتداء لأنه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل اه ولم يذكر الشارح تعليل اشتراط عدم الفصل بسلام اكتفاء بما أشار إليه قبله من أن الأصح اعتبار اعتقاد المقتدى ، والسلام قاطع فى اعتقاده فيفسد اقتداؤه وإن صح شروعه معه إذ لامانع منه فى الابتداء كما أفاده ح (قوله ولذا ينوى) أى لأجل الاختلاف المفهوم من قوله وإن اختلف الاعتقاد ط (قوله لاالوتر الواجب) الذى ينبغى أن يفهم من قولهم إنه لاينوى أنه واجب أنه لايلزمه تعيين الوجوب لامنعه من ذلك ، لأنه إن كان حنفيا ينبغى أن ينويه ليطابق اعتقاده ، وإن كان غيره فلا تضره تلك النية بحر (قوله للاختلاف) أى فى الوجوب والسنية ، وهو علة للعيدين فقط ، وعلة الوتر قدمها بقوله ولذا لو حذف هذا ماضر لفهمه من الكاف ط (قوله ويأتى المأموم الخ) هذا من المسائل الخمس الآتية التى يفعلها المؤتم إن فعلها الإمام ، وما مشى عليه المصنف تبعا للكنز هو المختار كما فى البحر عن المحيط . وعبارة المحيط كما فى الحلية قال أبو يوسف : يسن أن يقرأ المقتدى أيضا ، وهو المختار ، لأنه دعاء كسائر الأدعية . وقال محمد : لايقرأ بل يؤمن لأن له شبهة القرآن احتياطا اه وهو صريح فى أنه سنة للمقتدى لاواجب ، إلا أن يكون مبنيا على مامر عن البحر من أن القنوت سنة عندهما (قوله ولو بشافعى الخ) أى ويقنت بدعاء الاستعانة لادعاء الهداية الذى يدعو به إمامه

لأنه مجتهد فيه (لا الفجر) لأنه منسوخ (بل يقف ساكتا على الأظهر) مرسلا يديه .

(ولو نسيه) أى القنوت (ثم تذكره فى الركوع لايقنت) فيه لفوات محله (ولا يعود إلى القيام) فى الأصح لأن فيه رفض الفرض للواجب (فإن عاد إليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته) لـكون ركوعه بعد قراءة تامة

لأن المتابعة فى مطلق القنوت لافى خصوص الدعاء كما حرره الشيخ أبو السعود عن الشيخ عبد الحى وإن توقف فيه فى الشرنبلالية (قوله لأنه مجتهد فيه) قدمنا معنى هذا عند قوله فى آخر واجبات الصلاة ومتابعة الإمام ، يعنى فى المجتهد فيه لافى المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كقنوت فجر اه وقدمنا هناك من أمثلة المجتهد فيه سجدتا السهو قبل السلام ، وما زاد على الثلاث فى تكبيرات العيد وقنوت الوتر بعد الركوع . والظاهر أن المراد من وجوب المتابعة فى قنوت الوتر بعد الركوع المتابعة فى القيام فيه لافى الدعاء إن قلنا إنه سنة للمقتدى لاواجب (قوله لأنه منسوخ) فصار كما لو كبر خمسا فى الجنازة حيث لايتابعه فى الخامسة بحر (قوله بل يقف) وقيل يقعد ، وقيل يطيل الركوع ،وقيل يسجد إلىأن يدركه فيه شرنبلالية (قوله،رسلا يديه) لأن الوضع سنة قيام طويل فيه مسنون ، وهذا الذكر ليس بمسنون عندنا :

] تنبيه] قال فى الهداية : دلت المسألة على جواز الاقتداء بالشافعية ، وإذا علم المقتدى منه مايزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لايجزيه انتهى . ووجه دلالتها أنه لو لم يصح الاقتداء لم يصح اختلاف علمائنا فى أنه يسكت أو يتابعه بحر (قوله لفوات محله) لأنه لم يشرع إلا فى محض القيام فلا يتعدى إلى ماهو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع . وأما تـكبيرة العيد فإنه إذا تذكرها فيه يأتى بها فيه لأنها لم تختص بمحض القيام ، لأن تـكبيرة الركوع يؤتى بها فى حال الانحطاط ، وهى محسوبة من تـكبيرات العيد باجماع الصحابة . فإذا جاز واحدة منها فى غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقى مع قيام العذر بالأولى بحر .

أقول : وهو مأخوذ من الحلية ، وأصله فى البدائع ، لـكن ما ذكره من أنه يأتى بتكبيرات العيد فى الركوع وإن صرح به فى البدائع والذخيرة وغيرهما مخالف لما صرح به صاحب البدائع نفسه فى فصل العيد من أن الإمام لو تذكر فى ركوع الركعة الأولى أنه لم يكبر فإنه يعود ويكبر وينتقض ركوعه ولا يعيد القراءة . بخلاف المقتدى لو أدرك الإمام فى الركوع وخاف فوت الركعة فإنه يركع ويكبر فيه . والفرق أن محل التكبيرات فى الأصل القيام المحض ، ولـكن ألحقنا الركوع بالقيام فى حق المقتدى لضرورة وجوب المتابعة اه فانظر إلى مابين الكلامين من التدافع ، وعلى ماذكره فى البدائع ثانيا مشى فى شرح المنية . ثم فرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لأجله وبين القنوت بكون تـكبير العيد مجمعا عليه دون القنوت .

وأقول : قد صرح فى الحلية من باب صلاة العيد ، بأن مافى البدائع ثانيا رواية النوادر وأن ظاهر الرواية أنه لايكبر ويمضى فى صلاته ، وصرح بذلك فى البحر أيضا هناك ؛ وعليه فلا إشكال أصلا ، إذ لافرق بينه وبين القنوت فافهم ، والله أعلم (قوله ولا يعود إلى القيام) إن قلت : هو وإن لم يقنت فقد حصل القيام برفع رأسه من الركوع . قلنا هـذه قومة لاقيام فيكون عدم العود إلى القيام كناية عن عدم القنوت بعد الركوع ، لأن القيام لازم القنوت ملزوم ، فأطلق اللازم لينتقل منه إلى الملزوم ح (قوله لأن فيه رفض الفرض للواجب) يعنى وهو مبطل للصلاة على قول ، وموجب للإساءة على قول آخر . والحق الثانى كما يأتى فى باب سجود السهو ح (قوله لـكون ركوعه بعد قراءة تامة) أىفلم ينتقض ركوعه ، بخلاف ما لو تذكر الفاتحة أو السورة حيث يعود وينتقض ركوعه ، لأن بعوده صارت قراءة الكل فرضا ، والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه ، فلو لم

(وسجد للسهو) قنت أولا لزواله عن محله (ركع الإمام قبل فراغ المقتدى) من القنوت قطعه و (تابعه) ولو لم يقرأ منه شيئاً تركه إن خاف فوت الركوع معه بخلاف التشهد لأن المخالفة فيما هو من الأركان أو الشرائط مفسدة لافى غيرها درر (قنت فى أولى الوتر أو ثانيته سهوا لم يقنت فى ثالثته) أما لو شك أنه فى ثانيته أو ثالثته كرره مع القعود فى الأصح . والفرق أن الساهى قنت على أنه موضع القنوت فلا يتكرر ، بخلاف الشاك ورجح الحلبى تكراره لهما ؛ وأما المسبوق

يركع بطلت ، ولو ركع وأدركه رجل فى الركوع الثانى كان مدركا لتلك الركعة بحر ملخصا : أى لأن الركوع الثانى هو المعتبر لارتفاض الأول بالعود إلى القراءة بخلاف العود إلى القنوت ؛ حتى لو عاد وقنت ثم ركع فاقتدى به رجل لم يدرك الركعة ، لأن هذا الركوع لغو ؛ وما نقله ح عن البحر وتبعه ط فيه اختصار مخل فافهم ، وقدمنا فى فصل القراءة بيان كون القراءة تقع فرضا بالعود فراجعه .

[فرع] ترك السورة دون الفاتحة وقنت ثم تذكر يعود ويقرأ السورة ويعيد القنوت والركوع ، معراج وخانية وغيرهما (قوله لزواله عن محله) تعليل لما فهم قبله من الصور الأربع ؛ وهى مالو قنت فى الركوع أو بعد الرفع منه وأعاد الركوع أولا وما إذا لم يقنت أصلا كما حققه ح (قوله قطعه وتابعه) لأن المراد بالقنوت هنا الدعاء الصادق على القليل والكثير ، وما أتى به منه كاف فى سقوط الواجب ، وتكميله مندوب والمتابعة واجبة فيترك المندوب للواجب رحمتى (قوله ولو لم يقرأ الخ) أى لو ركع الإمام ولم يقرإ المقتدى شيئا من القنوت إن خاف فوت الركوع يركع وإلا يقنت ثم يركع خانية وغيرها ، وهل المراد مايسمى قنوتا أو خصوص الدعاء؟ المشهور والظاهر الأول (قوله بخلاف التشهد) أى فإن الإمام لو سلم أو قام للثالثة قبل إتمام المؤتم التشهد فإنه لايتابعه بل يتمه لوجوبه كما قدمه فى فصل الشروع فى الصلاة (قوله لأن المخالفة الخ) هذا التعليل عليل لاقتضائه فرضية المتابعة المذكورة وقدمنا عن شرح المنية أن متابعة الإمام فى الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة ما لم يعارضها واجب ، فلا يفوته بل يأتى به ثم يتابعه ، بخلاف ماإذا عارضها سنة لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب ، وهذا موافق لما قدمناه آنفا . وحينئذ فوجه الفرق بين القنوت والتشهد هو أن قراءة المقتدى القنوت سنة كما قدمنا التصريح به عن المحيط ، والمتابعة فى الركوع واجبة ؛ فإذا خاف فوتها يترك السنة للواجب . وأما التشهد فإتمامه واجب ، لأن بعض التشهد ليس بتشهد فيتمه وإن فاتت المتابعة فى القيام أو السلام ، لأنه عارضها واجب تأكد بالتلبس به قبلها فلا يفوّته لأجلها وإن كانت واجبة .

وقد صرح فى الظهيرية بأن المقتدى يتم التشهد إذا قام الإمام إلى الثالثة وإن خاف أن تفوته معه : وإذا قلنا إن قراءة القنوت للمقتدى واجبة ، فإن كان قرأ بعضه حصل المقصود به ، لأن بعض القنوت قنوت ، وإلا فلم يتأكد وتترجح المتابعة فى الركوع للاختلاف فى أن المقتدى هل يقرأ القنوت أم يسكت فافهم (قوله فى ثانيته أو ثالثته) وكذا لوشك أنه فى الأولى أو الثانية أو الثالثة بحر (قوله كرره مع القعود) أى فيقنت ويقعد فى الركعة التى حصل فيها الشك لاحتمال أنها الثالثة ، ثم يفعل كذلك فى التى بعدها لاحتمال أنها هى الثالثة وتلك كانت ثانية (قوله فى الأصح) وقيل لايقنت فى الكل ، لأن القنوت فى الركعة الأولى أو الثانية بدعة . ووجه الأول أن القنوت واجب ، وماتردد بين الواجب والبدعة يأتى به احتياطا ، بحر عن المحيط (قوله ورجح الحلبى تكراره لهما) حيث قال : إلا أن هذا الفرق غير مفيد ، إذ لاعبرة بالظن الذى ظهر خطؤه ، وإذا كان الشاك يعيد لاحتمال أن الواجب لم يقع فى موضعه فكيف لايعيد الساهى بعد ماتيقن ذلك . وقد صرح فى الخلاصة عن الصدر الشهيد بأن الساهى يقنت ثانيا ، فإن

فيقنت مع إمامه فقط ويصير مدركا بإدراك ركوع الثالثة (ولا يقنت لغيره) إلا النازلة فيقنت الإمام فى الجهرية ، وقيل فى الكل .

[فائدة] خمس يتبع فيها الإمام : قنوت ، وقعود أول ، وتكبير عيد ، وسجدة تلاوة ، وسهو .

كان مامر رواية فهى غير موافقة للدراية اهـ. قلت : وكذا رجحه فى الحلية والبحر بنحو مامر (قوله فيقنت مع إمامه فقط) لأنه آخر صلاته ، وما يقضيه أولها حكما فى حق القراءة وما أشبهها وهو القنوت ؛ وإذا وقع قنوته فى موضعه بيقين لايكرر لأن تكراره غير مشروع شرح المنية (قوله ولا يقنت لغيره) أى غير الوتر ،وهذا نفى لقول الشافعى رحمه الله إنه يقنت للفجر .

مطلب فى القنوت للنازلة

(قوله إلا لنازلة) قال فى الصحاح : النازلة الشديدة من شدائد الدهر ، ولا شك أن الطاعون من أشد النوازل أشباه (قوله فيقنت الإمام فى الجهرية) يوافقه مافى البحر والشرنبلالية عن شرح النقاية عن الغاية : وإن نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام فى صلاة الجهر ،وهو قول الثورى وأحمد اهـ وكذا مافى شرح الشيخ إسمعيل عن البنانية : إذا وقعت نازلة قنت الإمام فى الصلاة الجهرية ، لكن فى الأشباه عن الغاية : قنت فى صلاة الفجر ، ويؤيده مافى شرح المنية حيث قال بعد كلام : فتكون شرعيته : أى شرعية القنوت فى النوازل مستمرة ،وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ، وهو مذهبنا وعليه الجمهور . وقال الحافظ أبو جعفر الطحاوى : إنما لايقنت عندنا فى صلاة الفجر من غير بلية ، فإن وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به ، فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما القنوت فى الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به إلا الشافعى ، وكأنهم حملوا ماروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت فى الظهر والعشاء كما فى مسلم ، وأنه قنت فى المغرب أيضا كما فى البخارى على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين فى الفجر عنه عليه الصلاة والسلام اهـ وهو صريح فى أن قنوت النازلة عندنا مختص بصلاة الفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية أو السرية . ومفاده أن قولهم بأن القنوت فى الفجر منسوخ معناه نسخ عموم الحكم لانسخ أصله كما نبه عليه نوح أفندى ، وظاهر تقييدهم بالإمام أنه لايقنت المنفرد ،وهل المقتدى مثله أم لا ؟ وهل القنوت هنا قبل الركوع أم بعده ؟ لم أره .

والذى يظهر لى أن المقتدى يتابع إمامه إلا إذا جهر فيؤمن وأنه يقنت بعد الركوع لاقبله ، بدليل أن مااستدل به الشافعى على قنوت الفجر وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماؤنا على القنوت للنازلة ، ثم رأيت الشرنبلالى فى مراقى الفلاح صرح بأنه بعده ؛ واستظهر الحموى أنه قبله والأظهر ماقلناه ، والله أعلم. (قوله وقيل فى الكل) قد علمت أن هذا لم يقل به إلا الشافعى ،وعزاه فى البحر إلى جمهور أهل الحديث ، فكان ينبغى عزوه إليهم لئلا يوهم أنه قول فى المذهب (قوله خمس يتبع فيها الإمام) أى يفعلها المؤتم إن فعلها الإمام وإلا فلا ؛ قال فى شرح المنية : والأصل فى هذا النوع وجوب متابعة الإمام فى الواجبات فعلا وكذا تركا ، إن كانت فعلية أو قولية يلزم من فعلها المخالفة فى الفعلى اهـ (قوله قنوت) يخالفه مافى الفتح والظهيرية والفيض ونور الإيضاح، من أنه لوترك الإمام القنوت يأتى به المؤتم إن أمكنه مشاركة الإمام فى الركوع وإلا تابعه ،وقد أعاد فى الفتح ذكر هذا الفرع قبيل قضاء الفوائت ،ثم أعقبه بما ذكره الشارح هنا معزيا إلى نظم الزندويستى . والذى يظهر التفصيل لأن فيه إحراز الفضيلتين تأمل (قوله وقعود أول) الظاهر أنه ينتظر إمامه إلى أن يصير إلى القيام أقرب لاحتمال عوده قبله ثم يتابعه ، لأن الإمام إذا عاد حينئذ تفسد صلاته على أحد القولين ، ويأثم على القول الآخر ، وليس

وأربعة لايتبع فيها : زيادة تكبير عيد ، أو جنازة ، وركن ، وقيام لخامسة . وثمانية تفعل مطلقا: الرفع لتحريمة والثناء، وتكبير انتقال ، وتسميع ، وتسبيح ، وتشهد ، وسلام ، وتكبير تشريق :

(وسن) مؤكدا (أربع قبل الظهر و) أربع قبل (الجمعة و) أربع (بعدها بتسليمة) فلو بتسليمتين

للمقتدى أن يقعد ثم يتابعه لأنه يكون فاعلا ما يحرم على الإمام فعله ومخالفا له فى عمل فعلى، بخلاف ما إذا قام الإمام قبل فراغ المقتدى من التشهد فإنه يتمه ثم يتابعه ، لأن فى إتمامه متابعة لإمامه فيما فعله الإمام فافهم (قوله وتكبير عيد) أى إذا لم يأت به الإمام فى القيام أو فى الركوع لايأتى به المؤتم فافهم . وبحث فى شرح المنية أنه ينبغى أن يأتى به المؤتم فى الركوع لأنه مشروع فيه ، ولأنه لايكون مخالفا لإمامه فى واجب فعلى . ثم أجاب بأنه إنما شرع فى الركوع للمسبوق تحصيلا لمتابعة الإمام فيما أتى به ، أما هنا ففيه تحصيل لمخالفته . قال: وهذا فى تكبيرات الركعة الثانية ، وأما تكبيرات الأولى ففى الإتيان بها ترك الاستماع والإنصات (قوله وأربعة لايتبع) أى إذا فعلها الإمام لايتبعه فيها القوم . والأصل فى هذا النوع أنه ليس له أن يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لاتعلق له بالصلاة، شرح المنية (قوله زيادة تكبير عيد) أى إذا زاد على أقوال الصحابة فى تكبيرات العيد وكان المقتدى يسمع التكبير منه بخلاف ما إذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال أن الغلط منـــه شرح المنية (قوله أو جنازة) أى بأن زاد على أربع تكبيرات (قوله وركن) كزيادة سجدة ثالثة (قوله وقيام لخامسة) داخل تحت قوله وركن تأمل . قال فى شرح المنية : ثم فى القيام إلى الخامسة إن كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدى قاعدا ، فإن سلم من غير إعادة التشهد سلم المقتدى معه وإن قيد الخامسة بسجدة سلم المقتدى وحده ؛ وإن كان لم يقعد على الرابعة . فإن عاد تابعه المقتدى ، وإن قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعا ، ولا ينفع المقتدى تشهده وسلامه وحده اه (قوله وثمانية تفعل مطلقا) أى فعلها الإمام أولا . والأصل فى هذا النوع عدم وجوب المتابعة فى السنن فعلا فكذا تركا، وكذا الواجب القولى الذى لايلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد وتكبير التشريق ، بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين ، إذ يلزم من فعلهما المخالفة فى الفعلى وهو القيام مع ركوع الإمام شرح المنية (قوله الرفع) أى رفع اليدين للتحريمة (قوله والثناء) أى فيأتى به مادام الإمام فى الفاتحة ، وإن كان فى السورة فكذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد، وقد عرف أنه إذا أدركه فى جهر القراءة لايثنى ، كذا فى الفتح : أى بخلاف حالة السر كما مشى عليه المصنف فى فصل الشروع فى الصلاة، وقدمنا هناك تصحيحه وأن عليه الفتوى فافهم (قوله وتكبير انتقال) أى إلى ركوع أو سجود أو رفع منه (قوله وتسميع) أى إذا تركه الإمام لايترك المؤتم التحميد (قوله وتسبيح) أى فى الركوع والسجود فيأتى به المؤتم مادام الإمام فيهما (قوله وتشهد) أى إذا قعد الإمام ولم يقرإ التشهد يقرؤه المؤتم ، أما لو ترك الإمام القعدة الأولى فإنه يتابعه كما مر (قوله وسلام) أى إذا تكلم الإمام أو خرج من المسجد يسلم المؤتم، أما إذا أحدث عمدا أو قهقه فإن المؤتم لايسلم لفساد الجزء الأخير من صلاتهما ط .

مطلب فى السنن والنوافل

(قوله وسن مؤكدا) أى استنانا مؤكدا ؛ بمعنى أنه طلب طلبا مؤكدا زيادة على بقية النوافل، ولهذا كانت السنة المؤكدة قريبة من الواجب فى لحوق الإثم كما فى البحر ، ويستوجب تاركها التضليل واللوم كما فى التحرير : أى على سبيل الإصرار بلا عذر كما فى شرحه ، وقدمنا بقية الكلام على ذلك فى سنن الوضوء (قوله بتسليمة) لما عن عائشة رضى الله عنها « كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى قبل الظهر أربعا ، وبعدها ركعتين، وبعد المغرب

لم تنب عن السنة ، ولذا لو نذرها لايخرج عنه بتسليمتين ، وبعكسه يخرج (وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء) شرعت البعدية لجبر النقصان ، والقبلية لقطاع طمع الشيطان (ويستحب أربع قبل العصر ، وقبل العشاء وبعدها بتسليمة) وإن شاء ركعتين ، وكذا بعد الظهر لحديث الترمذى « من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار (وست بعد المغرب) ليكتب من الأوابين (بتسليمة) أو ثنتين أو ثلاث

ثنتين ، وبعد العشاء ركعتين ، وقبل الفجر ركعتين » رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل . وعن أبى أيوب « كان يصلى النبى صلى الله عليه وسلم بعد الزوال أربع ركعات ، فقلت : ماهذه الصلاة التى تداوم عليها؟ فقال : هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها ، فأحب أن يصعد لى فيها عمل صالح ، فقلت : أفى كلهن قراءة ؟ قال نعم ، فقلت : بتسليمة واحدة أم بتسليمتين ؟ فقال بتسليمة واحدة » رواه الطحاوى وأبو داود والترمذى وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر ، فيكون سنة كل واحدة منهما أربعا . وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عباس « كان النبى صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لايفصل فى شىء منهن » وعن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال « من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا » رواه مسلم زيلعى . زاد فى الإمداد : ولقوله صلى الله عليه وسلم « إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا ، فإن عجل بك شىء فصل ركعتين فى المسجد وركعتين إذا رجعت » رواه الجماعة إلا البخارى (قوله لم تنب عن السنة) ظاهره أن سنة الجمعة كذلك ، وينبغى تقييده بعدم النذر للحديث المذكور آنفا ، كذا بحثه فى الشرنبلالية ، وسنذكر مايؤيده بعد نحو ورقتين (قوله ولذا) أى لعدم الإجزاء بتسليمتين لما يكون بتسليمة (قوله لو نذرها) أى الأربع لابقيد كونها سنة . وعبارة الدرر : ولهذا لو نذر أن يصلى أربعا بتسليمة فصلى أربعا بتسليمتين لايخرج عن النذر ، وبالعكس يخرج ، كذا فى الكافى اه وأسقط الشارح قوله بتسليمة إشارة إلى أنه غير قيد كما يظهر مما يأتى عند قول المصنف وقضى ركعتين لو نوى أربعا الخ (قوله لجبر النقصان) أى ليقوم فى الآخرة مقام ماترك منها لعذر كنسيان ، وعليه يحمل الخبر الصحيح أن فريضة الصلاة والزكاة وغيرهما إذا لم تتم تكمل بالتطوع ، وأوله البيهقى بأن المكمل بالتطوع هو ما انتقص من سننها المطلوبة فيها : أى فلا يقوم مقام الفرض للحديث الصحيح « صلاة لم يتممها زيد عليها من سبحتها حتى تتم » فجعل التتميم من السبحة أى النافلة لفريضة صليت ناقصة لا لمتروكة من أصلها . وظاهر كلام الغزالى الاحتساب مطلقا ، وجرى عليه ابن العربى وغيره ، لحديث أحمد الظاهر فى ذلك اه من تحفة ابن حجر ملخصا . وذكر نحوه فى الضياء عن السراج وسيذكر فى الباب الآتى أنها فى حقه صلى الله عليه وسلم لزيادة الدرجات (قوله لقطع طمع الشيطان) بأن يقول إنه لم يترك ماليس بفرض فكيف يترك ماهو فرض ط (قوله ويستحب أربع قبل العصر) لم يجعل للعصر سنة راتبة لأنه لم يذكر فى حديث عائشة المار بحر . قال فى الإمداد وخير محمد بن الحسن والقدورى المصلى بين أن يصلى أربعا أو ركعتين قبل العصر لاختلاف الآثار (قوله وإن شاء ركعتين) كذا عبر فى منية المصلى . وفى الإمداد عن الاختيار : يستحب أن يصلى قبل العشاء أربعا وقيل ركعتين ، وبعدها أربعا وقيل ركعتين اه . والظاهر أن الركعتين المذكورتين غير المؤكدتين (قوله حرمه الله على النار) فلا يدخلها أصلا ، وذنوبه تكفر عنه ، وتبعاته يرضى الله تعالى عنه خصماءه فيها . ويحتمل أن عدم دخوله بسبب توفيقه لما لايترتب عليه عقاب ط أو هو بشارة بأنه يختم له بالسعادة فلا يدخل النار (قوله من الأوابين) جمع أواب : أى رجاع إلى الله تعالى بالتوبة والاستغفار (قوله بتسليمة أو ثنتين أو ثلاث) جزم بالأول فى الدرر ، وبالثانى فى الغزنوية ، وبالثالث فى التجنيس كما فى الإمداد ، لكن الذى فى الغزنوية مثل مافى التجنيس ، وكذا فى شرح درر البحار . وأفاد الخير الرملى فى وجه ذلك

والأول أدوم وأشق ، وهل تحسب المؤكدة من المستحب ويؤدى الكل بتسليمة واحدة ؟ اختار الكمال : نعم . وحرر إباحة ركعتين خفيفتين قبل المغرب ؛ وأقره فى البحر والمصنف .

(و) السنن (آكدها سنة الفجر) اتفاقا ، ثم الأربع قبل الظهر فى الأصح . لحديث « من تركها لم تنله شفاعتى » ثم الكل سواء (وقيل بوجوبها ، فلا تجوز صلاتها قاعدا) ولا راكبا اتفاقا (بلا عذر) على الأصح ؛

أنها لما زادت عن الأربع وكان جمعها بتسليمة واحدة خلاف الأفضل ، لما تقرر أن الأفضل رباع عند أبى حنيفة ؛ ولو سلم على رأس الأربع لزم أن يسلم فى الشفع الثالث على رأس الركعتين . فيكون فيه مخالفة من هذه الحيثية ، فكان المستحب فيه ثلاث تسليمات ليكون على نسق واحد . قال : هذا ماظهر لى ، ولم أره لغيرى (قوله الأول أدوم وأشق) لما فيه من زيادة حبس النفس بالقياء على تحريمة واحدة وعطف أشق عطف لازم على ملزوم . وفى كلامه إشارة إلى اختيار الأول ، وقد علمت مافيه (قوله وهل تحسب المؤكدة) أى فى الأربع بعد الظهر وبعد العشاء والست بعد المغرب بحر (قوله اختار الكمال) نعم ذكر الكمال فى فتح القدير أنه وقع اختلاف بين أهل عصره فى أن الأربع المستحبة هل هى أربع مستقلة غير ركعتى الراتبة أو أربع بهما ؟ وعلى الثانى هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة أولا ، فقال جماعة لا ، واختار هو أنه إذا صلى أربعا بتسليمة أو تسليمتين وقع عن السنة والمندوب ، وحقق ذلك بما لامزيد عليه ، وأقره فى شرح المنية والبحر والنهر (قوله وحرر إباحة ركعتين الخ) فإنه ذكر أنه ذهبت طائفة إلى ندب فعلهما ، وأنه أنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك . واستدل لذلك بما حقه أن يكتب بسواد الأحداق ، ثم قال : والثابت بعد هذا هو نفى المندوبية ، أما ثبوت الكراهة فلا إلا أن يدل دليل آخر ، وماذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل ، والركعتان لايزيد على القليل إذا تجوز فيهما اه وقدمنا فى مواقيت الصلاة بعض الكلام على ذلك (قوله آكدها سنة الفجر) لما فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها « لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على شىء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتى الفجر » وفى مسلم « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » وفى أبى داود « لاتدعوا ركعتى الفجر ولو طردتكم الخيل » بحر (قوله فى الأصح) استحسنه فى الفتح فقال : ثم اختلف فى الأفضل بعد ركعتى الفجر . قال الحلوانى : ركعتا المغرب « فإنه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ، ثم التى بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها ، بخلاف التى قبلها ، لأنها قيل هى للفصل بين الأذان والإقامة ، ثم التى بعد العشاء ، ثم التى قبل الظهر ، ثم التى قبل العصر ، ثم التى قبل العشاء . وقيل بعد العشاء وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء . وقيل التى قبل الظهر آكد وصححه الحسن ، وقد أحسن ، لأن نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته صلى الله عليه وسلم على غيرها من غير ركعتى الفجر اه (قوله لحديث الخ) قال فى البحر : وهكذا صححه فى العناية والنهاية ، لأن فيها وعيدا معروفا : قال عليه الصلاة والسلام « من ترك أربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتى » اه قال ط : ولعله للتنفير عن الترك . أوشفاعته الخاصة بزيادة الدرجات . وأما الشفاعة العظمى فعامة لجميع المخلوقات (قوله وقيل بوجوبها) وهو ظاهر النهاية وغيرها خزائن .

قلت : وإليه يميل كلام البحر ، حيث قال : وقد ذكر واما يدل على وجوبها ، ثم ساق المسائل التى فرعها المصنف ، ووفق بينه وبين مافى أكثر الكتب من أنها سنة مؤكدة بأن المؤكدة بمعنى الواجب . وأجاب عما ينافيه وكتبناه فيما علقناه عليه مافيه (قوله اتفاقا) أما على القول بالوجوب فظاهر . وأما على القول بالسنية فمراعاة للقول بالوجوب ولآكديتها ط . هذا : وقد ذكر فى البحر الاتفاق عن الخلاصة وأقره ، لكن نازع فيه فى الإمداد

ولا يجوز تركها لعالم صار مرجعا فى الفتاوى (بخلاف باقى السنن) فله تركها لحاجة الناس إلى فتواه (ويخشى الكفر على منكرها ، وتقضى) إذا فاتت معه ، بخلاف الباقى :

(ولو صلى ركعتين تطوعا مع ظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو طالع) أو صلى أربعا فوقع ركعتان بعد طلوعه (لاتجزيه عن ركعتيها على الأصح) تجنيس ، لأن السنة ماواظب عليه الرسول بتحريمة مبتدأة :

(وتكره الزيادة على أربع فى نفل النهار ، وعلى ثمان ليلا بتسليمة)

جازما بأن الجواز على القول بالسنية وأن عدمه إنما هو على القول بالوجوب ، واستند فى ذلك إلى مافى الزيلعى والبرهان من التصريح ببناء ذلك على الخلاف . ثم قال : ولا يخفى مافى حكاية الإجماع على عدم الجواز وليس الإجماع إلا على تأكدها اه لكن يخالفه ما نذكره قريبا عن الخانية من الفرق بينهما وبين التراويح ، فى أنها لاتصح قاعدا لأنها سنة مؤكدة بلا خلاف : تأمل (قوله على الأصح) عزاه المصنف فى المنح إلى باب التراويح من الخانية .

أقول : والذى فى الخانية هناك : لو صلى التراويح قاعدا : قيل لا يجوز بلا عذر ، لما روى الحسن عن أبى حنيفة : لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لايجوز فكذا التراويح ، لأن كلا منهما سنة مؤكدة . وقيل يجوز ، وهو الصحيح . والفرق أن سنة الفجر سنة مؤكدة بلا خلاف ، والتراويح دونها فى التأكد ، فلا يجوز التسوية بينهما اه .

فأنت ترى أنه إنما صحح جواز التراويح قاعدا لاعدم جواز الفجر ، نعم مقتضى كلامه تسليم عدم الجواز فى سنة الفجر فتأمل (قوله فله تركها الخ) الظاهر أن معناه أنه يتركها وقت اشتغاله بالإفتاء لأجل حاجة الناس المجتمعين عليه ، وينبغى أنه يصليها إذا فرغ فى الوقت . وظاهر التفرقة بين سنة الفجر وغيرها أنه ليس له ترك صلاة الجماعة لأنها من الشعائر ، فهى آكد من سنة الفجر ، ولذا يتركها لو خاف فوت الجماعة ، وأفاد ط أنه ينبغى أن يكون القاضى وطالب العلم كذلك لاسيما المدرس . أقول : فى المدرس نظر ، بخلاف الطالب إذا خاف فوت الدرس أو بعضه تأمل (قوله ويخشى الكفر على منكرها) أى منكر مشروعيتها إن كان إنكاره لشبهة أوتأويل دليل ، وإلا فينبغى الجزم بكفره لإنكاره مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة كما قدمناه أول الباب (قوله وتقضى) أى إلى قبيل الزوال ، وقوله معه تنازعه قوله تقضى وفاتت فلا تقضى إلا معه حيث فات وقتها ، أما إذا فاتت وحدها فلا تقضى ، ولا تقضى قبل الطلوع ولا بعد الزوال ولو تبعا على الصحيح أفاده ح وسينبه عليه المصنف فى الباب الآتى (قوله تجنيس) فيه أنه فى التجنيس صحح فى المسألة الأولى الإجزاء معللا بأن السنة تطوع فتتأدى بنية التطوّع ، وصحح فى الثانية عدمه معللا بأن السنة ماواظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم ، ومواظبته كانت بتحريمة مبتدأة ، نعم عكس صاحب الخلاصة فصحح عدم الإجزاء فى الأولى والإجزاء فى الثانية ولا يخفى مافيه فإنه إذا أجزأت الثانية يلزم إجزاء الأولى بالأولى ، ولذا قال فى النهر : وترجيح التجنيس فى المسألتين أوجه .

مطلب فى لفظة ثمان

(قوله وعلى ثمان) كيمان عدد وليس بنسب ، أو فى الأصل منسوب إلى الثمن ، لأنه الجزء الذى صير السبعة ثمانية فهو ثمنها ، ثم فتحوا أولها لأنهم يغيرون فى النسب وحذفوا منها إحدى ياءى النسب وعوضوا منها الألف كما فعلوا فى المنسوب إلى اليمن ، فتثبت ياؤه عند الإضافة كما تثبت ياء القاضى ، فتقول : ثمانى نسوة وثمانى مائة

لأنه لم يرد (والأفضل فيهما الرباع بتسليمة) وقالا : فى الليل المثنى أفضل ، قيل وبه يفتى (ولا يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الأولى فى الأربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) ولو صلى ناسيا فعليه السهو، وقيل لا، شمنى (ولا يستفتح إذا قام إلى الثالثة منها) لأنها لتأكدها أشبهت الفريضة (وفى البواقى من ذوات الأربع يصلى على النبى) صلى الله عليه وسلم (ويستفتح) ويتعوذ ولو نذرا لأن كل شفع صلاة (وقيل) لا يأتى

وتسقط مع التنوين عند الرفع أو الجر ، وتثبت عند النصب قاموس (قوله لأنه لم يرد) أى لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم أنه زاد على ذلك . والأصل فيه التوقيف كما فى فتح القدير : أى فما لم يوقف على دليل المشروعية لايحل فعله بل يكره أى اتفاقا كما فى منية المصلى أى من أئمتنا الثلاثة ، نعم وقع الاختلاف بين المشايخ المتأخرين فى الزيادة على الثمانية ليلا ، فقال بعضهم لايكره وإليه ذهب شمس الأئمة السرخسى وصححه فى الخلاصة ، وصحح فى البدائع الكراهة . قال : وعليه عامة المشايخ ، وتمامه فى الحلية والبحر (قوله والأفضل فيهما) أى فى صلاتى الليل والنهار الرباع . وعبارة الكنز : رباع بدون أل ، وهو الأظهر لأنه غير منصرف للوصفية والعدل عن أربع أربع أى ركعات رباع : أى كل أربع بتسليمة (قوله قيل وبه يفتى) عزاه فى المعراج إلى العيون . قال فى النهر : ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشايخ للإمام من حديث الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايزيد فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة ، يصلى أربعا لاتسأل عن حسنهن وطولهن، ثم أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثا » وكانت التراويح ثنتين تخفيفا، وحديث « صلاة الليل مثنى مثنى » يحتمل أن يراد به شفع لاوتر ، وترجحت الأربع بزيادة منفصلة لما أنها أكثر مشقة على النفس ، وقد قال صلى الله عليه وسلم « إنما أجرك على قدر نصبك » اه بزيادة ، وتمام الكلام على ذلك فى شرح المنية وغيره (قوله ولا يصلى الخ) أقول : قال فى البحر فى باب صفة الصلاة : إن ماذكر مسلم فيما قبل الظهر ، لما صرحوا به من أنه لاتبطل شفعة الشفيع بالانتقال إلى الشفع الثانى منها ، ولو أفسدها قضى أربعا ، والأربع قبل الجمعة بمنزلتها : وأما الأربع بعد الجمعة فغير مسلم فإنها كغيرها من السنن ، فإنهم لم يثبتوا لها تلك الأحكام المذكورة اه ومثله فى الحلية ، وهذا مؤيد لما بحثه الشرنبلالى من جوازها بتسليمتين لعذر (قوله ولو نذرا) نص عليه فى القنية، ووجهه أنه نفل عرض عليه الافتراض أو الوجوب أفاده ط .

(قوله لأن كل شفع صلاة) قدمنا بيان ذلك فى أول بحث الواجبات ، والمراد من بعض الأوجه كما يأتى قريبا (قوله وقيل لا الخ) قال فى البحر : ولا يخفى مافيه ، والظاهر الأول . زاد فى المنح ومن ثم عوّلنا عليه وحكينا مافى القنية بقيل .

مطلب قولهم كل شفع من النفل صلاة ليس مفرداً

[تنبيه] بقى فى المسألة قول ثالث جزم به فى منية المصلى فى باب صفة الصلاة حيث قال : أما إذا كانت سنة أو نفلا فيبتدىء كما ابتدأ فى الركعة الأولى . يعنى يأتى بالثناء والتعوذ ، لأن كل شفع صلاة على حدة اه لكن قال شارحها : الأصح أنه لايصلى ولا يستفتح فى سنة الظهر والجمعة ، وكون كل شفع صلاة على حدة ليس مطردا فى كل الأحكام ، ولذا لو ترك القعدة الأولى لاتفسد خلافا لمحمد . ولو سجد للسهو على رأس شفع لايبنى عليه شفعا آخر لئلا يبطل السجود بوقوعه فى وسط الصلاة ، فقد صرحوا بصيرورة الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع السجود وسطا ، فيقال هنا أيضا : لايصلى ولا يستفتح ولا يتعوذ لوقوعه فى وسط الصلاة ، لأن الأصل كون الكل صلاة واحدة للاتصال واتحاد التحريمة ، ومسألة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن المتقدمين وإنما

فى الكل وصححه فى القنية :

(وكثرة الركوع والسجود أحب من طول القيام) كما فى المجتبى ، ورجحه فى البحر ، لكن نظر فيه فى النهر من ثلاثة أوجه . ونقل عن المعراج أن هذا قول محمد ، وأن مذهب الإمام أفضلية القيام وصححه فى البدائع .

قلت : وهكذا رأيته بنسختى المجتبى معزيا لمحمد فقط فتنبه

هى اختيار بعض المتأخرين ، نعم اعتبروا كون كل شفع صلاة على حدة فى حق القراءة احتياطا ، وكذا فى عدم لزوم الشفع الثانى قبل القيام إليه لتردده بين اللزوم وعدمه فلا يلزم بالشك ولذا يقطع على رأس الشفع إذا أقيمت الصلاة أو خرج الخطيب ، وكذا فى بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع فى الشفع الآخر ، لأن كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك ، وكذا فى عدم سريان الفساد من شفع إلى شفع ، إذ لايحكم بالفساد مع الشك اه ملخصا ، لكن قوله وكذا فى بطلان الشفعة وخيار المخيرة غير صحيح ، لما علمت مما قدمناه آنفا عن البحر والحلية من أنهما لايبطلان بالانتقال إلى الشفع الثانى ، وقد صرح نفسه بذلك فى مواقيت الصلاة وعلمت أيضا أن ذلك إنما ذكروه فى سنة الظهر ولم يثبتوه للأربع التى بعد الجمعة (قوله ورجحه فى البحر) حيث جزم بتعارض الأدلة ، كحديث مسلم «عليك بكثرة السجود» وحديث «أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد» وحديث مسلم أيضاً « أفضل الصلاة طول القنوت » أى طول القيام كما هو رواية أحمد وأبى داود؛ ثم قال : والذى ظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركوع والسجود أفضل ، لأن القيام إنما شرع وسيلة إليهما ، ولذا سقط عمن عجز عنهما ، ولا تكون الوسيلة أفضل من المقصود ، ولأنه وإن لزم فيه كثرة القراءة لكنها ركن زائد ، بل اختلف فى أصل ركنيتها . وأجمعوا على ركنية الركوع والسجود وأصالتهما ، ولتخلف القيام عن القراءة فيما بعد ركعتى الفرض اه ملخصا (قوله من ثلاثة أوجه) الأول أن القيام وإن كان وسيلة إلا أن أفضلية طوله لكثرة القراءة فيه وهى وإن بلغت كل القرآن تقع فرضا بخلاف التسبيحات. الثانى أن كون القراءة ركنا زائدا مما لا أثر له فى الفضيلة. الثالث أن موضوع المسألة النفل ، وفيه تجب القراءة فى كله اه ملخصا .

قلت : وأما تعارض الأدلة ، فيجاب عنه بأن المراد بالسجود الصلاة . وأقوى دليل أيضا على أفضلية طول القيام « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوم الليل إلا قليلا ، وكان لايزيد على إحدى عشرة ركعة » كما مر فى حديث عائشة (قوله ونقل عن المعراج الخ) اعترض على البحر أيضا حيث قال : اختلف النقل عن محمد فى هذه المسألة فنقل الطحاوى عنه فى شرح الآثار أن طول القيام أحب . ونقل فى المجتبى عنه العكس . ونقل عن أبى يوسف أنه فصل فقال : إذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالأفضل أن يكثر عدد الركعات وإلا فطول القيام أفضل لأن القيام فى الأول لايختلف ويضم إليه زيادة الركوع والسجود اه .

ووجه الاعتراض أن مقتضى كلامه أنه لاقول فى هذه المسألة لإمام المذهب ، بل القولان فيها لمحمد . أقول : ويظهر لى أن رواية أبى يوسف محمل هذين القولين تأمل (قوله وصححه فى البدائع) وعبارته. قال أصحابنا : طول القيام أفضل . وقال الشافعى : كثرة الصلاة أفضل ، والصحيح قولنا . ثم قال : وروى عن أبى يوسف أنه قال إلى آخر مامر ، وظاهر كلامه أن هذا قول أئمتنا الثلاثة حيث لم يتعرض إلا لخلاف الشافعى ، ويؤيده مامر عن الطحاوى (قوله قلت الخ) تأييد لما فى المعراج ، وأمر بالتنبه إشارة إلى ماعلى المصنف من الاعتراض ، حيث تابع شيخه صاحب البحر ، وعدل عما عليه المتون الذى هو قول الإمام المصحح ، بل هو قول الكل كما مر ، ولذا قال الخير الرملى أقول : كيف يخالف الجهابذة تبعا لشيخه ويجعله متنا والمتون موضوعة لنقل المذهب ؟ اه

وهل طول قيام الأخرس أفضل كالقارئ ؟ لم أره .

(ويسن تحية) رب (المسجد ، وهى ركعتان ، وأداء الفرض) أو غيره ، وكذا دخوله بنية فرض أو اقتداء (ينوب عنها) بلا نية ،

والحاصل أن المذهب المعتمد أن طول القيام أحب ، ومعناه كما فى شرح المنية أنه إذا أراد شغل حصة معينة من الزمان بصلاة فإطالة القيام مع تقليل عدد الركعات أفضل من عكسه ، فصلاة ركعتين مثلا فى تلك الحصة أفضل من صلاة أربع فيها ، وهكذا القياس (قوله وهل الخ) البحث لصاحب النهر . والذى يظهر أن كثرة ركوعه وسجوده أفضل ، لأن أفضلية القيام إنما كانت باعتبار القراءة ولا قراءة له اه ح عن بعض الهوامش . وخالفه الرحمتى بأن الأخرس قارئ حكما وله ثواب القارئ ، كما هو الحكم فيمن قصد عبادة وعجز عنها مع أن الطريقة أن العلة إذا وجدت فى بعض الصور تطرد فى باقيها تأمل .

مطلب فى تحية المسجد

(قوله ويسن تحية) كتب الشارح فى هامش الخزائن أن هذا رد على صاحب الخلاصة حيث ذكر أنها مستحبة (قوله رب المسجد) أفاد أنه على حذف مضاف ، لأن المقصود منها التقرب إلى الله تعالى لا إلى المسجد ، لأن الإنسان إذا دخل بيت الملك يحيى الملك لا بيته ، بحر عن الحلية . ثم قال : وقد حكى الإجماع على سنيتها ، غير أن أصحابنا يكرهونها فى الأوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم المبيح اه (قوله وهى ركعتان) فى القهستانى وركعتان أو أربع ، وهى أفضل لتحية المسجد إلا إذا دخل فيه بعد الفجر أو العصر ، فإنه يسبح ويهلل ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ، فإنه حينئذ يؤدى حق المسجد ، كما إذا دخل للمكتوبة فإنه غير مأمور بها حينئذ كما فى التمرتاشى اه (قوله وأداء الفرض أو غيره الخ) قال فى النهر : وينوب عنها كل صلاة صلاها عند الدخول فرضا كانت أو سنة . وفى البناية معزياً إلى مختصر المحيط أن دخوله بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عنها وإنما يؤمر بها إذا دخله لغير الصلاة اه كلام النهر .

والحاصل أن المطلوب من داخل المسجد أن يصلى فيه ليكون ذلك تحية لربه تعالى : والظاهر أن دخوله بنية صلاة الفرض لإمام أو منفرد أو بنية الاقتداء ينوب عنها إذا صلى عقب دخوله ، وإلا لزم فعلها بعد الجلوس ، وهو خلاف الأولى كما يأتى ، فلو كان دخوله بنية الفرض مثلا لكن بعد زمان يؤمر بها قبل جلوسه ، كما لو كان دخوله لغير صلاة كدرس أو ذكر .

وبما قررناه علم أن مانقله فى النهر عن البناية لايخالف ماقبله ، غايته أنه عبر عن الصلاة بنيتها ، بناء على ماهو الغالب من أن من دخل لأجل الصلاة يصلى ، وليس معناه أن النية المذكورة تكفيه عن التحية وإن لم يصل كما يوهمه ظاهر العبارة كما أفاده ح ، والله أعلم (قوله ينوب عنها بلا نية) قال فى الحلية : لو اشتغل داخل المسجد بالفريضة غير ناو للتحية قامت تلك الفريضة مقام تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد ، كما فى البدائع وغيره ، فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر مافى المحيط وغيره أنه يصح عندهما . وعند محمد لايكون داخلا فى الصلاة ، فإنهم قالوا : لو نوى الدخول فى الظهر والتطوع يجوز عن الفرض عند أبى يوسف . ورواه الحسن عن أبى حنيفة : وعند محمد لايكون داخلا لأن الفرض مع النفل فى الصلاة جنسان مختلفان لارجحان لأحدهما على الآخر فى التحريمة . فتى نواهما تعارضت النيتان فلغتا . ولأبى يوسف أن الفرض أقوى فتندفع نية الأدنى ، كمن نوى حجة الإسلام والتطوع اه ملخصا ، ومثله فى البحر

وتكفيه لكل يوم مرة ولا تسقط بالجلوس عندنا بحر .

قلت : وفى الضياء عن القوت : من لم يتمكن منها لحدث أو غيره يقول ندبا كلمات التسبيح الأربع أربعا . (ولو تكلم بين السنة والفرض لايسقطها ولكن ينقص ثوابها)

أقول : الذى يظهرلى أن هذا الخلاف لايجرى فى مسألتنا لأن الفريضة إذا قامت مقام التحية وحصل المقصود بها لم تبق التحية مطلوبة ، لأن المقصود تعظيم المسجد بأى صلاة كانت ، ولا يؤمر بتحية مستقلة إلا إذا دخل لغير الصلاة كما مر ، وحينئذ فإذا نواها مع الفريضة يكون قد نوى ماتضمنته الفريضة وسقط بها ، فلم يكن ناويا جنسا آخر على قول محمد ، بخلاف ما إذا نوى فرض الظهر وسنته مثلا فليتأمل ، بل لقائل أن يقول إن الأولى أن ينويها بذلك الفرض ليحصل له ثوابها أى ينوى بإيقاع ذلك الفرض فى المسجد تحية الله تعالى أو تعظيم بيته لأن سقوطها به وعدم طلبها لايستلزم الثواب بلا قصدها .

ثم رأيت المحقق ابن حجر من الشافعية كتب عند قول المنهاج : وتحصل بفرض أو نفل آخر مانصه : وإن لم ينوها معه . لأنه لم ينتهك حرمة المسجد المقصودة : أى يسقط طلبها بذلك ، أما حصول ثوابها فالوجه توقفه على النية ، لحديث « إنما الأعمال بالنيات » وزعم أن الشارع أقام فعل غيرها مقام فعلها فيحصل : أى الثواب وإن لم ينو بعيد وإن قيل إن كلام المجموع يقتضيه ؛ ولو نوى عدمها لم يحصل شىء من ذلك اتفاقا كما هو ظاهر أخذا مما بحثه بعضهم فى سنة الطواف ، وإنما ضرب نية ظهر وسنة مثلا ، لأنها مقصودة لذاتها بخلاف التحية اهـ . وقوله وإنما ضرب الخ هو عين مابحثته أولا أيضا ولله الحمد ، فإن ماقاله لايخالف قواعد مذهبنا (قوله وتكفيه لكل يوم مرة) أى إذا تكرر دخوله لعذر . وظاهر إطلاقه أنه مخير بين أن يؤديها فى أول المرات أو آخرها ط (قوله ولا تسقط بالجلوس عندنا) فإنهم قالوا فى الحاكم إذا دخل المسجد للحكم إن شاء صلى التحية عند دخوله أو عند خروجه لحصول المقصود كما فى الغاية . وأما حديث الصحيحين « إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين » فهو بيان للأولى ، لحديث ابن حبان فى صحيحه « يا أبا ذر إن للمسجد تحية ، وإن تحيته ركعتان ، فقم فاركعهما » وتمامه فى الحلية (قوله وفى الضياء الخ) عبارته وقال بعضهم : من دخل المسجد ولم يتمكن من تحية المسجد إما لحدث أو لشغل أو نحوه يستحب له أن يقول « سبحان الله ، والحمد لله ، ولاإله إلا الله ، والله أكبر » قاله أبو طالب المكى فى قوت القلوب اهـ وقدمنا نحوه عن القهستانى .

[خاتمة] يستثنى من المساجد المسجد الحرام بالنسبة إلى أول دخول الآفاق(١)الحرم ، فإن تحيته الطواف ، وفيه تأمل ، كذا فى الحلية ، ولعل وجه التأمل إطلاق المسجد فى الحديث المار .

وفى النهر : واتفقوا على أن الإمام لوكان يصلى المكتوبة أو أخذ المؤذن فى الإقامة أنه يتركها ، وأنه يقدم الطواف عليها ، بخلاف السلام على النبى صلى الله عليه وسلم اهـ .

قلت : لكن فى لباب المناسك وشرحه لملاعلى القارى : ولا يشتغل بتحية المسجد لأن تحية المسجد الشريف هى الطواف إن أراده ، بخلاف من لم يرده وأراد أن يجلس حتى يصلى ركعتين تحية المسجد ، إلا أن يكون الوقت مكروها اهـ . وظاهره أنه لايصلى مريد الطواف للتحية أصلا لاقبله ولا بعده ، ولعل وجهه اندراجها فى ركعتيه (قوله ولو تكلم الخ) وكذا لو فصل بقراءة الأوراد ، لأن السنة الفصل بقدر « اللهم أنت السلام الخ » حتى

---

(١) (قوله الآفاقى) هكذا بخطه ، وفيه أنه نسبة إلى جمع أفق ومنعه فى المصباح ، ونص على أنه إنما ينسب إلى المفرد فتقال أفقى بضمتين وبفتحتين اهـ مصححه .

وقيل تسقط (وكذا كل عمل ينافى التحريمة على الأصح) قنية .

وفى الخلاصة : لو اشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها وبلقمة أو شربة لاتبطل ، ولو جيء بطعام ، إن خاف ذهاب حلاوته أو بعضها تناوله ثم سنن إلا إذا خاف فوت الوقت ، ولو أخرها لآخر الوقت لاتكون سنة وقيل تكون .

[فروع] الإسفار بسنة الفجر أفضل وقيل لا .

لو زاد تقع سنة لافى محلها المسنون كما مرقبيل فصل الجهر بالقراءة (قوله وقيل تسقط) أى فيعيدها لو قبلية ، ولو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعا ، وأنه لايؤمر بها على هذا القول تأمل (قوله وفى الخلاصة الخ) الظاهر أنه استدراك على ماصححه فى المتن تبعا للقنية ، لأن جزم الخلاصة بقوله أعادها يفيد أنها تسقط بقرينة قوله بعده لاتبطل : أى لايبطل كونها سنة فإنه يفيد أن الإعادة لبطلان كونه سنة وإلا لم تصح المقابلة تأمل (قوله ولو جيء بطعام الخ) أفاد أن العمل المنافى إنما ينقص ثوابها أو يسقطها لو كان بلا عذر ، أما لو حضر الطعام وخاف ذهاب لذته لو اشتغل بالسنة البعدية فإنه يتناوله ثم يصليها ، لأن ذلك عذر فى ترك الجماعة ، ففى تأخير السنة أولى إلا إذا خاف فوتها بخروج الوقت فإنه يصليها ثم يأكل ، هذا ماظهر لى (قوله ولو أخرها الخ) أى بلا عذربقرينة ماقبله (قوله وقيل تكون) حكى القولين فى القنية ولم يعبر عن هذا الثانى بقيل بل أخره ، ولا يلزم من ذلك تضعيفه . ويظهر لى أنه الأصح ، وأن القول الأول مبنى على القول بأنها تسقط بالعمل المنافى ، وهو ماحكاه الشارح بقيل إلا أن يدعى تخصيص الخلاف السابق بالسنة القبلية وهذا بالبعدية ، لكن يبعده أنه إذا كان الأصح فى القبلية أنها لاتسقط ،مع إمكان تداركها بأن تعاد مقارنة للفرض تكون البعدية كذلك بالأولى لعدم إمكان التدارك فليتأمل (قوله وقيل لا) يؤيده مافى البحر عن الخلاصة : السنة فى ركعتى الفجر قراءة الكافرون والإخلاص ، والإتيان بها أول الوقت وفى بيته ، وإلا فعلى باب المسجد الخ .

مبحث مهم فى الكلام على الضجعة بعد سنن الفجر

وقال فى شرح المنية : وهو الذى تدل عليه الأحاديث عن عائشة قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سكت المؤذن من صلاة الفجر وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة فيخرج » متفق عليه اه وتمامه فيه .

[تنبيه] صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه بهذه الضجعة أخذا من هذا الحديث ونحوه . وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها ، بل رأيت فى موطإ الإمام محمد رحمه الله تعالى مانصه : أخبرنا مالك عن نافع ، عن عبد الله بن عمر أنه رأى رجلا ركع ركعتى الفجر ثم اضطجع ، فقال ابن عمر : ماشأنه ؟ فقال نافع قلت : يفصل بين صلاته ، فقال ابن عمر : وأى فصل أفضل من السلام ؟ قال محمد : وبقول ابن عمر نأخذ وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اه .

وقال شارحه المحقق منلاعلى القارى : وذلك لأن السلام إنما ورد للفصل ، وهو لكونه واجبا أفضل من سائر مايخرج من الصلاة من الفعل والكلام ، وهذا لاينافى ماسبق من « أنه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع فى آخر التهجد ، وتارة أخرى بعد ركعتى الفجر فى بيته للاستراحة » اه ثم قال : وقال ابن حجر المكى فى شرح الشمائل : روى الشيخان « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى ركعتى الفجر اضطجع على شقه الأيمن » فتسن هذه الضجعة بين سنة الفجر وفرضه لذلك ، ولأمره صلى الله عليه وسلم كما رواه أبو داود وغيره بسند لابأس به ، خلافا لمن

نذر السنن وأتى بالمنذور فهو السنة ، وقيل لا . أراد النوافل ينذرها ثم يصليها ، وقيل لا . ترك السنن : إن رآها حقاً أثم وإلا كفر .

نازع وهو صريح فى ندبها لمن بالمسجد وغيره ، خلافا لمن خص ندبها بالبيت ، وقول ابن عمر إنها بدعة » وقول النخعى إنها ضجعة الشيطان وإنكار ابن مسعود لها فهو لأنه لم يبلغهم ذلك . وقد أفرط ابن حزم فى قوله بوجوبها وأنها شرط لصلاة الصبح اه. ولا يخفى بعد عدم البلوغ إلى هؤلاء الأكابر الذين بلغوا المبلغ الأعلى لاسيما ابن مسعود الملازم له صلى الله عليه وسلم حضرا وسفرا ، وابن عمر المتفحص عن أحواله صلى الله عليه وسلم فى كمال التتبع والاتباع . فالصواب حمل إنكارهم على العلة السابقة من الفصل أو على فعله فى المسجد بين أهل الفضل ، وليس أمره صلى الله عليه وسلم على تقدير صحته صريحا ولا تلويحا على فعـله بالمسجد ، إذ الحديث كما رواه أبو داود والترمذى وابن حبان عن أبى هريرة « إذا صلى أحدكم ركعتى الفجر فليضطجع على جنبه الأيمن » فالمطلق محمول على المقيد . على أنه لو كان هـذا فى المسجد شائعا فى زمانه صلى الله عليه وسلم لما كان يخفى على هؤلاء الأكابر الأعيان اه وأراد بالمقيد مامر من قوله بعد ركعتى الفجر فى بيته .

وحاصله أن اضطجاعه عليه الصلاة والسلام إنما كان فى بيته للاستراحة لاللتشريع ، وإن صح حديث الأمر بها الدال على أن ذلك للتشريع يحمل على طلب ذلك فى البيت فقط توفيقا بين الأدلة ، والله تعالى أعلم (قوله فهو السنة) لأن النذر لايخرجها عن كونها سنة ؛ كما لو شرع فيها ثم قطعها ثم أداها كانت سنة وزادت وصف الوجوب بالقطع ، نهر عن عقد الفرائد (قوله أراد النوافل) فى القنية : أداء النفل بعد النذر أفضل من أدائه بدون النذر ، قال فى البحر : ويشكل عليه مارواه مسلم فى صحيحه من النهى عن النذر ، وهو مرجح لقول من قال لاينذرها ، لكن بعضهم حمل النهى على النذر المعلق على شرط لأنه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة ، فلم يكن مخلصا . ووجه من قال بنذرها وإن كانت تصير واجبة بالشروع أن الشروع فى النـذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل ، والأحسن عند العبد الضعيف أن لاينذرها خروجا عن عهدة النهى بيقين اه .

مطلب فى الكلام على حديث النهى عن النذر

أقول : لفظ حديث النهى كما رواه البخارى أيضا فى صحيحه عن ابن عمر « نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن النذر وقال إنه لايرد شيئا وإنما يستخرج به من البخيل » والمتبادر منه إرادة النـذر المعلق ، كإن شفى الله مريضى فلله على كذا . ووجه النهى أنه لم يخلص من شائبة العوض حيث جعل القربة فى مقابلة الشفاء ولم تسمح نفسه بها بدون المعلق عليه مع مافيه من إيهام اعتقاد التأثير للنذر فى حصول الشفاء ، فلذا قال فى الحديث إنه لايرد شيئا الخ فإن هذا الـكلام قد وقع موقع التعليل للنهى ، بخلاف النذر المنجز فإنه تبرع محض بالقربة لله تعالى والزام للنفس بما عساها لاتفعله بدونه فيكون قربة . والدليل على أن هذا النذر قربة عندنا ماصرح به فى فتح القدير قبيل كتاب الحج : لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه وجوب النذر ، لأن نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب اه والمراد به النذر المنجز لما قلنا . على أن بعض شراح البخارى حمل النهى فى الحديث على من يعتقد أن النذر مؤثر فى تحصيل غرضه المعلق عليه . والظاهر أنه أعم ، لقوله « وإنما يستخرج به من البخيل » والله أعلم .

[تنبيه] قيد بالنوافل فأفاد أن الأفضل فى السنن عدم نذرها ، ولعل وجهه أن السنن هى ماكان يفعلها صلى الله عليه وسلم قبل الفرائض أو بعدها ، والمطلوب من اتباعه صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى كان يفعلها عليه ولم ينقل أنه كان ينذرها ، ولذا قيل بأنها لاتكون هى السنة ، فالأفضل عدم نذرها ، والله أعلم (قوله وإلا كفر)

والأفضل فى النفل غير التراويح المنزل إلا لخوف شغل عنها ، والأصح أفضلية ماكان أخشع وأخلص . (وندب ركعتان بعد الوضوء) يعنى قبل الجفاف كما فى الشرنبلالية عن المواهب (و) ندب (أربع فصاعدا فى الضحى) على الصحيح من بعد الطلوع إلى الزوال ، ووقتها المختار بعد ربع النهار .

أى بأن استخف" فيقول هى فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله شرح المنية وغيره ، وهذا فى الترك ؛ وأما الإنكار فقدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله والأفضل فى النفل الخ) شمل مابعد الفريضة وما قبلها ، لحديث الصحيحين « عليكم الصلاة فى بيوتكم فإن خير صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة » وأخرج أبو داود «صلاة المرء فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا إلا المكتوبة » وتمامه فى شرح المنية ، وحيث كان هذا أفضل يراعى مالم يلزم منه خوف شغل عنها لو ذهب لبيته ، أوكان فى بيته مايشغل باله ويقلل خشوعه ، فيصليها حينئذ فى المسجد لأن اعتبار الخشوع أرجح (قوله غير التراويح) أى لأنها تقام بالجماعة ومحلها المسجد ، واستثنى فى شرح المنية أيضا تحية المسجد ، وهو ظاهر .

أقول : ويستثنى أيضا ركعتا الإحرام والطواف ، فإن الأولى تصلى فى مسجد عند الميقات إن كان كما فى اللباب والثانية عند المقام ، وكذا ركعتا القدوم من السفر بخلاف إنشائه فإنها تصلى فى البيت كما يأتى وكذا نفل المعتكف وكذا مايخاف فوتها بالتأخير وكذا صلاة الكسوف لأنها تصلى بجماعة(١) :

مطلب سنة الوضوء

(قوله وندب ركعتان بعد الوضوء) لحديث مسلم « مامن أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلى ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما إلا وجبت له الجنة » خزائن ، ومثل الوضوء الغسل كما نقله ط عن الشرنبلالى ، ويقرأ فيهما الكافرون والإخلاص كما فى الضياء ، وانظر هل تنوب عنهما صلاة غيرهما كالتحية أم لا ؟ ثم رأيت فى شرح لباب المناسك أن صلاة ركعتى الإحرام سنة مستقلة كصلاة استخارة وغيرها مما لاتنوب الفريضة منابها ، بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فإنه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه فى الحجة اه .

مطلب سنة الضحى

(قوله وندب أربع الخ) ندبها هو الراجح كما جزم به فى الغزنوية والحاوى والشرعة والمفتاح والتبيين وغيرها ، وقيل لاتستحب ، لما فى صحيح البخارى من إنكار ابن عمر لها اه إسمعيل ، وبسط الأدلة على استحبابها فى شرح المنية ، ويقرأ فيها سورتى الضحى كما فى الشرعة أى سورة — والشمس — وسورة — والضحى — وظاهره الانتصار عليهما ، ولو صلاها أكثر من ركعتين (قوله من بعد الطلوع) عبارة شرح المنية من ارتفاع الشمس (قوله ووقتها المختار) أى الذى يختار ويرجح لفعلها وهذا عزاه فى شرح المنية إلى الحاوى ، وقال : لحديث زيد بن أرقم أن

---

(١) (قوله وكذا صلاة الكسوف لأنها تصلى بجماعة) وجد هنا فى نسخة المؤلف لكن بغير خطه مانصه : وكذا سنة الجمعة القبلية، لأن الأفضل فى الجمعة التبكير قبل الوقت ؛ فيلزم وقوع سنتها فى المسجد ؛ فصارت جملة المستثنيات تسعة ؛ ولم أر من تعرض لجمعها هكذا من علمائنا ؛ وقد نظمتها بقولى :

نوافلنا فى البيوت فاقت على التى تقوم لها فى مسجد غير تسعة
صلاة تراويح كسوف تحية وسنة إحرام طواف بكعبة
ونفل اعتكاف أو قدوم مسافر وخائف فوت ثم سنة جمعة

يقول الفقير محمد علاء الدين بن عابدين ابن المؤلف : هكذا وجدت هذه السقطة فى المبيضة فينبغى إلحاقها هنا اه

وفى المنية : أقلها ركعتان وأكثرها اثنى عشر ، وأوسطها ثمان وهو أفضلها كما فى الذخائر الأشرفية ، لثبوته بفعله وقوله عليه الصلاة والسلام . وأما أكثرها فبقوله فقط ، وهذا لو صلى الأكثر بسلام واحد ؛ أما لو فصل فكل مازاد أفضل كما أفاده ابن حجر فى شرح البخارى .

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال« صلاة الأوابين حين ترمض الفصال » رواه مسلم . وترمض بفتح التاء والميم : أى تبرك من شدة الحر فى أخفافها اه (قوله وفى المنية أقلها ركعتان) نقل الشيخ إسمعيل مثله عن الغزنوية والحاوى والشرعة والسمرقندية ، وما ذكره المصنف مشى عليه فى التبيين والمفتاح والدرر . ودليل الأول « أنه صلى الله عليه وسلم أوصى أبا هريرة بركعتين » كما فى صحيح البخارى . ودليل الثانى « أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الضحى أربعا ويزيد ماشاء الله » رواه مسلم وغيره . والتوفيق ما أشار إليه بعض المحققين أن الركعتين أقل المراتب والأربع أدنى الكمال (قوله وأكثرها اثنا عشر) لما رواه الترمذى والنسائى بسند فيه ضعف أنه صلى الله عليه وسلم قال « من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب فى الجنة » وقد تقرر أن الحديث الضعيف يجوز العمل به فى الفضائل ، شرح المنية . وقيل أكثرها ثمانية ، وعزاه فى الحلية إلى الإمام أحمد ، وعزاه بعض الشافعية إلى الأكثرين (قوله كما فى الذخائر الأشرفية) اسم كتاب لابن الشحنة مؤلف فى الألغاز الفقهية (قوله لثبوته الخ) جواب عما أورد : كيف يكون أوسطها أفضل مع أن الأكثر مشتمل على الأوسط وزيادة وفيه زيادة مشقة ؟ (قوله كما أفاده ابن حجر الخ) حيث قال : ولايتصور الفرق بين الأفضل والأكثر إلافيمن صلى الاثنى عشر بتسليمة واحدة فإنها تقع نفلا مطلقا عند من يقول إن أكثر سنة الضحى ثمان ركعات ، فأما إذا فصلها فإنه يكون صلى الضحى ، وما زاد على الثمان يكون له نفلا مطلقا فتكون صلاة اثنى عشر فى حقه أفضل من ثمان لكونه أتى بالأفضل وزاد اه .

أقول : وحاصله أن من قال بأن أكثرها ثمانى ركعات لعدم ثبوت الزيادة عنده لو صلاها اثنى عشرة بتسليمة لم تقع عن سنة الضحى لنيته خلاف المشروع فالأفضل عنده صلاتها ثمانى ركعات ، وأما على قول من يقول أكثرها اثنتا عشرة ركعة لجواز العمل بالضعيف فى فضائل الأعمال كما مر تكون هى الأفضل ، كما لو فصلها كل ركعتين أو أربع بتسليمة عند الكل .

وملخصه أن كون الثمانية أفضل مبنى على القول بأنها أكثرها لعدم ثبوت الزيادة ، وحينئذ فلا يخفى عليك مافى كلام الشارح حيث مشى على أن أكثرها اثنتا عشرة ركعة وجعل أوسطها أفضل . على أنا لو قلنا إن الثمانية هى الأكثر ، فتقييد أفضليتها على الاثنى عشرة بما إذا صلى الاثنى عشرة بتسليمة واحدة لتقع نفلا مطلقا لايوافق قواعد مذهبنا ، بل تقع عما نوى على قواعدنا ؛ كما لو صلى الظهر ست ركعات مثلا وقعد على رأس الرابعة فإن الركعتين الزائدتين لاتغير ماقبلها عن صفة الفرضية ، لصحة البناء على تحريمة الفرض والنفل عندنا ، ونية العدد لاتضر ولا تنفع ، فإذا صلى الضحى أكثر من ثمانية يقع الزائد نفلا مطلقا لا الكل بلا فرق بين وصلها وفصلها ؛ نعم فى وصلها كراهة الزيادة على أربع بتسليمة واحدة فى نفل النهار ، وهو مكروه وإن لم يزد على أكثر الضحى ، فلا يظهر حينئذ كون الثمانية أفضل . وقد أجاب بعض الشافعية بأن أفضلية الثمانية للاتباع أى لأنها ثابتة بالأحاديث الصحيحة ، فيترجح فيها الاتباع للشارع بخلاف الزيادة لضعف حديثها ، لكن يرد عليه أن صلاة الأكثر متضمنة للأوسط الذى فيه الاتباع إلا أن يبنى أيضا على القول بأن الثمانية هى الأكثر : وعلى أنه لو صلاها أكثر بتسليمة تقع نفلا مطلقا لاعما نوى أو يقال : معناه أن كل شفع من الثمانية أفضل من كل شفع من الزائد لا بالنظر إلى المجموع فهذا غاية ماتحرر لى هنا ، والله أعلم .

مطلب فى ركعتى السفر

(قوله ركعتا السفر والقدوم منه) عن مقطم بن المقدام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ماخلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا » رواه الطبرانى . وعن كعب بن مالك « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايقدم من السفر إلا نهارا فى الضحى ، فإذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه » رواه مسلم شرح المنية . ومفاده اختصاص صلاة ركعتى السفر بالبيت ، وركعتى القدوم منه بالمسجد وبه صرح الشافعية .

مطلب فى صلاة الليل

(قوله وصلاة الليل) أقول : هى أفضل من صلاة النهار كما فى الجوهرة ونور الإيضاح ، وقد صرحت الآيات والأحاديث بفضلها والحث عليها . قال فى البحر : فمنها مافى صحيح مسلم مرفوعا أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل » وروى الطبرانى مرفوعا «لابد من صلاة بليل ولو حلب شاة ، وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل» وهذا يفيد أن هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم اه .

قلت : قد صرح بذلك فى الحلية ، ثم قال فيها بعد كلام : ثم غير خاف أن صلاة الليل المحثوث عليها هى التهجد . وقد ذكر القاضى حسين من الشافعية أنه فى الاصطلاح التطوع بعد النوم ، وأيد بما فى معجم الطبرانى من حديث الحجاج بن عمرو رضى الله عنه قال « يحسب أحدكم إذا قام من الليل يصلى حتى يصبح أنه قد تهجد ، إنما التهجد المرء يصلى الصلاة بعد رقدة» غير أن فى سنده ابن لهيعة وفيه مقال ، لكن الظاهر رجحان حديث الطبرانى الأول لأنه تشريع قولى من الشارع صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا ، وبه يتقى ماعن أحمد من قوله قيام الليل من المغرب إلى طلوع الفجر اه ملخصا .

أقول : الظاهر أن حديث الطبرانى الأول بيان لكون وقته بعد صلاة العشاء ، حتى لو نام ثم تطوع قبلها لايحصل السنة ، فيكون حديث الطبرانى الثانى مفسرا للأول ، وهو أولى من إثبات التعارض والترجيح ، لأن فيه ترك العمل بأحدهما ، ولأنه يكون جاريا على الاصطلاح ، ولأنه المفهوم من إطلاق الآيات والأحاديث ، ولأن التهجد إزالة النوم بتكلف مثل : تأثم أى تحفظ عن الإثم ؛ نعم صلاة الليل وقيام الليل أعم من التهجد ، وبه يجاب عما أورد على قول الإمام أحمد هذا ماظهر لى ، والله أعلم .

[تنبيه] ظاهر مامر أن التهجد لايحصل إلا بالتطوع ؛ فلو نام بعد صلاة العشاء ثم قام فصلى فوائت لايسمى تهجدا وتردد فيه بعض الشافعية .

قلت : والظاهر أن تقييده بالتطوع بناء على الغالب وأنه يحصل بأى صلاة كانت لقوله فى الحديث المار « وماكان بعد صلاة العشاء فهو من الليل » ثم اعلم أن ذكره صلاة الليل من المندوبات مشى عليه فى الحاوى القدسى . وقد تردد المحقق فى فتح القدير فى كونه سنة أو مندوبا ، لأن الأدلة القولية تفيد الندب ، والمواظبة الفعلية تفيد السنية لأنه صلى الله عليه وسلم إذا واظب على تطوع يصير سنة ؛ لكن هذا بناء على أنه كان تطوعا فى حقه ، وهو قول طائفة . وقالت طائفة : كان فرضا عليه فلا تفيد مواظبته عليه السنية فى حقنا لكن صريح مافى مسلم وغيره عن عائشة أنه كان فريضة ثم نسخ ، هذا خلاصة ماذكره ، ومفاده اعتماد السنية فى حقنا لأنه

وأقلها على مافى الجوهرة ثمان ، ولو جعله أثلاثا فالأوسط أفضل ، ولو أنصافا فالأخير أفضل . وإحياء ليلة العيدين ، والنصف من شعبان ، والعشر الأخير من رمضان ، والأول من ذى الحجة ، ويكون بكل عبادة تعم الليل أو أكثره .

صلى الله عليه وسلم واظب عليه بعد نسخ الفرضية ، ولذا قال فى الحلية : والأشبه أنه سنة (قوله وأقلها على مافى الجوهرة ثمان) قيد بقوله على مافى الجوهرة لأنه فى الحاوى القدسى قال : يصلى ماسهل عليه ولو ركعتين ، والسنة فيها ثمان ركعات بأربع تسليمات اهـ والتقييد بأربع تسليمات مبنى على قول الصاحبين ، وأما على قول الإمام فلا كما ذكره فى الحلية ، وقال فيها أيضا ، وهذا بناء على أن أقل تهجده صلى الله عليه وسلم كان ركعتين ، وأن منتهاه كان ثمانى ركعات أخذا مما فى مبسوط السرخسى . ثم ساق تبعا لشيخه المحقق ابن الهمام الأحاديث الدالة على ماعيد فى المبسوط من منتهاه ، وحديث أبى داود الدال على أن أقل تهجده صلى الله عليه وسلم أربع سوى ثلاث الوتر ، وتمام ذلك فيها فراجعها ، لكن ذكر آخرا عنه صلى الله عليه وسلم « من استيقظ من الليل وأيقظ أهله فصليا ركعتين كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات » رواه النسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم ، وقال المنذرى صحيح على شرط الشيخين اهـ .

أقول : فينبغى القول بأن أقل التهجد ركعتان وأوسطه أربع وأكثره ثمان . والله أعلم (قوله ولو جعله أثلاثا الخ) أى لو أراد أن يقوم ثلثه وينام ثلثيه فالثلث الأوسط أفضل من طرفيه ، لأن الغفلة فيه أتم والعبادة فيه أثقل ولو أراد أن يقوم نصفه وينام نصفه فقيام نصفه الأخير أفضل لقلة المعاصى فيه غالبا ، وللحديث الصحيح « ينزل ربنا إلى سماء الدنيا فى كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الأخير ، فيقول : من يدعونى فأستجيب له ؟ من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له » ومعنى ينزل ربنا ينزل أمره كما أوله به الخلف وبعض أكابر السلف ، وتمامه فى تحفة ابن حجر ، وذكر أن الأفضل من الثلث الأوسط السدس الرابع والخامس ، للخبر المتفق عليه « أحب الصلاة إلى الله تعالى صلاة داود ، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » اهـ وبه جزم فى الحلية .

[تتمة] ذكر فى الحلية أيضا ماحاصله : أنه يكره ترك تهجد اعتاده بلا عذر ، لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر « ياعبد الله لاتكن مثل فلان كان يقوم الليل ثم تركه » متفق عليه ، فينبغى للمكلف الأخذ من العمل بما يطيقه كما ثبت فى الصحيحين ، ولذا قال صلى الله عليه وسلم « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل » رواه الشيخان وغيرهما .

مطلب فى إحياء ليالى العيدين والنصف وعشر الحجة ورمضان

(قوله وإحياء ليلة العيدين) الأولى ليلتى بالتثنية : أى ليلة عيد الفطر وليلة عيد الأضحى (قوله والنصف) أى وإحياء ليلة النصف من شعبان (قوله والأول) أى وليالى العشر الأول الخ . وقد بسط الشرنبلالى فى الإمداد ماجاء فى فضل هذه الليالى كلها فراجعه (قوله ويكون بكل عبادة تعم الليل أو أكثره) نقل عن بعض المتقدمين ، قيل هو الإمام أبو جعفر محمد بن على أنه فسر ذلك بنصف الليل وقال « من أحيا نصف الليل فقد أحيا الليل » وذكر فى الحلية أن الظاهر من إطلاق الأحاديث الاستيعاب ، لكن فى صحيح مسلم عن عائشة قالت « ما أعلمه صلى الله عليه وسلم قام ليلة حتى الصباح » فيترجح إرادة الأكثر أو النصف ، لكن الأكثر أقرب إلى الحقيقة مالم يثبت مايقتضى تقديم النصف اهـ .

وفى الإمداد : ويحصل القيام بالصلاة نفلا فرادى من غير عدد مخصوص ، وبقراءة القرآن ، والأحاديث وسماعها ، وبالتسبيح والثناء ، والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل ذلك فى معظم الليل وقيل بساعة منه . وعن ابن عباس رضى الله عنهما بصلاة العشاء جماعة ، والعزم على صلاة الصبح جماعة ، كما قالوه فى إحياء ليلتى العيدين . وفى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من صلى العشاء فى جماعة فكأنما قام نصف الليل ، ومن صلى الصبح فى جماعة فكأنما قام الليل كله » اه .

[تتمة] أشار بقوله فرادى إلى ماذكره بعد فى متنه من قوله ويكره الاجتماع على إحياء ليلة من هذه الليالى فى المساجد . وتمامه فى شرحه . وصرح بكراهة ذلك فى الحاوى القدسى . قال : وما روى من الصلوات فى هذه الأوقات يصلى فرادى غير التراويح .

مطلب فى صلاة الرغائب

قال فى البحر : ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التى تفعل فى رجب فى أولى جمعة منه وأنها بدعة ، وما يحتاله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل اه .

قلت : وصرح بذلك فى البزازية كما سيذكره الشارح آخر الباب ، وقد بسط الكلام عليها شارحا المنية ، وصرحا بأن ما روى فيها باطل موضوع ، وبسطا الكلام فيها خصوصا فى الحلية ، وللعلامة نور الدين المقدسى فيها تصنيف حسن سماه ردع الراغب عن صلاة الرغائب ، أحاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتأخرين من علماء المذاهب الأربعة .

مطلب فى ركعتى الاستخارة

(قوله ومنها ركعتا الاستخارة) عن جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول « إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ، ثم ليقل : اللهم إنى أستخيرك بعلمك ، وأستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم ، فإنك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب . اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى أو قال عاجل أمرى وآجله ، فاقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه ، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى أو قال عاجل أمرى وآجله فاصرفه عنى واصرفنى عنه ، واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به ، قال ويسمى حاجته » رواه الجماعة إلا مسلما شرح المنية .

[تتميم] معنى فاقدره اقضه لى وهيئه ، وهو بكسر الدال وبضمها ، وقوله « أو قال عاجل أمرى » شك من الراوى . قالوا : وينبغى أن يجمع بينهما فيقول « وعاقبة أمرى وعاجله وآجله » وقوله « ويسمى حاجته » قال ط : أى بدل قوله « هذا الأمر » اه .

قلت : أو يقول بعده وهو كذا وكذا ، وقالوا الاستخارة فى الحج ونحوه تحمل على تعيين الوقت .

وفى الحلية : ويستحب افتتاح هذا الدعاء وختمه بالحمدلة والصلاة . وفى الأذكار أنه يقرأ فى الركعة الأولى الكافرون ، وفى الثانية الإخلاص اه . وعن بعض السلف أنه يزيد فى الأولى — وربك يخلق ما يشاء ويختار —

وأربع صلاة التسبيح بثلثمائة تسبيحة ، وفضلها عظيم .

إلى قوله — يعلنون — وفى الثانية — وما كان لمؤمن ولا مؤمنة — الآية . وينبغى أن يكررها سبعا ، لما روى ابن السنى « يا أنس إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ، ثم انظر إلى الذى سبق إلى قلبك فإن الخير فيه » ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء اه ملخصا . وفى شرح الشرعة : المسموع من المشايخ أنه ينبغى أن ينام على طهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور . فإن رأى فى منامه بياضا أو خضرة فذلك الأمر خير ، وإن رأى فيه سوادا أو حمرة فهو شر ينبغى أن يجتنب اه .

مطلب فى صلاة التسبيح

(قوله وأربع صلاة التسبيح الخ) يفعلها فى كل وقت لا كراهة فيه . أو فى كل يوم أو ليلة مرة . وإلا ففى كل أسبوع أو جمعة أو شهر أو العمر ، وحديثها حسن لكثرة طرقه . ووهم من زعم وضعه . وفيها ثواب لا يتناهى ومن ثم قال بعض المحققين : لا يسمع بعظيم فضلها ويتركها إلا متهاون بالدين ، والطعن فى ندبها بأن فيها تغييرا لنظم الصلاة إنما يتأتى على ضعف حديثها فإذا ارتقى إلى درجة الحسن أثبتها وإن كان فيها ذلك ، وهى أربع بتسليمة أو تسليمتين ، يقول فيها ثلثمائة مرة « سبحان الله ، والحمد لله ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وفى رواية زيادة « ولا حول ولا قوة إلا بالله » يقول ذلك فى كل ركعة خمسة وسبعين مرة ؛ فبعد الثناء خمسة عشر ، ثم بعد القراءة وفى ركوعه ، والرفع منه ، وكل من السجدتين ، وفى الجلسة بينهما عشرا عشرا بعد تسبيح الركوع والسجود ، وهذه الكيفية هى التى رواها الترمذى فى جامعه عن عبد الله بن المبارك أحد أصحاب أبى حنيفة الذى شاركه فى العلم والزهد والورع ، وعليها اقتصر فى القنية وقال إنها المختار من الروايتين . والرواية الثانية : أن يقتصر فى القيام على خمسة عشر مرة بعد القراءة ، والعشرة الباقية يأتى بها بعد الرفع من السجدة الثانية ، واقتصر عليها فى الحاوى القدسى والحلية والبحر ، وحديثها أشهر ، لكن قال فى شرح المنية : إن الصفة التى ذكرها ابن المبارك هى التى ذكرها فى مختصر البحر ، وهى الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها إلى جلسة الاستراحة إذ هى مكروهة عندنا اه .

قلت : ولعله اختارها فى القنية لهذا ، لكن علمت أن ثبوت حديثها يثبتها وإن كان فيها ذلك ، فالذى ينبغى فعل هذه مرة وهذه مرة .

[تتمة] قيل لابن عباس : هل تعلم لهذه الصلاة سورة قال : التكاثر والعصر والكافرون والإخلاص ، وقال بعضهم : الأفضل نحو الحديد والحشر والصف والتغابن للمناسبة فى الاسم . وفى رواية عن ابن المبارك : يبدأ بتسبيح الركوع والسجود ثم بالتسبيحات المتقدمة . وقال المعلى : يصليها قبل الظهر هندية عن المضمرات . وقيل لابن المبارك : لو سها فسجد هل يسبح عشرا عشرا قال : لا إنما هى ثلثمائة تسبيحة . قال المنلا على فى شرح المشكاة : مفهومه أنه إن سها ونقص عددا من محل معين يأتى به فى محل آخر تكملة للعدد المطلوب اه .

قلت : واستفيد أنه ليس له الرجوع إلى المحل الذى سها فيه وهو ظاهر ، وينبغى كما قال بعض الشافعية أن يأتى بما ترك فيما يليه إن كان غير قصير فتسبيح الاعتدال يأتى به فى السجود ، أما تسبيح الركوع فيأتى به فى السجود أيضا لا فى الاعتدال لأنه قصير .

قلت : وكذا تسبيح السجدة الأولى يأتى به فى الثانية لا فى الجلسة ، لأن تطويلها غير مشروع عندنا على مامر

وأربع صلاة الحاجة ، قيل وركعتان . وفى الحاوى أنها اثنا عشر بسلام واحد ، وبسطناه فى الخزائن . (وتفرض القراءة) عملا (فى ركعتى الفرض) مطلقا أما تعين الأولين فواجب

فى الواجبات . وفى القنية : لايعد التسبيحات بالأصابع إن قدر أن يحفظ بالقلب وإلا يغمز الأصابع .

ورأيت للعلامة ابن طولون الدمشقى الحنفى رسالة سماها [ثمر الترشيح فى صلاة التراويح] بخطه أسند فيها عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أنه يقال فيها بعد التشهد قبل السلام : اللهم إنى أسألك توفيق أهل الهدى ، وأعمال أهل اليقين ، ومناصحة أهل التوبة ، وعزم أهل الصبر ، وجد أهل الخشية ، وطلب أهل الرغبة ، وتعبد أهل الورع ، وعرفان أهل العلم حتى أخافك . اللهم إنى أسألك مخافة تحجزنى عن معاصيك حتى أعمل بطاعتك ؛ وعملا أستحق به رضاك ، حتى أناصحك بالتوبة خوفا منك ، وحتى أخلص لك النصيحة حبا لك ، وحتى أتوكل عليك فى الأمور حسن ظن بك ، سبحان خالق النور» اهـ .

مطلب فى صلاة الحاجة

(قوله وأربع صلاة الحاجة الخ) قال الشيخ إسمعيل : ومن المندوبات صلاة الحاجة ، ذكرها فى التجنيس والملتقط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى والحاوى وشرح المنية . أما فى الحاوى فذكر أنها ثنتا عشرة ركعة ، وبين كيفيتها بما فيه كلام . وأما فى التجنيس وغيره ، فذكر أنها أربع ركعات بعد العشاء وأن فى الحديث المرفوع يقرأ فى الأولى الفاتحة مرة وآية الكرسى ثلاثا ، وفى كل من الثلاثة الباقية يقرأ الفاتحة والإخلاص والمعوذتين مرة مرة كن له مثلهن من ليلة القدر . قال مشايخنا : صلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا مذكور فى الملتقط والتجنيس وكثير من الفتاوى ، كذا فى خزانة الفتاوى . وأما فى شرح المنية فذكر أنها ركعتان ، والأحاديث فيها مذكورة فى الترغيب والترهيب كما فى البحر . وأخرج الترمذى عن عبد الله بن أبى أوفى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كانت له إلى الله حاجة أو إلى أحد من بنى آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ، ثم ليثن على الله تعالى ، وليصل على النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم ليقل لا إله إلا الله الحليم الكريم ، سبحان الله رب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين . أسألك موجبات رحمتك ، وعزائم مغفرتك ، والغنيمة من كل بر ، والسلامة من كل إثم ، لاتدع لى ذنبا إلا غفرته ، ولا هما إلا فرجته ، ولا حاجة هى لك رضا إلا قضيتها ياأرحم الراحمين » اهـ .

أقول : وقد عقد فى آخر الحلية فصلا مستقلا لصلاة الحاجة ، وذكر مافيها من الكيفيات والروايات والأدعية وأطال وأطاب كما هو عادته رحمه الله تعالى ، فليراجعه من أراده .

[خاتمة] ينبغى للمسافر أن يصلى ركعتين فى كل منزل قبل أن يقعد كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم ، نص عليه الإمام السرخسى فى شرح السير الكبير . وذكر أيضا أنه إذا ابتلى المسلم بالقتل يستحب أن يصلى ركعتين يستغفر الله تعالى بعدهما ليكون آخر عمله الصلاة والاستغفار . وذكر الشيخ إسمعيل عن شرح الشرعة : من المندوبات صلاة التوبة ، وصلاة الوالدين ، وصلاة ركعتين عند نزول الغيث ، وركعتين فى السر لدفع النفاق ، والصلاة حين يدخل بيته ويخرج توقيا عن فتنة المدخل والمخرج ، والله أعلم (قوله عملا) أى تفرض من جهة العمل لا الاعتقاد أيضا ، فلا يكفر جاحدها لوقوع الخلاف فيها ؛ فعند أبى بكر الأصم وسفيان بن عيينة وغيرهما سنة . وعند الحسن البصرى وزفر والمغيرة من المالكية فرض فى ركعة . وفى رواية عن مالك : فرض فى ثلاث . وعند الشافعى وأحمد والصحيح من مذهب مالك فرض فى الأربع ، وتمامه فى الحلية (قوله مطلقا) أى فى الأولين أو الأخريين أو واحدة وواحدة ط .

على المشهور (وكل النفل) للمنفرد لأن كل شفع صلاة ، لكنه لايعم الرباعية المؤكدة . فتأمل (و) كل (الوتر) احتياطا (ولزم نفل شرع فيه) بتكبيرة الإحرام أو بقيام الثالثة شروعا صحيحا (قصدا)

قلت : وقد تفرض القراءة فى جميع ركعات الفرض الرباعى كما مر فى باب الاستخلاف فيما لو استخلف مسبوقا بركعتين، وأشار لمرأنه لم يقرأ فى الأوليين (قوله على المشهور) رد لما قيل إنها فى الأوليين فرض . وما قيل إنها فيهما أفضل، لكن قدمنا فى واجبات الصلاة أنه لا قائل بالفرضية فى الأوليين . وإنما ذلك فهمه صاحب البحر من بعض العبارات ، وقدمنا تحقيقه هناك فافهم (قوله للمنفرد) أى ولو حكما كالإمام . لانفراده برأيه ، وكونه غير تابع لغيره ، فخرج المقتدى فلا تفرض عليه القراءة فى النفل ولو كان مقتديا بمفترض كما بيناه فى باب الإمامة (قوله لكنه الخ) أى هذا التعليل للزوم القراءة فى كل النفل قاصر لايعم الرباعية المؤكدة . لما قدمه المصنف من أنه لايصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الأولى منها ولا يستفتح إذا قام إلى الثالثة . ولو كان كل شفع منها صلاة لصلى واستفتح ؛ وهذا الاعتراض لصاحب البحر .

وقد يجاب عنه بما أشار إليه الشارح هناك من قوله لأنها لتأكدها أشبهت الفريضة . يعنى أن القياس فيها ذلك لكن لما أشبهت الفريضة روعى فيها الجانبان فأوجبوا القراءة فى كل ركعاتها . والعود إلى القعدة إذا تذكرها بعد تمام القيام قبل السجود ، وقضاء ركعتين فقط لو أفسدها على ماهو ظاهر الرواية كما سيأتى نظرا للأصل . ومنعوا من الصلاة والاستفتاح نظرا للشبه كما فعلوا فى الوتر . على أن كون النفل كل شفع منه صلاة ليس على إطلاقه . بل من بعض الأوجه كما مر بيانه . وإلا لزم أن لاتصح رباعية بترك القعدة الأولى منها مع أن الاستحسان أنها تصح اعتبارا لها بالفرض خلافا لمحمد . نعم لو تطوع بست ركعات أو ثمان بقعدة واحدة فالأصح أنه لايجوز كما فى الخلاصة لأنه ليس فى الفرائض ست يجوز أداؤها بقعدة، فيعود الأمر فيه إلى القياس كما فى البدائع وسيأتى فيه تصحيح خلافه أيضا (قوله ولزم نفل الخ) أى لزم المضى فيه . حتى إذا أفسده لزم قضاؤه أى قضاء ركعتين . وإن نوى أكثر على مايأتى ، ثم هذا غير خاص بالصلاة وإن كان المقام لها .

قال فى شرح المنية : اعلم أن الشروع فى نفل العبادة التى تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على مابعده فى الصحة سبب لوجوب إتمامه وقضائه إن فسد عندنا وعند مالك . وهو قول أبى بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصرى ومكحول والنخعى وغيرهم . فخرج الوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته . وخرج مالا يتوقف ابتداؤه على ما بعده فى الصحة نحو الصدقة والقراءة ، وكذا الاعتكاف على قول محمد ، ودخل فيه الصلاة والصوم والحج والعمرة والطواف والاعتكاف على قولها اه .

[تنبيه] ظاهر كلامهم أنه يلزم القضاء بمجرد الشروع الصحيح وإن أفسده للحال وفى المعراج عن الصغرى لو أفسد الصوم النفل فى الحال لايلزمه القضاء ، أما لو اختار المضى ثم أفسده عليه القضاء . قلت : وهكذا فى الصلاة ولو شرعت فى النفل ثم حاضت وجب القضاء اه . ومثله فى شرح الشيخ إسماعيل وحمله السيد أبو السعود على النفل المظنون ، وكلام القهستانى يدل عليه ، وكذا كلام المنح كما يأتى (قوله أو بقيام الثالثة) أى وقد أدى الشفع الأول صحيحا ، فإذا أفسد الثانى لزمه قضاؤه فقط ، ولا يسرى إلى الأول لأن كل شفع صلاة على حدة بحر (قوله شروعا صحيحا) احترز به عن اقتدائه متنفلا بنحو أمى أو امرأة كما يأتى، وقوله قصدا احترز به عما لو ظن

إلا إذا شرع متنفلا خلف مفترض ثم قطعه واقتدى ناويا ذلك الفرض بعد تذكره ، أو تطوعا آخر ، أو فى صلاة ظان ، أو أمى ، أو امرأة ، أو محدث يعنى وأفسده فى الحال ؛ أما لو اختار المضى ثم أفسده لزمه القضاء (ولو عند غروب وطلوع واستواء) على الظاهر (فإن أفسده حرم) لقوله تعالى - ولا تبطلوا أعمالكم - (إلا بعذر ،

أن عليه فرضا ثم تذكر خلافه كما يأتى (قوله إلا إذا شرع الخ) أى فلا يلزمه قضاء ماقطعه . ووجهه كما فى البدائع أنه ما التزم إلا أداء هذه الصلاة مع الإمام وقد أداها (قوله بعد تذكره) أى تذكر ذلك الفرض بأنه عليه لم يصله (قوله أو تطوعا آخر) وكذا لو أطلق بأن لم ينو قضاء ماقطعه ولا غيره (قوله أو فى صلاة ظان) معطوف على قوله متنفلا فهو مستثنى أيضا .

وصورته كما فى التتارخانية عن العيون برواية ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال : رجل افتتح الظهر وهو يظن أنه لم يصلها فدخل رجل فى صلاته يريد به التطوع ، ثم تذكر الإمام أنه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اه لكن ذكر فى البحر فى باب الإمامة عند قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة وصبي أن نفل المقتدى فى هذه الصورة مضمون عليه بالإفساد ، حتى يلزمه قضاؤه بخلاف الإمام اه .

ويمكن الجواب بأن مراده بالإفساد إفساد المقتدى صلاته فيلزمه القضاء بإفساده دون إفساد إمامه فلا يخالف ماتقدم لكن المتبادر من كلام السراج أن المراد إفساد الإمام فإنه قال : فلو خرج الظان منها لم يجب عليه قضاؤها بالخروج عند أصحابنا الثلاثة ، ويجب على المقتدى القضاء اه . فإما أن يؤول أيضا بما قلنا وإلا فهو رواية ثانية غير مامشى عليها الشارح فافهم (قوله أو أمى الخ) محترز قوله شروعا صحيحا لأن الشروع فى صلاة من ذكر غير صحيح ، وحينئذ فلا محل لاستثنائه إلا بالنظر إلى مجرد المتن ، إذ ليس فيه ذلك القيد فافهم . قال السيد أبو السعود وينبغى فى الأمى وجوب القضاء بناء على ماسبق من أن الشروع يصح ثم تفسد إذا جاء أوان القراءة اه (قوله يعنى وأفسده فى الحال) أى حال التذكر ، وهذا راجع إلى مسألة الظان فقط .

قال فى المنح : واحترز بقوله قصدا عن الشروع ظنا ، كما إذا ظن أنه لم يصل فرضا فشرع فيه فتذكر أنه قد صلاه صار ماشرع فيه نفلا لايجب إتمامه حتى لو نقضه لايجب القضاء . وفى الصغرى : هذا إذا أفسد الصوم النفل فى الحال ، أما إذا اختار المضى ثم أفسده فعليه القضاء . قال : وهكذا فى الصلاة ؛ كذا فى المجتبى اه .

أقول : وعزاه بعض المحشين أيضا إلى شرح الجامع للتمرتاشى ، لكن علل فى التجنيس مسألة الصوم بأنه لما مضى عليه صار كأنه نوى المضى عليه فى هذه الساعة ، فإذا كان قبل الزوال صار شارعا فى صوم التطوع فيجب عليه اه .

وحاصله أنه إذا اختار المضى على الصوم بعد التذكر وكان فى وقت النية صار بمنزلة إنشاء نية جديدة فيلزمه وهذا لايتأتى فى الصلاة فإلحاقها بالصوم مشكل فليتأمل (قوله أما لو اختار المضى) الظاهر أن ذلك يكون بمجرد القصد ، وفيه ماعلمته . ونقل ط عن أبى السعود عن الحموى أنه لايكون مختارا للمضى إلا إذا قيد الركعة بسجدة .

أقول : فهم الحموى ذلك من الفرق بين الصوم والصلاة الآتى قريبا ، وفيه نظر فتدبر (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية عن الإمام . وعنه أنه لايلزمه بالشروع فى هذه الأوقات اعتبارا بالشروع فى الصوم فى الأوقات المكروهة . والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما فيه . وفى الصلاة لا إلا بالسجود ، ولذا حنث بمجرد الشروع فى لايصوم ، بخلاف لايصلى كما سيأتى إن شاء الله تعالى نهر (قوله إلا بعذر) استثناء من قوله حرم : أى أنه عند العذر لايحرم إفساده ، بل قد يباح ، وقد يستحب ، وقد يجب كما قدمه فى آخر مكروهات الصلاة .

ووجب قضاؤه) ولو فساده بغير فعله ؛ كتيمم رأى ماء ومصلية أو صائمة حاضت .

واعلم أن مايجب على العبد بالتزامه نوعان : مايجب بالقول وهو النذر وسيجئ . وما يجب بالفعل ، وهو الشروع فى النوافل ، ويجمعها قوله :

من النوافل سبع تلزم الشارع   أخذا لذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف حجه رابع   عكوفه عمرة إحرامه السابع

(وقضى ركعتين لو نوى أربعا) غير مؤكدة على اختيار الحلبى وغيره (ونقض

ومن العذر ماإذا كان شروعه فى وقت مكروه . فنى البدائع : الأفضل عندنا أن يقطعها وإن أتم فقد أساء ولا قضاء عليه لأنه أداها كما وجبت . فإذا قطعها لزمه القضاء اه . قال فى البحر : وينبغى أن يكون القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما ، وليس بإبطال للعمل ، لأنه إبطال ليؤديه على وجه أكمل فلا يعد إبطالا (قوله ووجب قضاؤه) أى ولو قطعه بعذر ولو كان لكراهة الوقت كما علمت . قال فى البحر : ولو قضاه فى وقت مكروه آخر أجزأه لأنها وجبت ناقصة ، وأداها كما وجبت فيجوز . كما لو أتمها فى ذلك الوقت (قوله وسيجئ) أى فى كتاب الأيمان وذكر فى البحر شيئا من أحكامه هنا فراجعه (قوله ويجمعها) أى النوافل التى تجب بالشروع وضابطها كل عبادة تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على مابعده فى الصحة ، كما قدمناه قريبا عن شرح المنية (قوله من النوافل الخ) هذا النظم عزاه السيد أبو السعود إلى صدر الدين بن العز . وهو من النوع المسمى عند المولدين بالمواليا ، وبحره بحر البسيط (قوله قاله الشارع) هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لأنه الذى شرع الأحكام . وفيه مع ماقبله الجناس التام (قوله طواف) أى يلزمه إتمام سبعة أشواط بالشروع فيه بمجرد النية إلا إذا شرع فيه يظن أنه عليه كما فى شرح اللباب (قوله عكوفه) سيذكر الشارح فى باب الاعتكاف نقلا عن المصنف وغيره أن مافى بعض المعتبرات من أنه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف : أى على رواية تقدير الاعتكاف النفل بيوم . أما على ظاهر الرواية من أن أقله ساعة فلا يلزم ، بل ينتهى بالخروج من المسجد .

قلت : لكن ذكر فى البدائع أن الشروع فيه ملزم بقدر مااتصل به الأداء ، ولما خرج فما وجب إلا ذلك القدر فلا يلزمه أكثر منه اه فتأمل ، نعم سنذكر فى الاعتكاف عن الفتح أن اعتكاف العشر فى رمضان ينبغى لزومه بالشروع (قوله إحرامه) قال فى لباب المناسك : لو نوى الإحرام من غير تعيين حجة أو عمرة صح ولزمه وله أن يجعله لأيهما شاء قبل أن يشرع فى أعمال أحدهما اه وبهذا غاير الحج والعمرة وإن استلزماه فاندفع التكرار كما قاله ح (قوله وقضى ركعتين) هو ظاهر الرواية . وصحح فى الخلاصة رجوع أبى يوسف عن قوله أولا بقضاء الأربع إلى قولهما فهو باتفاقهم ، لأن الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين ، فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة بحر (قوله لو نوى أربعا) قيد به لأنه لو شرع فى النفل ولم ينو لايلزمه إلا ركعتان اتفاقا . وقيد بالشروع لأنه لو نذر صلاة ونوى أربعا لزمه أربع بلا خلاف كما فى الخلاصة لأن سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا بحر (قوله على اختيار الحلبى وغيره) حيث قال فى شرح المنية : أما إذا شرع فى الأربع التى قبل الظهر وقبل الجمعة أو بعدها ثم قطع فى الشفع الأول أو الثانى يلزمه قضاء الأربع باتفاق ، لأنها لم تشرع إلا بتسليمة واحدة ، فإنها لم تنقل عنه عليه الصلاة والسلام إلا كذلك ، فهى بمنزلة صلاة واحدة ، ولذا لايصلى فى القعدة الأولى ولا يستفتح فى الثالثة . ولو أخبر الشفيع بالبيع وهو فى الشفع الأول منها فأكمل لاتبطل شفعته ، وكذا المخيرة لايبطل خيارها ، وكذا لو دخلت عليه امرأته وهو فيه فأكمل لاتصح الخلوة ولا

فى) خلال (الشفع الأول أو الثانى) أى وتشهد للأول وإلا يفسد الكل اتفاقا ، والأصل أن كل شفع صلاة إلا بعارض اقتداء أو نذر أو ترك قعود أول (كما) يقضى ركعتين (لو ترك القراءة

يلزمه كمال المهر لو طلقها ، بخلاف مالو كان نفلا آخر فإن هذه الأحكام تنعكس اه . وذكر فى البحر أنه اختاره الفضلى وقال فى النصاب إنه الأصح . لأنه بالشروع صار بمنزلة الفرض لكن ذكر فى البحر قبل ذلك أنه لايجب بالشروع فيها إلا ركعتان فى ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنها نفل . قلت : وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه (قوله فى خلال) قيد به لأنه لو نقض بين آخر القعدة الأولى وبين القيام إلى الثالثة لايلزمه شىء ؛ لأن الشفع الأول قد تم بالقعدة ، والثانى لم يشرع فيه حينئذ . وقد ذكره المصنف بعد بقوله ولا قضاء لو قعد قدر التشهد ثم نقض (قوله أو الثانى) أى وكذا يقضى ركعتين لو أتم الشفع الأول بقعدته ثم شرع فى الثانى فنقضه فى خلاله قبل القعدة فيقضى الثانى فقط لتمام الأول . لكن ينبغى وجوب إعادة الأول لترك واجب السلام مع عدم انجباره بسجود سهو كما هو الحكم فى كل صلاة أديت مع ترك واجب . ولا يخالف ذلك كلامهم هنا ؛ لأن كلامهم فى لزوم القضاء وعدمه بناء على الفساد وعدمه والإعادة هى فعل ماأدى صحيحا مع الكراهة مرة ثانية بلا كراهة (قوله أى وتشهد للأول) قيد لقوله أو الثانى ح والمراد بالتشهد التعود قدر التشهد سواء قرأ التشهد أولا ، فهو من إطلاق الحال على المحل (قوله وإلا) أى وإن لم يتشهد للشفع الأول . ونقضه فى خلال الشفع الثانى يفسد الكل ، لأن الشفع الأول إنما يكون صلاة إن وجدت القعدة الأولى . أما إذا لم توجد فالأربع صلاة واحدة بحر وذكره الشارح بقوله أو ترك قعود أول ح (قوله والأصل أن كل شفع صلاة) أى فلا يلزمه بتحريمة النفل أكثر من ركعتين وإن نوى أكثر منهما . وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا بحر (قوله إلا بعارض اقتداء) أى اقتداء المتطوع بمن تلزمه الأربع ؛ كما لو اقتدى بمصلى الظهر ثم قطعها فإنه يقضى أربعا ؛ سواء اقتدى به فى أولها أو فى القعدة الأخيرة لأنه التزم صلاة الإمام وهى أربع . بحر ونهر عن البدائع (قوله أو نذر) أى لو نذر صلاة ونوى أربعا لزمته بلا خلاف كما قدمناه عن البحر وعلله فى النهاية عن المبسوط بأنه نوى مايحتمله لفظه لتناول اسم الصلاة للركعتين والأربع ، فكأنه قال لله علىّ أن أصلى أربع ركعات اه وقد مر قبيل قوله وركعتان قبل الصبح أنه لو نذر أربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لايخرج عن النذر بخلاف عكسه . ومفاد ماهنا أن نذر الأربع يكفى فى لزومها وإن لم يقيدها بتسليمة ، فلا يخرج عن عهدة النذر بصلاتها بتسليمتين (قوله أو ترك قعود أول) لأن كون كل شفع صلاة على حدة يقتضى افتراض القعدة عقيبه فيفسد بتركها كما هو قول محمد وهو القياس ، لكن عندهما لما قام إلى الثالثة قبل القعدة فقد جعل الكل صلاة واحدة شبيهة بالفرض وصارت القعدة الأخيرة هى الفرض وهو الاستحسان وعليه فلو تطوع بثلاث بقعدة واحدة كان ينبغى الجواز اعتبارا بصلاة المغرب . لكن الأصح عدمه لأنه قد فسد ماتصلت به القعدة وهو الركعة الأخيرة . لأن التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ماقبلها . ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة . قيل يجوز . والأصح لا . فإن الاستحسان جواز الأربع بقعدة اعتبارا بالفرض ، وليس فى الفرض ست ركعات تؤدى بقعدة فيعود الأمر إلى أصل القياس كما فى البدائع .

مبحث المسائل الستة عشرية

[تنبيه] ينبغى أن يستثنى أيضا من الأصل المذكور المؤكدة بناء على اختيار الحلبى وغيره .

(قوله كما يقضى ركعتين الخ) شروع فى مسائل فساد النفل الرباعى بترك القراءة بعد ذكر فساده بغيره وهى المسائل الملقبة بالثمانية ، وبالستة عشرية . والأصل فيها أن صحة الشروع فى الشفع الأول بالتحريمة وفى الثانى بالقيام

فى شفعيه أو تركها فى الأول) فقط (أو الثانى أو إحدى) ركعتى (الثانى أو إحدى) ركعتى (الأول أو الأول وإحدى الثانى لاغير) لأن الأول لما بطل لم يصح بناء الثانى عليه ،

إليه مع بقاء التحريمة والتحريمة لاتبقى عند أبى حنيفة مع ترك القراءة فى ركعتى الشفع الأول فلا يصح الشروع فى الشفع الثانى حتى لايلزمه قضاؤه بإفساده ، بل يقضى الأول فقط لفساد أدائه بترك القراءة بخلاف الترك فى ركعة فإنه يفسد الأداء دون التحريمة ، حتى وجب قضاء الشفع الأول كالترك فى الركعتين ، وصح الشروع فى الثانى . وعند محمد وزفر الترك فى ركعة من الشفع مفسد للتحريمة والأداء كالترك فى ركعتين ، فلا يصح شروعه فى الثانى فلا يلزمه قضاؤه بإفساده ، بل قضاء الأول فقط . وعند أبى يوسف الترك فى ركعة أو ركعتين يفسد الأداء فقط والتحريمة باقية فيصح شروعه فى الثانى مطلقا .

والحاصل أن التحريمة لاتفسد عند أبى يوسف بترك القراءة مطلقا ، وتفسد عند محمد وزفر بتركها مطلقا . وعند الإمام تفسد بتركها أصلا : أى فى الركعتين لافى ركعة ، ويجمع الأقوال قول الإمام النسفى :

تحريمة النفل لاتبقى إذا تركت ... فيها القراءة أصلا عند نعمان
والترك فى ركعة قد عده زفر ... كالترك أصلا وأيضا شيخ شيبان
وقال يعقوب تبقى كيفما تركت ... فيها القراءة فاحفظــه بإتقان

(قوله فى شفعيه) فيقضى الشفع الأول عندهما لبطلان التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى . ويقضى أربعا عند أبى يوسف لبقائها عنده وإفساد الأداء فى الشفعين بترك القراءة (قوله فى الأول فقط) أى فيقضى ركعتين إجماعا ، أما عندهما فلفساد التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى ؛ وأما عند أبى يوسف فإنه وإن صح الشروع فيه فإنه لم يفسد لوجود القراءة فيه ؛ فيقضى الأول فقط (قوله أو الثانى) أى فيقضيه فقط إجماعا لصحة الأول وصحة الشروع فى الثانى ، وفساد أدائه بترك القراءة فيه (قوله أو إحدى ركعتى الثانى) أى فيقضيه فقط إجماعاً أيضا لما قلنا . وتحته صورتان ، لأن الواحدة إما أولى الثانى أو ثانيته (قوله أو إحدى ركعتى الأول) فيه صورتان أيضا : أى فيلزمه قضاؤه فقط إجماعاً أيضا لإفساده بترك القراءة فى ركعة منه ، ولفساد التحريمة ، وعدم صحة الشروع فى الثانى عند محمد ، ولبقائها مع صحة أداء الثانى عندهما (قوله أو الأول وإحدى الثانى) تحته صورتان أيضا : أى لو ترك القراءة فى الشفع الأول وفى ركعة من الثانى : أى أولاه أو ثانيته يقضى الشفع الأول عند الإمام ومحمد ، لفساد التحريمة ، وعدم صحة الشروع فى الثانى . وعند أبى يوسف يقضى أربعا لصحة الشروع فى الثانى ، وإفساد الأداء فيهما بترك القراءة (قوله لاغير) يحتمل أنه قيد لقوله وإحدى الثانى . ويحتمل كونه قيدا لهذه الصور : أى يقضى ركعتين فى هذه الصور المذكورة لافى غيرها مما سيأتى . ويحتمل كونه قيد الركعتين أى يقضى ركعتين لاغير فى جميع مامر (قوله لأن الأول الخ) تعليل للزوم قضاء ركعتين لاغير على قول الإمام فى جميع هذه الصورة بالإشارة إلى أصله فيها ، وهو أنه إذا بطل الشفع الأول بترك القراءة فيه أصلا لايصح بناء الشفع الثانى عليه لفساد التحريمة ، ومفهومه أنه إذا لم يبطل الأول يصح بناء الثانى عليه ، ومعلوم أن ترك القراءة فى ركعة أو فى ركعتين بعد صحة الشروع مفسد للأداء وموجب للقضاء ، فأفاد بمنطوق التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لاغير فى قول المصنف لو ترك القراءة فى شفعيه ، وقوله أو تركها فى الأول ؛ وقوله أو الأول وإحدى الثانى ، لأنه فى هذه

فهذه تسع صور للزوم ركعتين (و) قضى (أربعا) فى ست صور (لو ترك القراءة فى إحدى كل شفع أو فى الثانى وإحدى الأول) وبصورة القراءة فى الكل تبلغ ستة عشر ،

الصور كلها قد أفسد الشفع الأول بترك القراءة فيه أصلا فبطلت التحريمة ولم يصح بناء الشفع الثانى عليه، وحيث لم يصح بناؤه لم يلزمه قضاؤه ، بل لزمه قضاء الأول لاغير . وأفاد بمفهوم التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لاغير فى باقى الصور ، وهى قول المصنف أو الثانى أو إحدى الثانى أو إحدى الأول فإنه فى هذه الصور لم يبطل الشفع الأول عند الإمام فبقيت التحريمة وصح شروعه فى الثانى ، لـكنه لما ترك القراءة فيه أو فى ركعة منه لزمه قضاؤه فقط ، ولما ترك القراءة فى ركعة من الأول فقط لزمه قضاؤه فقط لصحة بناء الثانى وصحة أدائه فافهم (قوله فهذه تسع صور) لأن المذكور صريحا فى كلام المصنف ست، ولـكن لفظ إحدى فى المواضع الثلاثة يصدق على الركعة الأولى من الشفع أو الثانية فتزيد ثلاث صور أخرى (قوله لو ترك القراءة فى إحدى كل شفع) أى فى ركعتين من شفعين كل ركعة من شفع بأن تركها فى الأولى مع الثالثة أو الرابعة ، أو فى الثانية مع الثالثة أو الرابعة ، فهذه أربع ، وقوله وإحدى الأول فيه صورتان لأن هـذه الواحدة إما أولاه أو ثانيته ، فنى هذه الست يقضى أربعا عندهما ، وركعتين فقط عند محمد بناء على أصله المار من فساد التحريمة بترك القراءة فى ركعة من الشفع الأول؛ وفى هذه الست قد وجد ذلك، فلم يصح عنده الشروع فى الشفع الثانى منها ؛ وأما عندهما فلا تفسد التحريمة بذلك فصح الشروع ، فلزم قضاء كل من الشفعين لإفساد أدائهما، وكون الواجب قضاء أربع ركعات فى الصور الأربع الأول عند أبى حنيفة موافق لأصله المار ، لـكن أنـكر أبو يوسف على محمد رواية ذلك عن أبى حنيفة وقال : رويت لك عنه أنه يلزمه قضاء ركعتين ، ومحمد لم يرجع عن رواية ذلك عنه، ونسب أبا يوسف إلى النسيان. ومارواه محمد هو ظاهر الرواية ، واعتمده المشايخ، وهذه إحدى مسائل ست رواها محمد فى الجامع الصغير عن أبى يوسف عن أبى حنيفة ، وأنـكرها أبو يوسف ، وتمامه فى البحر (قوله وبصورة القراءة فى الكل) أى كل الركعات ، وإنما لم يذكروها لأنها صحيحة ، والكلام فيما يلزم قضاؤه للفساد بترك القراءة، لكن هذه الصورة هى تتمة القسمة العقلية، لأنه لايخلو إما أن يكون قرأ فى الأربع أو ترك فى الأربع أو فى ثلاث، وتحته أربع صور فهذه ست؛ أو ترك فى ركعتين أى فى الأولى مع الثانية أو مع الثالثة أو مع الرابعة أو فى الثانية مع الثالثة أو مع الرابعة ، أو فى الثالثة مع الرابعة ، فهذه ست أيضا ، أو ترك فى واحدة فقط وتحته أربع ، فهذه ست عشرة صورة .

وقد رسمتها فى جدول على هذا الترتيب مشيرا إلى القراءة بالقاف ، وإلى عدمها بلا ، وإلى عدد مايجب قضاؤه فى جانب كل صورة بالعدد الهندى على مذاهب أئمتنا الثلاثة بالترتيب على أصولهم المارة ، فإن كنت أتقنتها يسهل عليك استخراجها ، وصورته هكذا :

لـكن بقى ماإذا لم يقعد ، أو قعد ولم يقم لثالثة ، أو قام ولم يقيدها بسجدة أو قيدها فتنبه وميز المتداخل ؛ وحكم مؤتم ولو فى تشهد كإمام .

(ولا قضاء لو) نوى أربعا و (قعد قدر التشهد ثم نقض) لأنه لم يشرع فى الثانى (أو شرع) فى فرض (ظانا أنه عليه) فذكر أداءه انقلب نفلا

ابوح	ابوس	محمد				
٠	٠	٠	ق	ق	ق	ق
٢	٤	٢	لا	لا	لا	لا
٢	٤	٢	لا	لا	لا	ق
٢	٤	٢	لا	لا	ق	لا
٤	٤	٢	لا	ق	لا	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	لا
٢	٢	٢	لا	لا	ق	ق
٤	٤	٢	لا	ق	لا	ق
٤	٤	٢	لا	ق	ق	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	ق
٤	٤	٢	ق	لا	ق	لا
٢	٢	٢	ق	ق	لا	لا
٢	٢	٢	لا	ق	ق	ق
٢	٢	٢	ق	لا	ق	ق
٢	٢	٢	ق	ق	لا	ق
٢	٢	٢	ق	ق	ق	لا

(قوله لكن بقى ماإذا لم يقعد) صورتها قرأ فى الأولين ولم يقعد القعدة الأولى وأفسد الأخريين . وحكمها أنه يقضى أربعا إجماعا ، كذا فى النهر . وقد ذكره الشارح مرتين : الأولى قوله أى وتشهد للأول وإلا يفسد الكل . الثانية قوله أو ترك قعود أول ح .

قلت : والمراد إفساد الأخريين بترك القراءة لأن الكلام فيه ، وقد أشار الشارح إلى أن ما مر من قضاء ركعتين أو أربع مفروض فيما إذا قعد على رأس الركعتين ، وإلا فعليه قضاء الأربع اتفاقا ، لأنه إذا لم يقعد يسرى فساد الشفع الثانى إلى الأول كما نبه عليه فى البحر تبعا للعناية (قوله أو قعد ولم يقم لثالثة) صورتها : ترك القراءة وقعد ولم يقم . وحكمها أنه يقضى ركعتين، كذا فى النهر ح (قوله أو قام ولم يقيدها بسجدة) صورتها : ترك القراءة فى الشفع الأول ثم قام إلى الركعة الثالثة ثم أفسدها قبل أن يقيد الثالثة بسجدة ، فحكمها أنه يقضى ركعتين عندهما : وعند أبى يوسف أربعا كذا فى النهر ، ومثله ما إذا أفسدها بعد التقييد بسجدة ح .

أقول : وما نقله ح فى هذه المواضع عن النهر موجود فيه وكأنه ساقط من نسخة ط .

ثم اعلم أن استدراك الشارح بذكر المسألتين الأخيرتين لامحل له هنا ، لأن الكلام فى إفساد أحد الشفعين من الرباعية أو كل منهما بترك القراءة ، أما إفساده بما سوى ذلك فهو ماذكره المصنف قبل بقوله وقضى ركعتين لو نوى أربعا الخ كما نبهنا عليه هناك ، وهاتان المسألتان داخلتان فيه ، فتأمل (قوله فتنبه) لعله أمر بالتنبه إشارة إلى ماقررناه (قوله وميز المتداخل) المراد به مااختلفت صورته واتحد حكمه وهى عبارة العناية ، حيث جعل سبعا من الصور داخلة فى الثمانية الباقية ، وذلك لأن المذكور فى المتن ثمانية صور ، ست يلزم فيها ركعتان ، والاثنتان يلزم فيهما أربع ، لـكن الست الأولى تسع فى التفصيل والاثنتان ست ، فهى خمس عشرة اهـ ح (قوله وحكم مؤتم الخ) صورته : رجل اقتدى متنفلا بمتنفل فى رباعى فقرأ الإمام فى إحدى الأولين وإحدى الأخريين ، فكما يلزم الإمام قضاء الأربع كذلك يلزم المؤتم ولو اقتدى به فى التشهد ، وقس على ذلك ح (قوله وقعد قدر التشهد) أى وقرأ فى الركعتين (قوله أو شرع ظانا الخ) تصريح بمفهوم قوله سابقا شرع فيه قصدا كما أفاده

غير مضمون لأنه شرع مسقطا لاملتزما (أو) صلى أربعا فأكثر و (لم يقعد بينهما) استحسانا لأنه بقيامه جعلها صلاة واحدة فتبقى واجبة والخاتمة هى الفريضة . وفى التشريح : صلى ألف ركعة ولم يقعد إلا فى آخرها صح خلافا لمحمد ، ويسجد للسهو ولا يثنى ولايتعوذ فليحفظ (ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا) لامضطجعا إلا بعذر (ابتداء و) كذا (بناء) بعد الشروع بلاكراهة

المصنف ط (قوله غيرمضمون) أى لايلزمه قضاؤه لو أفسده فى الحال ، أما لو اختار المضى عليه ثم أفسده لزمه قضاؤه كما قدمه الشارح وقدمنا الكلام عليه ، وكذا لا يجب القضاء على من اقتدى به فيه متطوعا كما فى التاترخانية وقدمنا الكلام فيه أيضا (قوله لأنه شرع مسقطا الخ) أى لأن من ظن أن عليه فرضا يشرع فيه لإسقاط مافى ذمته لا لإلزام نفسه بصلاة أخرى ، فإذا انقلبت صلاته نفلا بتذكر الأداء كانت صلاة لم يلتزمها فلا يلزمه قضاؤها لو أفسدها (قوله أو صلى أربعا) أى وقرأ فى الكل ح (قوله فأكثر) هذا خلاف الأصح كما قدمناه عن البدائع والخلاصة . وفي التتارخانية : لو صلى التطوع ثلاثا ولم يقعد على الركعتين فالأصح أنه يفسد ؛ ولو ستا أو ثمانيا بقعدة واحدة اختلفوا فيه . والأصح أنه يفسد استحسانا وقياسا اهـ لكن صححوا فى التراويح أنه لو صلاها كلها بقعدة واحدة وتسليمة أنها تجزئ عن ركعتين ، فقد اختلف التصحيح (قوله استحسانا) والقياس فساد الشفع الأول كما هو قول محمد بناء على أن كل شفع صلاة فتكون القعدة فيه فرضا (قوله فتبقى واجبة الخ) أى كما فى نظيره من الفرض الرباعى ، فإن القعدة الأولى فيه واجبة لا يبطل بتركها والفريضة التى يبطل بتركها إنما هى الأخيرة (قوله وفى التشريح) فى بعض النسخ الترشيح بتقديم الراء على الشين ، وفى بعضها التوشيح بالواو بدل الراء وهو المشهور : اسم كتاب شرح الهداية للسراج الهندى (قوله صح خلافا لمحمد) لأنه يقول بفساد الشفع بترك قعدته كما هو القياس وقد مر ، لكن قوله صح مبنى على أن مازاد على الأربع كالأربع فى جريان الاستحسان فيه وهو قول لبعض المشايخ ، وقد علمت اختلاف التصحيح فيه (قوله ويسجد للسهو) سواء ترك القعدة عمدا أو سهوا ، نعم فى العمد يسمى سجود عذر ح عن النهر ، وسيأتى أن المعتمد عدم السجود فى العمد ط (قوله ولا يسمى ولا يتعوذ) لأنهما لايكونان إلا فى ابتداء صلاة ، والشفع لا يكون صلاة على حدة إلا إذا قعد للأول ، فلما لم يقعد جعل الكل صلاة واحدة ح (قوله ويتنفل الخ) أى فى غير سنة الفجر فى الأصح كما قدمه المصنف ، بخلاف سنة التراويح لأنها دونها فى التأكد ، فتصح قاعدا وإن خالف المتوارث وعمل السلف كما فى البحر ، ودخل فيه النفل المنذور فإنه إذا لم ينص على القيام لايلزمه القيام فى الصحيح ، كما فى المحيط . وقال فخر الإسلام : إنه الصحيح من الجواب ، وقيل يلزمه واختاره فى الفتح نهر (قوله قاعدا) أى على أى حالة كانت ، وإنما الاختلاف فى الأفضل كما يأتى (قوله لامضطجعا) وكذا لو شرع منحنيا قريبا من الركوع لايصح بحر ، وما ذكره من عدم صحة التنفل مضطجعا عندنا بدون عذر ، نقله فى البحر عن الأكمل فى شرحه على المشارق ، وصرح به فى التتف . وقال الكمال فى الفتح : لا أعلم الجواز فى مذهبنا ، وإنما يسوغ فى الفرض حالة العجز عن القعود ، لكن ذكر فى الإمداد أن فى المعراج إشارة إلى أن فى الجواز خلافا عندنا كما عند الشافعية (قوله ابتداء وبناء) منصوبان على الظرفية الزمانية لنيابتهما عن الوقت : أى وقت ابتداء ووقت بناء ط (قوله وكذا بناء الخ) فصله بكذا لما فيه من خلاف الصاحبين .

قال فى الخزائن : ومعنى البناء أن يشرع قائما ثم يقعد فى الأولى أو الثانية بلا عذر استحسانا خلافا لهما . وهل يكره عنده ؟ الأصح لا . وأما القعود فى الشفع الثانى فينبغى جوازه اتفاقا ، كما لو شرع قاعدا ثم قام ؛ كذا قاله

فى الأصح كعكسه بحر . وفيه أجر غير النبى صلى الله عليه وسلم على النصف إلا بعذر (ولا يصلى بعد صلاة) مفروضة (مثلها) فى القراءة أو فى الجماعة أو لاتعاد عند توهم الفساد للنهى . وما نقل أن الإمام قضى صلاة عمره ، فإن صح نقول كان يصلى المغرب والوتر أربعا بثلاث قعدات

الحلبى وغيره اه وكتب عند قوله الأصح لافى هامشه : فيه ردّ على الدرر والوقاية والنقاية وغيرها ، حيث جزموا بالكراهة (قوله فى الأصح) راجع إلى قوله بلا كراهة كما علمته فافهم (قوله كعكسه) وهو ما لو شرع قاعدا ثم قام فإنه يجوز اتفاقا وهو فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عائشة أنه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى إذا بقى عشر آيات ونحوها قام الخ ، وهكذا كان يفعل فى الركعة الثانية .

وفى التجنيس : الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا للسنة ؛ ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز ، وإن لم يستو قائما وركع لايجزيه ، لأنه لايكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا اه بحر (قوله وفيه) أى فى البحر (قوله أجر غير النبى صلى الله عليه وسلم) أما النبى صلى الله عليه وسلم فمن خصائصه أن نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما ؛ ففى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قلت : حدثت يارسول الله أنك قلت : « صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة وأنت تصلى قاعدا ، قال : أجل ، ولكنى لست كأحد منكم » بحر ملخصا : أى لأنه تشريع لبيان الجواز ؛ وهو واجب عليه (قوله على النصف إلا بعذر) أما مع العذر فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائما ، لحديث البخارى فى الجهاد « إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ماكان يعمل مقيما صحيحا » فتح . وحكى فى النهاية الإجماع عليه . وتعقبه فى البحر بحكاية النووى عن بعضهم أنه على النصف مع العذر أيضا ثم نقل عن المجتبى أن إيماء العاجز أفضل من صلاة القائم لأنه جهد المقل . قال : ولا يخفى مافيه ، بل الظاهر المساواة كما فى النهاية اه :

لكن ذكر القهستانى مافى المجتبى ، ثم قال : لكن فى الكشف أنه قال الشيخ أبو معين النسفى : جميع عبادات أصحاب الأعذار كالمومى وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة فى حق إزالة المأثم لافى حق إحراز الفضيلة اه.

أقول : وهو موافق لقول البعض المارّ ، ويؤيده حديث البخارى « من صلى قائما فهو أفضل ، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد » فإن عموم « من » يدخل فيه العاجز ، ولأن الصلاة نائما لاتصح عندنا بلا عذر وقد جعل له نصف أجر القاعد ، وفى هذا المقام زيادة كلام يطلب مما علقناه على البحر (قوله ولا يصلى الخ) هذا اللفظ رواه ابن أبى شيبة عن عمر . وظاهر كلام محمد أنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ومحمد أعلم بذلك منا فتح (قوله فى القراءة الخ) لماكان ظاهر الحديث غير مراد إجماعا لأن الظهر والعصر يصليان بعد سنتهما وجب حمله على أخص الخصوص ؛ ففى الجامع الصغير : أراد لا يصلى بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الفرض . وقال فخر الإسلام : لو حمل على تكرار الجماعة فى مسجد له أهل أو على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا نهر ، وماذكره عن فخر الإسلام نقله فى البحر أيضا عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان :

ثم قال فى البحر : فالحاصل أن تكرار الصلاة إن كان مع الجماعة فى المسجد على هيئته الأولى فمكروه ، وإلا فإن كان فى وقت يكره التنفل فيه بعد الفرض فمكروه كما بعد الصبح والعصر ، وإلا فإن كان لخلل فى المؤدى فإن كان ذلك الخلل محققا إما بترك واجب أو بارتكاب مكروه فغير مكروه بل واجب ، كما صرح به فى الذخيرة وقال إنه لايتناوله النهى ، وإن كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ من وسوسة فهو مكروه اه (قوله للنهى) علة لقوله ولا يصلى الخ ، والنهى هو لفظ الحديث المذكور (قوله ومانقل الخ) جواب عن سؤال وارد على الوجه

(ويقعد فى كل نفله (كما فى التشهد على المختار ، و) يتنفل المقيم (راكباخارج المصر) محل القصر

الثالث ، فإن هذا المنقول ينافى حمل النهى عليه ، إذ يبعد أن يكون ماصلاه الإمام أولا مشتملا على خلل محقق من مكروه أو ترك واجب، بل الظاهر أنه أعاد ماصلاه لمجرد الاحتياط وتوهم الفساد، فينافى حمل النهى فى مذهبه على الوجه الثالث :

والجواب أولا أنه لم يصح نقل ذلك عن الإمام ، وثانيا أنه لو صح نقول إنه كان يصلى المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث قعدات كما نقله فى البحر عن مآل الفتاوى : أى ويكون حينئذ إعادة الصلاة لمجرد توهم الفساد غير مكروه ، ويكون النهى محمولا على غير هذا الوجه ، لكن لما كانت الصلاة على هذا محتملة لوقوعها نفلا والتنفل بالثلاث مكروه نقول إنه كان يضم إلى المغرب والوتر ركعة ، فعلى احتمال صحة ما كان صلاه أولا تقع هذه الصلاة نفلا ، وزيادة القعدة على رأس الثالثة لاتبطلها ، وعلى احتمال فساده تقع هذه فرضا مقتضيا وزيادة ركعة عليها لاتبطلها ، وقد تقرر أن مادار بين وقوعه بدعة وواجبا لايترك ، بخلاف مادار بين وقوعه سنة وواجبا(١) لكن لايخفى عليك أن الجواب عن الإيراد هو الأول ؛ وأما الثانى فهو مقرر له ، لكنه لايجدى لعدم ثبوت صحة النقل ، فالوجه حينئذ كراهة القضاء لتوهم الفساد كما قاله فخر الإسلام وقاضيخان ، فكان ينبغى للشارح الاقتصار على الأول ، لكن رأيت فى فصل قضاء الفوائت من التتارخانية أن الصحيح جواز هذا القضاء إلا بعد صلاة الفجر والعصر ، وقد فعله كثير من السلف لشبهة الفساد اه وعلى هذا لايصح حمل الحديث على الوجه الثالث (قوله ويقعد فى كل نفله الخ) أى لافى حالة التشهد فقط ، وهذه المسألة من تتمة السابقة ، فكان ينبغى ذكرها قبل قوله ولا يصلى الخ (قوله كما فى التشهد) أى تشهد جميع الصلوات ، وأشار به إلى أنه لا خلاف فى حالة التشهد كما فى البحر (قوله على المختار) وهو قول زفر ورواية عن الإمام . قال أبو الليث : وعليه الفتوى . وروى عن الإمام تخييره بين القعود والتربع والاحتباء ، وتمامه فى البحر . وأفاد فى النهر أن الخلاف فى تعيين الأفضل وأنه لاشك فى حصول الجواز على أى وجه كان .

[تنبيه] قيل ظاهر القول المختار أنه فى حال القراءة يضع يديه على فخذيه كما فى حال التشهد ، لكن تقدم فى كلام الشارح فى فصل إذا أراد الشروع عند قوله ووضع يمينه على يساره الخ عن مجمع الأنهر أن المراد من القيام ماهو الأعم ، لأن القاعد يفعل كذلك : أى يضع يمينه على يساره تحت سرته . وفى حاشية المدنى : ويؤيده قول منلا على القارى عند قول النقاية فى كل قيام أى حقيقى أو حكمى ، كما إذا صلى قاعدا .

مطلب فى الصلاة على الدابة

(قوله ويتنفل المقيم راكبا الخ) أى بلا عذر ، أطلق النفل فشمل السنن المؤكدة إلاسنة الفجر كما مر ، وأشار بذكر المقيم إلى أن المسافر كذلك بالأولى ، واحترز بالنفل عن الفرض والواجب بأنواعه كالوتر والمنذور وما لزم بالشروع والإفساد وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الأرض فلا يجوز على الدابة بلاعذر لعدم الحرج كما فى البحر (قوله راكبا) فلا تجوز صلاة الماشى بالإجماع بحر عن المجتبى (قوله خارج المصر) هذا هو المشهور : وعندهما يجوز فى المصر ، لكن بكراهة عند محمد لأنه يمنع من الخشوع ، وتمامه فى الحلية (قوله محل القصر) بالنصب بدل من خارج المصر . وفائدته شمول خارج القرية وخارج الأخبية ح : أى المحل الذى يجوز للمسافر قصر الصلاة

(١) (قوله بين وقوعه سنة وواجبا) لعل الصواب بدعة بدل واجبا تأمل اه .

(مومئا) فلو سجد اعتبر إيماء لأنها إنما شرعت بالإيماء (إلى أى جهة توجهت دابته) ولو ابتداء عندنا أو على سرجه نجس كثير عند الأكثر ، ولو سيرها بعمل قليل لابأس به (ولو افتتح) النفل (راكبا ثم نزل بنى ، وفى عكسه لا) لأن الأول أدى أكمل مما وجب والثانى بعكسه (ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر أتم على الدابة) بإيماء (وقيل لا) بل ينزل وعليه الأكثر قاله الحلبى ، وقيل يتم راكبا مالم يبلغ منزله قهستانى ويبنى قائما إلى القبلة أو قاعدا ؛ ولو ركب تفسد لأنه عمل كثير بخلاف النزول

فيه ، وهو الصحيح بحر . وقيل إذا جاوز ميلا ، وقيل فرسخين أو ثلاثة قهستانى (قوله مومئا) بالهمز فى آخره أكثر من الياء . قال فى المغرب تقول : أو مأت إليه لا أوميت ، وقد تقول العرب : أومى بترك الهمزة (قوله فلو سجد) أى على شىء وضعه عنده أو على السرج اعتبر إيماء بعد أن يكون سجوده أخفض (قوله إلى أى جهة توجهت دابته) فلو صلى إلى غير ماتوجهت به دابته لايجوز لعدم الضرورة ، بحر عن السراج (قوله ولو ابتداء عندنا) يعنى أنه لايشترط استقبال القبلة فى الابتداء ، لأنه لما جازت الصلاة إلى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح إلى غير جهتها بحر . واحترز عن قول الشافعى رحمه الله تعالى ، فإنه يقول : يشترط فى الابتداء أن يوجهها إلى القبلة كما فى الشرنبلالية ح .

قلت : وذكر فى الحلية عن غاية السروجى أن هذا رواية ابن المبارك ذكرها فى جوامع الفقه ، ثم ذكر بعد سياقه الأحاديث أن الأشبه استحباب ذلك عند عدم الحرج عملا بحديث أنس ثم قال : على أن ابن الملقن الشافعى قال : وعند أبى حنيفة وأبى ثور يفتتح أولا إلى القبلة استحبابا ثم يصلى كيف شاء اهـ (قوله أو على سرجه الخ) مثله الركاب والدابة للضرورة ، وهو ظاهر المذهب ، وهو الأصح ؛ بخلاف ماإذا كانت عليه نفسه فإنه لاضرورة إلى إبقائها ، فسقط مافى النهر من أن القياس يقتضى عدم المنع بما عليه اهـ ط . قلت : وعليه فيخلع النعل النجس (قوله ولو سيرها الخ) ذكره فى النهر بحثا أخذا من قولهم : إذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به إذا لم يكن كثيرا .

قلت : ويدل له أيضا مافى الذخيرة : إن كانت تنساق بنفسها ليس له سوقها وإلا فلو ساقها هل تفسد ؟ قال : إن كان معه سوط فهيبها به ونخسها لاتفسد صلاته (قوله ثم نزل) أى بعمل قليل ، بأن ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر فتح (قوله وفى عكسه) بأن رفع فوضع على الدابة فتح (قوله لأن الأول الخ) وذلك لأن إحرام الراكب انعقد مجوّزا للركوع والسجود لقدرته على النزول ، فإذا أتى بهما صح ، وإحرام النازل انعقد موجبا لهما فلا يقدر على ترك مالزمه من غير عذر بحر (قوله أتم على الدابة) لأنه صح شروعه فيها راكبا ، فصار كما إذا افتتحها ثم تغيرت الشمس فإنه يتمها هكذا تجنيس (قوله وعليه الأكثر) عبر فى البحر وغيره بالكثير . وذكر الرحمتى أن الأول مبنى على قولهما بجوازها فى المصر . والثانى على قوله بقرينة قوله فى التجنيس فى فصل القهقهة : ولو افتتح صلاة التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر ثم قهقه لا وضوء عليه عند أبى حنيفة . وعند أبى يوسف عليه اعتبارا للابتداء بالانتهاء اهـ (قوله ويبنى قائما الخ) أى إذا نزل فى مسألتى المتن (قوله ولو ركب الخ) أعاد مسألة المتن السابقة ليذكر لها تعليلا آخر ، لكن ذكر فى البحر أنه رده فى غاية البيان ، بأنه لو رفع المصلى ووضع على السرج لايبنى مع أن العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير اهـ . وحمل المحشى كلام الشارح على صورة ماإذا افتتح راكبا ثم نزل أى فإنه إذا ركب بعد ذلك تفسد صلاته ، لأن الركوب عمل كثير . قال : فعلى هذا لو حمله شخص ووضعه على الدابة لاتفسد لأنه لم يوجد منه العمل اهـ .

(ولو صلى على دابة فى) شق (محمل وهو يقدر على النزول) بنفسه (لاتجوز الصلاة عليها إذا كانت واقفة إلا أن تكون عيدان المحمل على الأرض) بأن ركز تحته خشبة (وأما الصلاة على العجلة إن كان طرف العجلة على الدابة وهى تسير أولا) تسير (فهى صلاة على الدابة ، فتجوز فى حالة العذر) المذكور فى التيمم (لافى غيرها) ومن العذر المطر ، وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ، ودابة لاتركب إلا بعناء أو بمعين ولو محرما ، لأن قدرة الغير لاتعتبر

قلت : لكن قوله لاتفسد يحتاج إلى نقل فليراجع . وأيضا فقول الشارح بخلاف النزول لا محل له على هذا المحمل فتأمل (قوله ولو صلى على دابة الخ) شروع فى صلاة الفرض والواجب على الدابة كما سينبه عليه بقوله هذا كله فى الفرائض .

واعلم أن ماعدا النوافل من الفرض والواجب بأنواعه لايصح على الدابة إلا لضرورة ؛ كخوف لص على نفسه أو دابته أو ثيابه لو نزل ، وخوف سبع وطين ونحوه مما يأتى؛ والصلاة على المحمل الذى على الدابة كالصلاة عليها فيومئ عليها بشرط إيقافها جهة القبلة إن أمكنه ، وإلا فبقدر الإمكان . وإذا كانت تسير لا تجوز الصلاة عليها إذا قدر على إيقافها وإلا بأن كان خوفه من عدو يصلى كيف قدر كما فى الإمداد وغيره ، ولا إعادة عليه إذا قدر بمنزلة المريض خانية . واستفيد من التقييد بالإيماء أنه لا اعتبار بالركوع والسجود ، ولذا نقل الشيخ إسمعيل عن المحيط : لاتجوز على المحمل الواقف أو البارك وإن صلى قائما إلا أن يكون عند الخوف فى المفازة بالإيماء اﻫ (قوله بنفسه) احترازا عما إذا لم يقدر إلا بمعين ، لأن قدرة الغير لاتعتبر كما سيأتى ، لكن فى شرح الشيخ إسمعيل عن المجتبى : وإن لم يقدر على القيام أو النزول عن دابته أو الوضوء إلا بالإعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه فى قولهما . وفى قول أبى حنيفة نظر . والأصح اللزوم فى الأجنبى الذى يطيعه كالماء الذى يعرض للوضوء اﻫ ويأتى تمام الكلام فيه (قوله إذا كانت واقفة) وكذا لو سائرة بالأولى ، وإنما قيد به لقوله إلا أن تكون عيدان المحمل الخ كما نص عليه الشرنبلالى ط (قوله عيدان المحمل) أى أرجله التى كأرجل السرير (قوله بأن ركز تحته خشبة) الأولى التعبير بالكاف فإنه تنظير لاتصوير ط وهذا لو بحيث يبقى قرار المحمل على الأرض لا على الدابة فيصير بمنزلة الأرض زيلعى ، فتصح الفريضة فيه قائما كما فى نور الإيضاح (قوله على العجلة) هى مايؤلف مثل المحفة يحمل عليها الأثقال ، مغرب (قوله أولا تسير) كذا فى الزيلعى والخانية ، ومثله فى البحر عن الظهيرية (قوله فهى صلاة على الدابة) أما إذا كانت تسير فظاهر ، وأما إذا كانت لاتسير وكانت على الأرض وطرفها على الدابة فمشكل ، لأنها فى حكم المحمل إذا ركز تحته خشبة ، فتكون كالأرض .

وقد يفرق بأنها إذا كان أحد طرفيها على الأرض والآخر على الدابة لم يصر قرارها على الأرض فقط بل عليها وعلى الدابة ، بخلاف المحمل لأنه إنما تصح الصلاة عليه إذا كان قراره على الأرض فقط بواسطة الخشبة لاعلى الدابة تأمل ، وسيأتى مالو كان كلها على الأرض (قوله المذكور فى التيمم) بأن يخاف على ماله أو نفسه ، أو تخاف المرأة من فاسق ط (قوله لا فى غيرها) أى فى غير حالة العذر ح (قوله وطين يغيب فيه الوجه) أى أو يلطخه أو يتلف مايبسط عليه ، أما مجرد نداوة فلا تبيح له ذلك ، والذى لا دابة له يصلى قائما فى الطين بالإيماء ، كما فى التجنيس والمزيد إمداد .

مطلب فى القادر بقدرة غيره

(قوله لأن قدرة الغير لاتعتبر) أى عنده . وعندهما تعتبر كما فى البحر : وفى الخانية والكافى : ولو كانت الدابة جموحا لو نزل لايمكنه الركوب إلا بمعين ، أو كان شيخا كبيرا لو نزل لايمكنه أن يركب ولايجد من يعينه

حتى لو كان مع أمه مثلا فى شقى محمل وإذا نزل لم تقدر تركب وحدها جاز له أيضا كما أفاده فى البحر ، فليحفظ (وإن لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز) لو واقفة لتعليلهم بأنها كالسرير

تجوز الصلاة على الدابة اه . وظاهر المسألة الأولى أنها على قوله . وظاهر الثانية أنها على قولهما إلا أن يرجع قوله ولا يجد من يعينه إلى المسألتين فيكون كل منهما على قولهما تأمل ، وقدمنا قريبا عن المجتبى أن الأصح عنده لزوم النزول لو وجد أجنبيا يطيعه فهو حينئذ بالاتفاق ، وهو مقتضى ماقدمناه أيضا فى باب التيمم من أن العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لزمه الوضوء اتفاقا ، وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه كزوجته فى ظاهر المذهب بخلاف العاجز عن استقبال القبلة أو التحول عن الفراش النجس فإنه لايلزمه عنده . والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض فى إقامته وتحويله لافى الوضوء إلى آخر ماذكرناه هناك ، فراجعه مع ماسنذكره فى باب صلاة المريض . وعلى هذا فلا خلاف فى لزوم النزول عن الدابة والصلاة على الأرض لمن وجد معينا يطيعه ولم يكن مريضا يلحقه بنزوله زيادة مرض . وأما مافى الخانية وغيرها من أنه لو حمل امرأته إلى القرية لها أن تصلى على الدابة إذا كانت لاتقدر على الركوب والنزول اه وهذا محمول على ما إذا لم ينزلها زوجها ، بقرينة مافى المنية من أن المرأة إذا لم يكن معها محرم تجوز صلاتها على الدابة إذا لم تقدر على النزول اه وهذا أولى مما فى البحر من تفريع مافى الخانية على قوله ، وما فى المنية على قولهما لكونه خلاف الظاهر ولمخالفته لما قدمناه ، فاغتنم هذا التحرير (قوله حتى لو كان الخ) تفريع على العذر لاعلى مسألة القدرة بقدرة الغير إلا بتكلف تأمل .

ثم اعلم أن هذه المسألة وقعت لصاحب البحر فى سفر الحج مع أمه ، وذكر أنه لم ير حكمها وأنه ينبغى الجواز ولم أر من تعقبه ، وكتبت فيما علقته عليه أنه قد يقال بخلافه ، لأن الرجل هنا قادر على النزول والعجز من المرأة قائم فيها لافيه إلا أن يقال : إن المرأة إذا لم تقدر على الركوب وحدها يلزم منه سقوط المحمل أو عقر الدابة أو موت المرأة ، فهو عذر راجع إليه كخوفه على نفسه أو ماله .

[تنبيه] بقى شىء لم أر من ذكره ، وهو أن المسافر إذا عجز عن النزول عن الدابة لعذر من الأعذار المارة وكان على رجاء زوال العذر قبل خروج الوقت كالمسافر مع ركب الحاج الشريف ، هل له أن يصلى العشاء مثلا على الدابة أو المحمل فى أول الوقت إذا خاف من النزول ، أم يؤخر إلى وقت نزول الحجاج فى نصف الليل لأجل الصلاة . والذى يظهر لى الأول ، لأن المصلى إنما يكلف بالأركان والشروط عند إرادة الصلاة والشروع فيها ، وليس لذلك وقت خاص ، ولذا جاز له الصلاة بالتيمم أول الوقت وإن كان يرجو وجود الماء قبل خروجه ، وعللوه بأنه قد أدّاها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو مااتصل به الأداء اه ومسألتنا كذلك ، لكن رأيت فى القنية برمز صاحب المحيط : راكب السفينة إذا لم يجد موضعا للسجود للزحمة ، ولو أخر الصلاة تقل الزحمة فيجد موضعا يؤخرها وإن خرج الوقت على قياس قول أبى حنيفة فى المحبوس إذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا اه لكن تقدم فى التيمم أن الأصح رجوع الإمام إلى قولهما بأنه لايؤخرها بل يتشبه بالمصلين . ورأيت فى تيمم الحلية عن المبتغى مسافر لايقدر أن يصلى على الأرض لنجاستها وقد ابتلت الأرض بالمطر يصلى بالإيماء إذا خاف فوت الوقت اه ثم قال : وظاهره أنه لايجوز إذا لم يخف فوت الوقت ، وفيه نظر ، بل الظاهر الجواز وإن لم يخف فوت الوقت كما هو ظاهر إطلاقهم ، نعم الأولى أن يصلى كذلك إلا إذا خاف فوت الوقت بالتأخير كما فى الصلاة بالتيمم اه وهذا عين مابحثته أولا فليتأمل (قوله وإن لم يكن الخ) كان المناسب ذكره قبل بيان الأعذار (قوله لو واقفة) كذا قيده فى شرح المنية ولم أره لغيره ، يعنى إذا كانت العجلة على الأرض ولم يكن شىء منها على الدابة وإنما لها

(هذا) كله (فى الفرض) والواجب بأنواعه وسنة الفجر بشرط إيقافها للقبلة إن أمكنه ، وإلا فبقدر الإمكان لئلا يختلف بسيرها المكان (وأما فى النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقا) فرادى لابجماعة إلا على دابة واحدة ؛ ولو جمع بين نية فرض ونفل ولو تحية (رجح الفرض) لقوته . وأبطلها محمد والأئمة الثلاثة (ولو نذر ركعتين بغير طهر لزماه به عنده) أى أبى يوسف ؛

حبل مثلا تجرها الدابة به تصح الصلاة عليها لأنها حينئذ كالسرير الموضوع على الأرض ، ومقتضى هذا التعليل أنها لو كانت سائرة فى هذه الحالة لاتصح الصلاة عليها بلا عذر وفيه تأمل ، لأن جرها بالحبل وهى على الأرض لاتخرج به عن كونها على الأرض ؛ ويفيده عبارة التاترخانية عن المحيط . وهى : لو صلى على العجلة ، إن كان طرفها على الدابة وهى تسير تجوز فى حالة العذر لافى غيرها ، وإن لم يكن طرفها على الدابة جازت ، وهو بمنزلة الصلاة على السرير اه فقوله وإن لم يكن الخ يفيد ماقلنا لأنه راجع إلى أصل المسألة ، وقد قيدها بقوله وهى تسير ولو كان الجواز مقيدا بعدم السير لقيده به فتأمل (قوله هذا كله) أى اشتراط عدم القدرة على النزول ، ووضع خشبة تحت المحمل ، وعدم كون طرف العجلة على الدابة ح (قوله والواجب بأنواعه) أى ماكان واجبا لعينه عينا كالوتر ، أو كفاية كالجنازة أو لغيره ووجب بالقول كالنذر ، أو بالفعل كنفل شرع فيه ثم أفسده ، وكسجدة آيتها تليت على الأرض فافهم (قوله بشرط الخ) أوضحناه فيما مر (قوله لئلا الخ) علة لقوله بشرط إيقافها ح .

والحاصل أن كلا من اتحاد المكان واستقبال القبلة شرط فى صلاة غير النافلة عند الإمكان لايسقط إلا بعذر ، فلو أمكنه إيقافها مستقبلا فعل ، ولذا نقل فى شرح المنية عن الإمام الحلوانى أنه لو انحرفت عن القبلة وهو فى الصلاة لاتجوز صلاته . قال : وينبغى أن يكون الانحراف مقدار ركن اه ؛

قلت : بقى لو أمكنه الإيقاف دون الاستقبال فلا كلام فى لزومه لما ذكره الشارح من العلة ، ولو بالعكس هل يلزمه الاستقبال ؟ لم أره ثم رأيت فى الحلية أنه يلزمه ، وهو ظاهر قول الشارح هنا ، وإلا فبقدر الإمكان . ثم رأيت فى الظهيرية مايدل على خلافه حيث قال : وإن كان فى طين وردغة يخاف النزول يصلى إلى القبلة : قال وعندى هذا إذا كانت الدابة واقفة ، أما إذا كانت سائرة يصلى حيث شاء اه يعنى إذا كان لايمكنه إيقافها لخوف فوت الرفقة مثلا يصلى إلى أى جهة كانت . والظاهر أن الأول أولى ، لأن الضرورة تتقدر بقدرها تأمل (قوله مطلقا) أى سواء كانت واقفة أو سائرة على القبلة أولا ، قادر على النزول أولا ، طرف العجلة على الدابة أولا ح (قوله لابجماعة الخ) أى فى ظاهر الرواية : واستحسن محمد الجواز لو دوابهم بالقرب من دابة الإمام بحيث لايكون بينهم وبينه فرجة إلا بقدر الصف ، قياسا على الصلاة على الأرض ، والصحيح الأول لأن اتحاد المكان شرط ،حتى لو كانا على دابة واحدة فى محمل واحد أو فى شقى محمل جاز بدائع (قوله ولو جمع الخ) تقدمت هذه المسألة مع نظائرها قبيل باب صفة الصلاة (قوله ولو تحية) فيه كلام قدمناه عند الكلام على تحية المسجد (قوله لزماه به) أى لزمه الركعتان بطهر ، وهذا ذكره فى البحر بحثا قياسا على ماقال بغير وضوء :

أقول : ولا حاجة للبحث ، فإن مافى المتن مذكور فى متن المجمع : ووجهه أن الناذر لما أوجب عليه ركعتين أوجبهما بطهارة ، لأن الصلاة لاتكون إلا بها ، وقوله بعده بغير طهر رجوع عما التزمه فلا يصح ابن ملك (قوله أى أبى يوسف) أشار إلى أنه كان ينبغى للمصنف التصريح به لأنه لامرجع للضمير فى عنده لأن المتعارف فى مثله

كما لونذر بغير قراءة أو عريانا أو ركعة ، وكذا نصف ركعة عند أبي يوسف ، وهو المختار (وأهدره الثالث) أى محمد (أو) نذر عبادة (فى مكان كذا فأداه فى أقل من شرفه جاز) لأن المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة (ولو نذرت عبادة) كصوم وصلاة (فى غد فحاضت فيه يلزمها قضاؤها) لأنه يمنع الأداء لا الوجوب (ولو) نذرتها (يوم حيضها لا) لأنه نذر بمعصية .

(التراويح سنة) مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين (للرجال والنساء)

رجوعه لأبي حنيفة إلا إذا كان له مرجع خاص غيره (قوله كما لو نذر بغير قراءة الخ) لأن التزام الشيء التزام لما لايصح إلا به فصار كأنه نذر أن يصلى بقراءة ومستور العورة وركعتين ،لأن الصلاة غير صحيحة مالم تكن شفعا وبقراءة وبثوب ، وكذا لو نذر ثلاثا يلزمه أربع ركعات كما فى المجمع ، وعلله فى شرحه بما قلنا . وأشار بالكاف إلى أن هذه المسائل الثلاث لاخلاف فيها لمحمد . والفرق له بينها وبين المسألة الأولى فى شروح المجمع . وقوله وكذا نصف ركعة : أى يلزمه ركعتان ، لأن ذكر مالا يتجزى ذكر لكله فكأنه نذر ركعة وهو التزام لأخرى أيضا كما علمت (قوله وأهدره الثالث) أى أهدر النذر بغير طهر فقال لايلزمه شيء ، لأنه نذر بمعصية ، ومقتضى مافى الفتح أن المعتمد الأول .

[تنبيه] نذر أن يصلى الظهر ثمانية ، أو أن يزكى النصاب عشرا أى بضم العين ، أو حجة الإسلام مرتين لايلزمه الزائد ، لأنه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية بحر . والفرق أن الصلاة بلا قراءة أو عريانا تكون عبادة للمأموم أو أمى ولعادم ثوب ، وكذا بلا طهارة ، لقول أبي يوسف بمشروعيتها لفاقد الطهورين ؛ أفاده فى البحر .

أقول : والتعليل المار بأن التزام الشيء التزام لما لايصح إلا به يغنى عن إبداء الفرق مع شموله للنذر بركعة أو نصفها تأمل (قوله أو نذر الخ) كما لو نذر صلاة بمسجد مكة فأداها فى القدس مثلا أو فى غيره من المساجد جاز لأن المقصود من الصلاة القربة وهى حاصلة فى أى مكان ، وتقدم قبيل باب الوتر أفضل الأماكن (قوله لأنه) أى الحيض المفهوم من فعله السابق (قوله لأنه نذر بمعصية) لأن يوم الحيض مناف للصوم العبادة . بخلاف صوم الغد فإنه باعتبار ذاته قابل للأداء ، ولكن صرف عنه مانع سماوى منع الأداء فوجب القضاء .

مبحث صلاة التراويح

(قوله التراويح) جمع ترويحة ، سميت الأربع بها للاستراحة بعدها خزائن ، وإنما أخرها عن النوافل لكثرة شعبها واختصاصها عنها بأدائها بجماعة وأحكام أخر ، ولذا أفرد لها تأليفا خاصا بأحكامها الإمام حسام الدين ، وتبعه العلامة قاسم (قوله سنة مؤكدة) صححه فى الهداية وغيرها ، وهو المروى عن أبي حنيفة . وذكر فى الاختيار أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر ، فقال : التراويح سنة مؤكدة ، ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه ، ولم يكن فيه مبتدعا ، ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا ينافيه قول القدورى إنها مستحبة كما فهمه فى الهداية عنه ، لأنه إنما قال يستحب أن يجتمع الناس ، وهو يدل على أن الاجتماع مستحب ، وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة ، كذا فى العناية . وفى شرح منية المصلى : وحكى غير واحد الإجماع على سنيتها ، وتمامه فى البحر (قوله لمواظبة الخلفاء الراشدين) أى أكثرهم ، لأن المواظبة عليها وقعت فى أثناء خلافة عمر رضى الله عنه ، ووافقه على ذلك عامة الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا بلا نكير ، وكيف

إجماعا (ووقتها بعد صلاة العشاء) إلى الفجر (قبل الوتر وبعده) فى الأصح، فلو فاته بعضها وقام الإمام إلى الوتر أوتر معه ثم صلى مافاته .

(ويستحب تأخيرها إلى ثلث الليل) أو نصفه ، ولا تكره بعده فى الأصح (ولا تقضى إذا فاتت أصلا)

لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ » كما رواه أبو داود بحر (قوله إجماعا) راجع إلى قول المتن سنة للرجال والنساء، وأشار إلى أنه لااعتداد بقول الروافض إنها سنة الرجال فقط على مافى الدرر والكافى أو أنها ليست بسنة أصلا كما هو المشهور عنهم على مافى حاشية نوح ، لأنهم أهل بدعة يتبعون أهواءهم لايعوّلون على كتاب ولا سنة ، وينكرون الأحاديث الصحيحة (قوله بعد صلاة العشاء) قدّر لفظ صلاة إشارة إلى أن المراد بالعشاء الصلاة لاوقتها وإلى مافى النهر من أن المراد مابعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لايصح ، وهو الأصح ؛وكذا بناؤها على سنتها كما فى الخلاصة . قال : فكلهم ألحقوا السنة بالفرض .

[تتمة] تقدم فى بحث النية الاختلاف فى أن السنن لابد فيها من التعيين أو يكفى لها مطلق النية ، والأصح الثانى ، والأحوط الأول ، وتقدم تمام الكلام فيه فراجعه .

هذا ، وهل يشترط أن يجدد فى التراويح لكل شفع نية ؟ ففى الخلاصة : الصحيح نعم لأنه صلاة على حدة وفى الخانية : الأصح لا ، لأن الكل بمنزلة صلاة واحدة كذا فى التتارخانية . وظاهره أن الخلاف فى أصل النية ويظهر لى التصحيح الأول لأنه بالسلام خرج من الصلاة حقيقة فلابد فى دخوله فيها من النية ، ولا شك أنه الأحوط ؛ خروجا من الخلاف ، نعم رجح فى الحلية الثانى إن نوى التراويح كلها عند الشروع فى الشفع الأول كما لو خرج من منزله يريد صلاة الفرض مع الجماعة ولم تحضره النية لما انتهى إلى الإمام (قوله إلى الفجر) هذا آخر وقتها ، ولا خلاف فيه كما فى النهر (قوله فى الأصح) أى من أقوال ثلاثة :

الأول : أن وقتها الليل كله ، قبل العشاء، وبعده، وقبل الوتر وبعده لأنها قيام الليل . قال فى البحر : ولم أر من صححه اهـ . وظاهره أنه يدخل وقتها من غروب الشمس .

الثانى : أنه مابين العشاء والوتر ، وصححه فى الخلاصة ، ورجحه فى غاية البيان بأنه المأثور المتوارث .

الثالث : مامشى عليه المصنف تبعا للكنز ، وعزاه فى الكافى إلى الجمهور ،وصححه فى الهداية والخانية والمحيط بحر (قوله فلو فاته بعضها الخ) تفريع على الأصح، لكنه مبنى على أن الأفضل فى الوتر الجماعة لا المنزل ، وفيه خلاف سيأتى ، فقوله أوتر معه : أى على وجه الأفضلية ، وكذا على القول الأول من الثلاثة المارة ، وأما على القول الثانى منها فإنه يأتى بما فاته ، وعلله فى الخلاصة بأنه لايمكنه الإتيان به بعد الوتر ، وبما قررناه ظهر أن مافى البحر من جعله التفريع على الثالث كالثانى، صوابه كالأول كما مشى عليه الشارح هنا . وتظهر ثمرة الخلاف أيضا فيما لو صلاها بعد الوتر أو نسى بعضها وتذكر بعد الوتر فصلى الباقى صح على الأول والثالث دون الثانى (قوله ولا تكره بعده فى الأصح) وقيل تكره لأنها تبع للعشاء فصارت كسنة العشاء . والجواب أنها وإن كانت تبعا للعشاء لكنها صلاة الليل والأفضل فيها آخره ، فلا يكره تأخير ماهو من صلاة الليل ، ولكن الأحسن أن لايؤخر إليه خشية الفوات ح عن الإمداد : وما فى البحر من أن الصحيح أنه لا بأس بالتأخير لايدل على ثبوت كراهة التنزيه حتى يجاب عن قول الشارح لايكره بأن المنفى كراهة التحريم ، لأن كلمة لابأس تدل على أن خلافه أولى، وليس كل ماهو خلاف الأولى مكروها تنزيها ، لأن الكراهة لابد لها من دليل خاص كما قررناه مرارا ، بل فى رسالة

ولاوحده فى الأصح (فإن قضاها كانت نفلا مستحبا وليس بتراويح) كسنة مغرب وعشاء (والجماعة فيها سنة على الكفاية) فى الأصح ، فلو تركها أهل مسجد أثموا إلا لو ترك بعضهم ، وكل ماشرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله الحلبي (وهى عشرون ركعة) حكمته مساواة المكمل للمكمل (بعشر تسليمات) فلو فعلها بتسليمة ؛ فإن قعد لكل شفع صحت بكراهة وإلا نابت عن شفع واحد ، به يفتى

العلامة قاسم وغيرها : والصحيح أنه لابأس به ، وهو المستحب والأفضل لأنها قيام الليل اه فافهم (قوله ولاوحده) بيان لقوله أصلا : أى لابجماعة ولا وحده ط (قوله فى الأصح) وقيل يقضيها وحده مالم يدخل وقت تراويح أخرى ، وقيل مالم يمض الشهر قاسم (قوله فإن قضاها)أى منفردا بحر (قوله كسنة مغرب وعشاء)أى حكم التراويح فى أنها لاتقضى إذا فاتت الخ كحكم بقية رواتب الليل لأنها منها ، لأن القضاء من خواص الفرض وسنة الفجر بشرطها (قوله والجماعة فيها سنة على الكفاية الخ) أفاد أن أصل التراويح سنة عين ، فلو تركها واحد كره ، بخلاف صلاتها بالجماعة فإنها سنة كفاية ، فلو تركها الكل أساءوا ؛ أما لو تخلف عنها رجل من أفراد الناس وصلى فى بيته فقد ترك الفضيلة ، وإن صلى أحد فى البيت بالجماعة لم ينالوا فضل جماعة المسجد وهكذا فى المكتوبات كما فى المنية وهل المراد أنها سنة كفاية لأهل كل مسجد من البلدة أو مسجد واحد منها أو من المحلة ؟ ظاهر كلام الشارح الأول . واستظهر ط الثانى . ويظهر لى الثالث ، لقول المنية : حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأساءوا اه . وظاهر كلامهم هنا أن المسنون كفاية إقامتها بالجماعة فى المسجد ، حتى لو أقاموها جماعة فى بيوتهم ولم تقم فى المسجد أثم الكل ، وما قدمناه عن المنية فهو فى حق البعض المختلف عنها . وقيل إن الجماعة فيها سنة عين فمن صلاها وحده أساء وإن صليت فى المساجد ، وبه كان يفتى ظهير الدين . وقيل تستحب فى البيت إلا لفقيه عظيم يقتدى به ، فيكون فى حضوره ترغيب غيره . والصحيح قول الجمهور أنها سنة كفاية ، وتمامه فى البحر (قوله وهى عشرون ركعة) هو قول الجمهور ، وعليه عمل الناس شرقا وغربا . وعن مالك ست وثلاثون . وذكر فى الفتح أن مقتضى الدليل كون المسنون منها ثمانية والباقى مستحبا ، وتمامه فى البحر ، وذكرت جوابه فيما علقته عليه (قوله المكمل) بكسر الميم وهو التراويح للمكمل بفتحها وهى الفرائض مع الوتر ، ولا مانع أن تكمل الوتر وإن صليت قبله . وفى النهر : ولا يخفى أن الرواتب وإن كلت أيضا إلا أن هذا الشهر لمزيد كماله زيد فيه هذا المكمل فتكمل اه ط (قوله وصحت بكراهة) أى صحت عن الكل . وتكره إن تعمد ، وهذا هو الصحيح كما فى الحلية عن النصاب وخزانة الفتاوى ، خلافا لما فى المنية من عدم الكراهة ؛ فإنه لايخفى مافيه لمخالفته المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان فى مطلق التطوع ليلا فهنا أولى بحر (قوله به يفتى) لم أر من صرح بهذا اللفظ هنا ، وإنما صرح به فى النهر عن الزاهدى فيما لو صلى أربعا بتسليمة وقعدة واحدة ، وأما إذا صلى العشرين جملة كذلك فقد قاسه عليه فى البحر ، نعم صرح فى الخانية وغيرها بأنه الصحيح مع أنا قدمنا عن البدائع والخلاصة والتتارخانية أنه لو صلى التطوع ثلاثا أو ستا أو ثمانيا بقعدة واحدة فالأصح أنه يفسد استحسانا وقياسا ، وقدمنا وجهه ؛ فقد اختلف التصحيح فى الزائد على الأربعة بتسليمة وقعدة واحدة هل يصح عن شفع واحد أو يفسد ؟ فليتنبه .

[فروع] شكوا هل صلوا تسع تسليمات أو عشرا يصلون تسليمة أخرى فرادى فى الأصح للاحتياط فى إكمال التراويح والاحتراز عن التنفل بالجماعة ، وكذا لو تذكروا تسليمة بعد الوتر عند ابن الفضل . وقال الصدر الشهيد يجوز أن يقال تصلى بجماعة وهو الأظهر لأنه بناء على القول المختار فى وقتها ، ولو سلم الإمام على رأس ركعة ساهيا

(يجلس) ندبا (بين كل أربعة بقدرها وكذا بين الخامسة والوتر) ويخيرون بين تسبيح وقراءة وسكوت وصلاة فرادى ، نعم تكره صلاة ركعتين بعد كل ركعتين (والختم) مرة سنة ومرتين فضيلة وثلاثا أفضل (ولا يترك) الختم (لكسل القوم)

في الشفع الأول ثم صلى ما بقي قيل يقضي الشفع الأول فقط لصحة شروعه فيما بعده ، وقيل يقضي الكل ، لأن سلامه الأول لم يخرجه من حرمة الصلاة لكونه سهوا ، وكذا كل سلام بعده يكون سهوا مبنيا على السهو الأول فقد ترك القعدة على الركعتين في الأشفاع كلها فتفسد بأسرها إلا إذا تعمد السلام أو فعل بعده ما ينافي الصلاة أو علم أنه سها ، وتمامه في شرح المنية ويظهر لي أرجحية القول الأول لأن سلامه وإن لم يخرجه لكن تكبيره على قصد الانتقال إلى الشفع الآخر يخرجه عن الأول ثم رأيته في الحلية قال إنه الأشبه (قوله يجلس) ليس المراد حقيقة الجلوس ، بل المراد الانتظار لأنه يخير بين الجلوس ذاكرا أو ساكتا وبين صلاته نافلة منفردا كما يذكره ، أفاده في شرح المنية والبحر (قوله ندبا) وما يفيده كلام الكنز من أنه سنة تعقبه الزيلعي بأنه مستحب لا سنة ، وبه صرح في الهداية (قوله بين كل أربعة) الأوضح قول الكنز بعد كل أربعة أو قول المنية والدرر : بين كل ترويحتين لإيهامه أن الجلسة بعد الشفع الأول من كل أربعة . والجواب أن المراد بين كل أربعة وأربعة فحذف أحد المتعددين كما في قوله تعالى — لا نفرق بين أحد من رسله — أي بين أحد وأحد ، ولا فساد في ذلك فافهم (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) صرح به في الهداية واستدرك عليه في النهر بما في الخلاصة من أن أكثرهم على عدم الاستحباب وهو الصحيح اهـ .

أقول : هذا سبق نظر ، فإن عبارة الخلاصة هكذا : والاستراحة على خمس تسليمات اختلف المشايخ فيه وأكثرهم على أنه لا يستحب وهو الصحيح اهـ فإن مراده بخمس تسليمات خمس أشفاع : أي على الركعة العاشرة كما فسر به في شرح المنية لا خمس ترويحات كل ترويحة أربع ركعات ، فقد اشتبه على صاحب النهر التسليمة بالترويحة فافهم (قوله بين تسبيح) قال القهستاني : فيقال ثلاث مرات « سبحان ذي الملك والملكوت ، سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت ، سبحان الملك الحي الذي لا يموت ، سبوح قدوس رب الملائكة والروح ، لا إله إلا الله نستغفر الله ، نسألك الجنة ونعوذ بك من النار » كما في منهج العباد اهـ (قوله وصلاة فرادى) أي صلاة أربع ركعات فيزاد ست عشرة ركعة . قال العلامة قاسم : إن زادوها منفردين لا بأس به وهو مستحب ، وإن صلوها بجماعة كما هو مذهب مالك كره الخ . وفي النهر ، وأما الصلاة فقيل مكروهة ، وقيل سنة ، وهو ظاهر ما في السراج ، وأهل مكة يطوفون وأهل المدينة يصلون أربعا اهـ (قوله نعم تكره الخ) لأن الاستراحة مشروعة بين كل ترويحتين لا بين كل شفعين (قوله والختم مرة سنة) أي قراءة الختم في صلاة التراويح سنة ، وصححه في الخانية وغيرها ، وعزاه في الهداية إلى أكثر المشايخ . وفي الكافي إلى الجمهور ، وفي البرهان : وهو المروي عن أبي حنيفة والمنقول في الآثار . قال الزيلعي : ومنهم من استحب الختم في ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر . لأن الأخبار تظاهرت عليها . وقال الحسن عن أبي حنيفة : يقرأ في كل ركعة عشر آيات ونحوها . وهو الصحيح لأن السنة الختم فيها مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف ، لأن عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة وعدد آي القرآن ستة آلاف آية وشيء اهـ . وما في الخلاصة من أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات حتى يحصل الختم في ليلة السابع والعشرين ونحوه في الفيض فيه نظر لأن توزيعه عشرا فعشرا يقتضي الختم في الثلاثين إلا أن يكون مع ضم الوتر . لكن في الخانية وغيرها ما يفيد تخصيص التراويح . وتمامه في شرح الشيخ إسمعيل .

لكن فى الاختيار : الأفضل فى زماننا قدر مالايثقل عليهم ، وأقره المصنف وغيره : وفى المجتبى عن الإمام : لو قرأ ثلاثا قصارا أو آية طويلة فى الفرض فقد أحسن ولم يسئ ، فما ظنك بالتراويح ؟ وفى فضائل رمضان للزاهدى : أفتى أبوالفضل الكرمانى والوبرى أنه إذا قرأ فى التراويح الفاتحة وآية أو آيتين لايكره ، ومن لم يكن عالما بأهل زمانه فهو جاهل (ويأتى الإمام والقوم بالثناء فى كل شفع ، ويزيد) الإمام (على التشهد، إلا أن يمل القوم فيأتى بالصلوات) ويكتفى باللهم صل على محمد لأنه الفرض عند الشافعى (ويترك الدعوات) ويجتنب المنكرات هذرمة القراءة، وترك تعوذ وتسمية ، وطمأنينة ، وتسبيح ، واستراحة

وفى شرح المنية : ثم إذا ختم قبل آخر الشهر قيل لايكره له ترك التراويح فيما بقى لأنها شرعت لأجل ختم القرآن مرة قاله أبو على النسفى ، وقيل يصليها ويقرأ فيها ماشاء ذكره فى الذخيرة اهـ (قوله الأفضل فى زماننا الخ) لأن تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة ، حلية عن المحيط . وفيه إشعار بأن هذا مبنى على اختلاف الزمان . فقد تتغير الأحكام لاختلاف الزمان فى كثير من المسائل على حسب المصالح ، ولهذا قال فى البحر : فالحاصل أن المصحح فى المذهب أن الختم سنة لكن لايلزم منه(١) عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا فى زماننا ، فالظاهر اختيار الأخف على القوم (قوله وفى المجتبى الخ) عبارته على مافى البحر : والمتأخرون كانوا يفتون فى زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لايمل القوم ولا يلزم تعطيلها ، فإن الحسن روى عن الإمام أنه إن قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ ، هذا فى المكتوبة فما ظنك فى غيرها ؟ اهـ (قوله وآية أو آيتين) أى بقدر ثلاث آيات قصار بدليل عبارة المجتبى ، وإلا فلو دون ذلك كره تحريما لما فى المنية وشرحها فى بحث صفة الصلاة : لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة أو آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد كراهة التحريم ، وإن قرأ ثلاثا قصارا أو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصارا خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل فى حد الاستحباب . وينبغى أن يكون فيه كراهة تنزيه الخ أى لأن السنة قراءة المفصل ، فقوله هنا لايكره أى لاتحريما ولا تنزيها ، وإن كره فى الفرائض تنزيها فافهم .

هذا ، وفى التجنيس : واختار بعضهم سورة الإخلاص فى كل ركعة ، وبعضهم سورة الفيل : أى البداءة منها ثم يعيدها ، وهذا أحسن لئلا يشتغل قلبه بعدد الركعات . قال فى الحلية : وعلى هذا استقر عمل أئمة أكثر المساجد فى ديارنا إلا أنهم يبدءون بقراءة سورة التكاثر فى الأولى والإخلاص فى الثانية ، وهكذا إلى أن تكون قراءتهم فى التاسعة عشر بسورة تبت وفى العشرين بالإخلاص اهـ زاد فى البحر : وليس فيه كراهة فى الشفع الأول من الترويحة الأخيرة بسبب الفصل بسورة واحدة لأنه خاص بالفرائض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها اهـ .

قلت : لكن الأحوط قراءة النصر وتبت فى الشفع الأول من الترويحة الأخيرة ، والمعوذتين فى الشفع الثانى منها ، وبعض أئمة زماننا يقرأ بالعصر والإخلاص فى الشفع الأول من كل ترويحة ، وبالكوثر والإخلاص فى الشفع الثانى (قوله ويزيد الإمام الخ) أى بأن يأتى بالدعوات بحر (قوله ويكتفى باللهم صل على محمد) زاد فى شرح المنية الصغير : وعلى آل محمد ، وكأن الشارح اقتصر على الأول أخذا من التعليل ، لأن الصلاة على الآل لاتفرض عند الشافعى رحمه الله تعالى ، بل تسن عنده فى التشهد الأخير ، وقيل تجب عنده (قوله هذرمة) بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة وفتح الراء : سرعة الكلام والقراءة قاموس ، وهو منصوب على البدلية من المنكرات ، ويجوز القطع ح (قوله واستراحة) هى القعدة بعد كل أربع ، وقد مر أنها مندوبة ، وبه يعلم أن المراد بالمنكرات مجموع

---

(١) (قوله لكن لايلزم منه الخ) الضمير فى منه الأول راجع إلى المصحح ، وفى تركه إلى الختم وفى منه الثانى إلى عدم تركه اهـ منه.

(وتكره قاعدا) لزيادة تأكدها ، حتى قيل لاتصح (مع القدرة على القيام) كما يكره تأخير القيام إلى ركوع الإمام للتشبه بالمنافقين .

(ولو تركوا الجماعة فى الفرض لم يصلوا التراويح جماعة) لأنها تبع فمصليه وحده يصليها معه (ولو لم يصلها) أى التراويح (بالإمام) أو صلاها مع غيره (له أن يصلى الوتر معه) بقى لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة ؟ فليراجع (ولا يصلى الوتر و) لا (التطوع بجماعة خارج رمضان) أى يكره ذلك

ما ذكر ، إلا أن يراد بها ما يخالف المشروع (قوله وتكره قاعدا) أى تنزيها ، لما فى الحلية وغيرها من أنهم اتفقوا على أنه لايستحب ذلك بلا عذر ، لأنه خلاف المتوارث عن السلف (قوله حتى قيل الخ) أى قياسا على رواية الحسن عن الإمام فى سنة الفجر . لأن كلا منهما سنة مؤكدة . والصحيح الفرق بأن سنة الفجر مؤكدة بلا خلاف بخلاف التراويح كما فى الخانية . وقدمنا عبارتها فى بحث سنة الفجر (قوله كما يكره الخ) ظاهره أنها تحريمية للعلة المذكورة . وفى البحر عن الخانية : يكره للمقتدى أن يقعد فى التراويح ، فإذا أراد الإمام أن يركع يقوم ، لأن فيه إظهار التكاسل فى الصلاة والتشبه بالمنافقين قال تعالى — وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى — ط . قال فى الحلية : وفيه إشعار بأنه إذا لم يكن لكسل بل لكبر ونحوه لايكره وهو كذلك اه .

[تنبيه] قال فى التتارخانية : وكذا إذا غلبه النوم يكره له أن يصلى بل ينصرف حتى يستيقظ (قوله لأنها تبع) أى لأن جماعتها تبع لجماعة الفرض فإنها لم تقم إلا بجماعة الفرض ، فلو أقيمت بجماعة وحدها كانت مخالفة للوارد فيها فلم تكن مشروعة ؛ أما لو صليت بجماعة الفرض وكان رجل قد صلى الفرض وحده فله أن يصليها مع ذلك الإمام ، لأن جماعتهم مشروعة فله الدخول فيها معهم لعدم المحذور ، هذا ماظهر لى فى وجهه ، وبه ظهر أن التعليل المذكور لايشمل المصلى وحده . فظهر صحة التفريع بقوله فمصليه وحده الخ فافهم (قوله ولو لم يصلها الخ) ذكر هذا الفرع والذى قبله فى البحر عن القنية ، وكذا فى متن الدرر . لكن فى التتارخانية عن التتمة أنه سأل على بن أحمد عمن صلى الفرض والتراويح وحده أو التراويح فقط هل يصلى الوتر مع الإمام ؟ فقال لا اه ثم رأيت القهستانى ذكر تصحيح ماذكره المصنف ، ثم قال : لكنه إذا لم يصل الفرض معه لايتبعه فى الوتر اه فقوله ولو لم يصلها أى وقد صلى الفرض معه . لكن ينبغى أن يكون قول القهستانى معه احترازا عن صلاتها منفردا ، أما لو صلاها جماعة مع غيره ثم صلى الوتر معه لاكراهة تأمل (قوله بقى الخ) الذى يظهر أن جماعة الوتر تبع لجماعة التراويح وإن كان الوتر نفسه أصلا فى ذاته ، لأن سنة الجماعة فى الوتر إنما عرفت بالأثر تابعة للتراويح ، على أنهم اختلفوا فى أفضلية صلاتها بالجماعة بعد التراويح كما يأتى .

مطلب فى كراهة الاقتداء فى النفل على سبيل التداعى وفى صلاة الرغائب

(قوله أى يكره ذلك) أشار إلى ماقالوا من أن المراد من قول القدورى فى مختصره لايجوز الكراهة لاعدم أصل الجواز ، لكن فى الخلاصة عن القدورى أنه لايكره ، وأيده فى الحلية بما أخرجه الطحاوى عن المسور ابن مخرمة ، قال : دفنا أبا بكر رضى الله تعالى عنه ليلا فقال عمر رضى الله عنه : إنى لم أوتر ، فقام وصفنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا فى آخرهن . ثم قال : ويمكن أن يقال : الظاهر أن الجماعة فيه غير مستحبة ، ثم إن كان ذلك أحيانا كما فعل عمر كان مباحا غير مكروه . وإن كان على سبيل المواظبة كان بدعة مكروهة لأنه خلاف المتوارث ، وعليه يحمل ماذكره القدورى فى مختصره ، وماذكره فى غير مختصره يحمل على الأول ، والله أعلم اه .

قلت : ويؤيده أيضا مافى البدائع من قوله : إن الجماعة فى التطوع ليست بسنة إلا فى قيام رمضان اه فإن نفى

على سبيل التداعى ، بأن يقتدى أربعة بواحد كما فى الدرر ، ولا خلاف فى صحة الاقتداء ، إذ لامانع نهر .
وفى الأشباه عن البزازية : يكره الاقتداء فى صلاة رغائب وبراءة وقدر ، إلا إذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الإمام جماعة اه . قلت : وتتمة عبارة البزازية من الإمامة ، ولا ينبغى أن يتكلف كل هذا التكلف لأمر مكروه .
وفى التتارخانية : لو لم ينو الإمامة لاكراهة على الإمام فليحفظ (وفيه) أى رمضان (يصلى الوتر وقيامه بها) وهل الأفضل فى الوتر الجماعة أم المنزل ؟ تصحيحان ، لكن نقل شارح الوهبانية مايقتضى أن المذهب الثانى ، وأقره المصنف وغيره .

السنية لايستلزم الكراهة ، نعم إن كان مع المواظبة كان بدعة فيكره . وفى حاشية البحر للخير الرملى : علل الكراهة فى الضياء والنهاية بأن الوتر نفل من وجه حتى وجبت القراءة فى جميعها ، وتؤدى بغير أذان وإقامة ، والنفل بالجماعة غير مستحب لأنه لم تفعله الصحابة فى غير رمضان اه وهو كالصريح فى أنها كراهة تنزيه تأمل اه (قوله على سبيل التداعى) هو أن يدعو بعضهم بعضا كما فى المغرب ، وفسره الوانى بالكثرة وهو لازم معناه (قوله أربعة بواحد) أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا يكره ، وثلاثة بواحد فيه خلاف بحر عن الكافى وهل يحصل بهذا الاقتداء فضيلة الجماعة ؟ ظاهر ماقدمناه من أن الجماعة فى التطوع ليست بسنة يفيد عدمه تأمل . بقى لواقتدى بهواحدأو اثنان ثم جاءت جماعة اقتدوا به . قال الرحمتى : ينبغى أن تكون الكراهة على المتأخرين اه .
قلت : وهذا كله لو كان الكل متنفلين ، أما لو اقتدى متنفلون بمفترض فلا كراهة كما نذكره فى الباب الآتى (قوله فى صلاة رغائب) فى حاشية الأشباه للحموى : هى التى فى رجب فى أول ليلة جمعة منه . قال ابن الحاج فى المدخل : وقد حدثت بعد أربعمائة وثمانين من الهجرة ، وقد صنف العلماء كتبا فى إنكارها وذمها وتسفيه فاعلها ، ولا يغتر بكثرة الفاعلين لها فى كثير من الأمصار اه وقدمنا بعض الكلام عليها عند قوله وإحياء ليلة العيدين (قوله وبراءة) هى ليلة النصف من شعبان (قوله وقدر) الظاهر أن المراد بها ليلة السابع والعشرين من رمضان ، لما قدمناه عن الزيلعى من أن الأخبار تظاهرت عليها (قوله إلا إذا قال الخ) لأنه لا خروج عنها حينئذ إلا بالجماعة . وظاهر كلام الشارح أن النذر من المقتدين دون الإمام وإلا كان اقتداء الناذر بالناذر وهو لايجوز ثم إن بناء القوى على الضعيف إنما يمنع إذا كانت القوة ذاتية ، فلو عرضت بالنذر كما هنا فلا ، ومن هنا قال فى شرح المنية : النذر كالنفل ط عن أبى السعود (قوله قلت الخ) لم ينقل عبارة البزازية بتمامها ونصها : ولا ينبغى أن يتكلف لالتزام مالم يكن فى الصدر الأول . كل هذا التكلف لإقامة أمر مكروه وهو أداء النفل بالجماعة على سبيل التداعى ، فلو ترك أمثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس أنه ليس من الشعار فحسن اه . وظاهره أنه بالنذر لم يخرج عن كونه أداء النفل بالجماعة (قوله وفى التتارخانية الخ) عبارتها نقلا عن المحيط : وذكر القاضى الإمام أبو على النسفى فيمن صلى العشاء والتراويح والوتر فى منزله ثم أم قوما آخرين فى التراويح ونوى الإمامة كره له ذلك ، ولا يكره للمأمومين . ولو لم ينو الإمامة وشرع فى الصلاة فاقتدى الناس به لم يكره لواحد منهما اه . قال ط : وهل إذا اقتدى حنفى نوى سنة الجمعة البعدية بشافعى يصلى الظهر بعدها يكره نظرا لاعتقاد الحنفى لأنها نفل عنده على المعتمد أولا يكره نظرا لاعتقاد الإمام ؟ حرره اه . ويظهر لى الأول ، لأن الأرجح أن العبرة لاعتقاد المقتدى . وهذه الصلاة فى اعتقاده مكروهة (قوله تصحيحان) رجح الكمال الجماعة « بأنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر فى تأخره مثل ماصنع فى التراويح » فالوتر كالتراويح ، فكما أن الجماعة فيها سنة فكذلك الوتر بحر . وفى شرح المنية : والصحيح أن الجماعة فيها أفضل إلا أن سنيتها

باب إدراك الفريضة

(شرع فيها أداء) خرج النافلة والمنذورة والقضاء فإنه لايقطعها (منفردا ثم أقيمت) أى شرع فى الفريضة فى مصلاه ،

ليست كسنية جماعة التراويح اه . قال الخير الرملى : وهذا الذى عليه عامة الناس اليوم اه وقواه المحشى أيضا بأنه مقتضى مامر من أن كل ماشرع بجماعة فالمسجد أفضل فيه .

باب إدراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض فى الأداء الكامل ، وكله مسائل الجامع بحر وفتح ومعراج .
أقول : وهو فى الحقيقة تتميم لباب الإمامة ، ولذا ذكره صاحب الهداية فى كتاب مختارات النوازل عقبه ، وترجمه بفصل إدراك الجماعة وفضيلتها (قوله خرج النافلة الخ) أى خرج بالفريضة النافلة والنذر، وكذا بالأداء لأن الأداء كما سيذكره فى الباب الآتى فعل الواجب فى وقته ، فالنفل والنذر لاوقت لهما ، والقضاء فعله خارج وقته . قال ح : فقوله فيما سيأتى : والشارع فى نفل لايقطع مطلقاتصريح بالمفهوم (قوله والقضاء) يعنى إذا شرع فى صلاة قضاء ثم شرع الإمام فى الأداء فإنه لا يقطع ، وإنما حملناه على هذا ، لأنه إذا شرع فى قضاء فرض فأقيمت الجماعة فى ذلك الفرض بعينه يقطع كما ذكره فى البحر بحثا ، وجزم به فى إمداد الفتاح اه ح .
أقول : وجزم به المقدسى أيضا ،وأما مانقله عن البحر فلم أره فيه . والذى رأيته فيه معزيا للخلاصة : لو شرع فى قضاء الفوائت ثم أقيمت لايقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة اه .
[تنبيه] لو خاف فوت جماعة الحاضرة قبل قضاء الفائتة ، فإن كان صاحب ترتيب قضى ،وإن لم يكن فهل يقضى ليكون الأداء على حسب ماوجب ، وليخرج من خلاف مالك فإن الترتيب لايسقط عنده بالأعذار المذكورة عندنا ، أم يقتدى لإحراز فضيلة الجماعة مع جواز تأخير القضاء وإمكان تلافيه . قال الخير الرملى : لم أره ، ثم نقل عن الشافعية اختلاف الترجيح فيه . واستظهر الثانى :
قلت : ووجهه ظاهر ، لأن الجماعة واجبة عندنا أو فى حكم الواجب،ولذا يترك لأجلها سنة الفجر التى قيل عندنا بوجوبها ، ومراعاة خلاف الإمام مالك مستحبة ،فلا ينبغى تفويت الواجب لأجل المستحب (قوله أى شرع فى الفريضة) بالبناء للمجهول وفى الفريضة نائب الفاعل : أى شرع فيها الإمام،وقدمنا فى باب الإمامة أن الاقتداء بالفاسق والأعمى ونحوهما أولى من الانفراد ، وكذا بالمخالف الذى يراعى فى الشروط والأركان : وعليه فيقطع ويقتدى به ، لأن العلة تحصيل فضيلة الجماعة ، فحيث حصلت بلا كراهة ، بأن لم يوجد من هو أولى منهم كان القطع والاقتداء أولى ، وقدمنا اختلاف المتأخرين فيما لو تعددت الجماعات وسبقت جماعة الشافعية فبعضهم على أن الصلاة مع أول جماعة أفضل ، وبعضهم على أن انتظار الاقتداء بالموافق أفضل بناء على كراهة الاقتداء بالمخالف لعدم مراعاته فى الواجبات والسنن وإن راعى فى الفروض ، واستظهرنا هناك عدم كراهة الاقتداء به مالم يعلم منه مفسدا كما مال إليه الخير الرملى،وأنه لو انتظر إمام مذهبه بعيدا عن الصفوف لم يكن إعراضا عن الجماعة للعلم بأنه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة فعلى هذا لو شرع فى سنة الظهر يتمها أربعا حتى على قول الكمال الآتى :
بقى لو كان مقتديا بمن يكره الاقتداء به ثم شرع من لا كراهة فيه هل يقطع ويقتدى به ؟ استظهر ط أن الأول لو فاسقا لايقطع ، ولو مخالفا وشك فى مراعاته يقطع :

لإقامة المؤذن ولا الشروع في مكان وهو في غيره (يقطعها) لعذر إحراز الجماعة كما لو ندت دابته أو فار قدرها ، أو خاف ضياع درهم من ماله ، أو كان في النفل فجيء بجنازة وخاف فوتها قطعه لإمكان قضائه .

ويجب القطع لنحو إنجاء غريق أو حريق . ولو دعاه أحد أبويه في الفرض لايجيبه إلا أن يستغيث به : وفي النفل إن علم أنه في الصلاة فدعاه لايجيبه وإلا أجابه (قائما) لأن القعود مشروط للتحلل ، وهذا قطع لاتحلل ، ويكتفي (بتسليمة واحدة)

أقول : والأظهر العكس ، لأن الثاني كراهته تنزيهية كالأعمى والأعرابي ، بخلاف الفاسق ؛ فإنه استظهر في شرح المنية أنها تحريمية لقولهم إن في تقديمه للإمامة تعظيمه وقد وجب علينا إهانته ، بل عند مالك ورواية عن أحمد : لاتصح الصلاة خلفه (قوله لا إقامة المؤذن الخ) مرفوع عطفا على معنى قوله شرع في الفريضة في مصلاه ، فكأنه قال المراد بالإقامة الشروع في الفريضة في مصلاه لا إقامة المؤذن الخ ح أي فلا يقطع إذا أقام المؤذن وإن لم يقيد الركعة بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في غاية البيان وغيره ، وكذا لو أقيمت في المسجد وهو في البيت أو في مسجد آخر لايقطع مطلقا بحر : أي سواء قيد الركعة بسجدة أولا ، وإن كان فيه إحراز ثواب الجماعة ، لأنه لايوجد مخالفة الجماعة عيانا معراج : أي بخلاف ما إذا كانا في مسجد واحد فإن في عدم قطعها مخالفة الجماعة عيانا . وفيه إشارة إلى دفع ما أورده ط من أنهم صرحوا بطلب الجماعة في مسجد آخر إن فاتته فيما هو فيه وإن الجماعة واجبة ولم تقيد بمسجده وإن القطع للإكمال إكمال ، فلا يظهر الفرق .

وبيان الدفع أن الجماعة وإن كانت مطلوبة واجبة ، لكن عارض وجوبها حرمة القطع فسقط الوجوب وترجح القطع للإكمال إذا كان في عدم القطع مخالفة الجماعة عيانا ، لأن هذه المخالفة منهية أيضا فصار القطع أولى لذلك . أما إذا لم توجد المخالفة المذكورة يبقى الوجوب ساقطا بحرمة القطع لترجح الحاظر على المبيح وعدم مايرجح جانب المبيح ، هذا ما ظهرلي فتدبره (قوله يقطعها) قال في المنح : جاز نقض الصلاة منفردا لإحراز الجماعة اه . وظاهر التعليل الاستحباب ، وليس المراد بالجواز مستوى الطرفين . وقد يقال إن إحراز الجماعة واجب على أعدل الأقوال فيقتضي وجوب القطع ، وقد يقال إنه عارضه الشروع في العمل ط (قوله كما لو ندت الخ) أي هربت ، وأشار بذكر هذه المسائل هنا وإن تقدمت في مكروهات الصلاة قبيل قوله وكره استقبال القبلة إلى ماقالوا من أنه إذا جاز القطع فيها لحطام الدنيا ثم الإعادة من غير زيادة إحسان فجوازه لتحصيله على وجه أكمل أولى ، لأن صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وفي رواية بسبع وعشرين درجة (قوله أو خاف ضياع درهم من ماله) قال في الظهيرية : لم يفصل في الكتاب بين المال القليل والكثير ، وعامة المشايخ قدروه بدرهم : قال شمس الأئمة السرخسي هذا حسن لولا ما ذكر في كتاب الحوالة والكفالة أن للطالب حبس غريمه بالدانق فما فوقه ، فإذا جاز حبس المسلم بالدانق فجواز قطع الصلاة مع تمكنه من قضائها أولى . والصحيح أنه لافصل بين ماله ومال غيره اه (قوله لإمكان قضائه) هذا التعليل يفيد جواز قطع الفرض للجنازة ح عن الإمداد .

قلت : عارضه : إن الفرض أقوى منها بخلاف النفل ط (قوله ويجب) أي يفترض (قوله لايجيبه) ظاهره الحرمة سواء علم أنه في الصلاة أولا ط (قوله إلا أن يستغيث به) أي يطلب منه الغوث والإعانة ، وظاهره ولو في أمر غير مهلك واستغاثه غير الأبوين كذلك ط :

والحاصل أن المصلي متى سمع أحدا يستغيث وإن لم يقصده بالنداء ، أو كان أجنبيا وإن لم يعلم ماحل به أو علم وكان له قدرة على إغاثته وتخليصه وجب عليه إغاثته وقطع الصلاة فرضا كانت أو غيره (قوله لايجيبه) عبارة

هو الأصح غاية (ويقتدى بالإمام) وهذا (إن لم يقيد الركعة الأولى بسجدة أو قيدها) بها (فى غير رباعية أو فيها و) لكن (ضم إليها) ركعة (أخرى) وجوبا ثم يأتم إحرازا للنفل والجماعة (وإن صلى ثلاثا منها) أى الرباعية

التجنيس عن الطحاوى : لابأس أن لايجيبه . قال ح : وهى تقتضى أن الإجابة أفضل تأمل اه .
قلت : ومقتضاه أن إجابته خارج الصلاة واجبة أيضا بالأولى . والظاهر أن محله إذا تأذى منه بترك الإجابة لكونه عقوقا تأمل .

هذا ، وذكر الرحمتى مامعناه أنه لما كان بر الوالدين واجبا وكان مظنة أن يتوهم أنه إذا ناداه أحدهما يكون عليه بأس فى عدم إجابته دفع ذلك بقوله لابأس ترجيحا لأمر الله تعالى بعدم قطع العبادة ، لأن نداءه له مع علمه بأنه فى الصلاة معصية ، ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، فلا تجوز إجابته ؛ بخلاف ما إذا لم يعلم أنه فى الصلاة فإنه يجيبه ، لما علم فى قصة جريج الراهب ، ودعاء أمه عليه ، وماناله من العناء لعدم إجابته لها فليس كلمة لابأس هنا لخلاف الأولى ، لأن ذلك غير مطرد فيها ، بل قد تأتى بمعنى يجب ، والظاهر أن هذا منه .

مطلب قطع الصلاة يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا

[تتمة] نقل عن خط صاحب البحر على هامشه أن القطع يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا ، فالحرام لغير عذر والمباح إذا خاف فوت مال ، والمستحب القطع للإكمال ، والواجب لإحياء نفس (قوله هو الأصح) وقيل يقعد ويسلم ، لكن ذكر ط أن الظاهر أنه لا خلاف هنا ، وإنما ذكروا الخلاف فيما إذا قام إلى الثالثة ولم يقيدها بسجدة اه وحينئذ فالأولى إرجاع التصحيح إلى قوله بتسليمة واحدة ، لكن لم يصرح بذلك فى غاية البيان وإنما قال : لكن يسلم تسليمة واحدة ، وبه صرح فى شروح الجامع الصغير ، وإن شاء كبر قائما . قال فخر الإسلام وهذا أصح ، فإذا كبر قائما ينوى الشروع فى صلاة الإمام تنقطع الأولى فى ضمن شروعه فى صلاة الإمام ، ثم هو مخير فى رفع اليدين ، كذا قاله الإمام حميد الدين الضرير فى شرحه اه (قوله وهذا إن لم يقيد الخ) حاصل هذه المسألة : شرع فى فرض فأقيم قبل أن يسجد للأولى قطع واقتدى ، فإن سجد لها ، فإن فى رباعى أتم شفعا واقتدى مالم يسجد للثالثة ، فإن سجد أتم واقتدى متنفلا إلا فى العصر ، وإن فى غير رباعى قطع واقتدى مالم يسجد للثانية ، فإن سجدها أتم ولم يقتد اه ح (قوله أو قيدها) عطف على لم يقيد : أى وإن قيدها بسجدة فى غير رباعية كالفجر والمغرب فإنه يقطع ويقتدى أيضا مالم يقيد الثانية بسجدة ، فإن قيدها أتم ، ولا يقتدى لكراهة التنفل بعد الفجر ، وبالثلاث فى المغرب ، وفى جعلها أربعا مخالفة لإمامه ، فإن اقتدى أتمها أربعا لأنه أحوط لكراهة التنفل بالثلاث تحريما ، ومخالفة الإمام مشروعة فى الجملة كالمسبوق فيما يقضى والمقتدى بمسافر ، وتمامه فى البحر (قوله أو فيها الخ) أى أو قيد الركعة الأولى بسجدة فى الرباعية فإنه أيضا يقتدى ولكن بعد أن يضم إليها ركعة صيانة للركعة المؤداة عن البطلان كما صرحوا به .

مطلب صلاة ركعة واحدة باطلة ، لاصحيحة مكروهة

قال فى البحر : وهو صريح فى أن صلاة ركعة فقط باطلة لا أنها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية العصر اه . وفى النهر أن بطلان هذا التوهم غنى عن البيان (قوله وإن صلى ثلاثا منها) أى بأن قيد الثالثة بسجدة . قال فى البحر : قيد بالثلاث ، لأنه لو كان فى الثالثة ولم يقيدها بسجدة فإنه يقطعها لأنه بمحل الرفض . ويتخير

(أتم) منفردا (ثم اقتدى) بالإمام (متنفلا، ويدرك) بذلك (فضيلة الجماعة) حاوى (إلا فى العصر) فلايقتدى لكراهة النفل بعده (والشارع فى نفل لايقطع مطلقا) ويتمه ركعتين (وكذا سنة الظهر و) سنة (الجمعة إذا أقيمت أو خطب الإمام) يتمها أربعا (على) القول (الراجح) لأنها صلاة واحدة، وليس القطع للإكمال بل للإبطال خلافا لما رجحه الكمال

إن شاء عاد وقعد وسلم، وإن شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الإمام، كذا فى الهداية. وفى المحيط: الأصح أنه يقطع قائما بتسليمة واحدة لأن القعود مشروط للتحلل، وهذا قطع وليس بتحلل، فإن التحلل عن الظهر لايكون على رأس الركعتين، ويكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى: وهكذا صححه فى غاية البيان معزيا إلى فخر الإسلام اه (قوله أتم) أى وجوبا؛ فلو قطع واقتدى كان آثما رملى. وفى القهستانى: وفيه إشارة إلى أنه لايشتغل بحيلة. مثل أن لايقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما فى المحيط. ومثل أن يصلى الرابعة قاعدا لتنقلب نفلا، لأن الإتمام فرض كما فى المنية اه (قوله ثم اقتدى متنفلا) أى إن شاء، وهو أفضل إمداد.

وأورد أن التنفل بجماعة مكروه خارج رمضان. وأجيب بنعم إذا كان الإمام والقوم متطوعين. أما إذا أدى الإمام الفرض والقوم النفل فلا، لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين «إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة» أى نافلة، كذا فى الكافى بحر (قوله ويدرك بذلك فضيلة الجماعة) الظاهر أن المراد أنه يحصل بذلك الاقتداء فضيلة الجماعة التى هى المضاعفة بخمس أو سبع وعشرين درجة كما لو كان صلى الفريضة مقتديا لأن هذه جماعة مشروعة أيضا إما لاستدراك مافات أولئلا يصير مخالفا للجماعة. ولكن الظاهر أن هذه المضاعفة مضاعفة ثواب النفل لا الفرض فليراجع (قوله حاوى) أى حاوى القدسى كما فى البحر، لا حاوى الحصيرى ولا حاوى الزاهدى (قوله مطلقا) أى سواء قيد الأولى بسجدة أولا (قوله خلافا لما رجحه الكمال) حيث قال: وقيل يقطع على رأس الركعتين، وهو الراجح، لأنه يتمكن من قضائه بعد الفرض. ولا إبطال فى التسليم على الركعتين، فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب اه.

أقول: وظاهر الهداية اختياره، وعليه مشى فى الملتقى ونور الإيضاح والمواهب وجمعة الدرر والفيض، وعزاه فى الشرنبلالية إلى البرهان. وذكر فى الفتح أنه حكى عن السعدى أنه رجع إليه لما رآه فى النوادر عن أبى حنيفة وأنه مال إليه السرخسى والبقالى. وفى البزازية أنه رجع إليه القاضى النسفى. وظاهر كلام المقدسى الميل إليه. ونقل فى الحلية كلام شيخه الكمال. ثم قال: وهو كما قال.

هذا، وما رجحه المصنف صرح بتصحيحه الولوالجى وصاحب المبتغى والمحيط ثم الشمنى. وفى جمعة الشرنبلالية: وعليه الفتوى. قال فى البحر، والظاهر ماصححه المشايخ، لأنه لاشك أن فى التسليم على الركعتين إبطال وصف السنية لا لإكمالها، وتقدم أنه لايجوز، ويشهد لهم إثبات أحكام الصلاة الواحدة للأربع من عدم الاستفتاح والتعوذ فى الشفع الثانى، إلى غير ذلك كما قدمناه اه وأقره فى النهر.

أقول: لكن تقدم فى باب النوافل أنه يقضى ركعتين لو نوى أربعا وأفسده، وأنه ظاهر الرواية عن أصحابنا وعليه المتون، وأنه صحح فى الخلاصة رجوع أبى يوسف إليه، وصرح فى البحر أنه يشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر، حتى لو قطعها قضى ركعتين فى ظاهر الرواية، وأن من المشايخ من اختار قول أبى يوسف فى السنن المؤكدة، واختاره ابن الفضل وصححه فى النصاب، وقدمنا هناك أن ظاهر الهداية وغيرها ترجيح ظاهر الرواية، فحيث

(وكره) تحريما للنهى (خروج من لم يصل من مسجد أذن فيه) جرى على الغالب والمراد دخول الوقت أذن فيه أولا (إلا لمن ينتظم به أمر جماعة أخرى) أو كان الخروج لمسجد حيه ولم يصلوا فيه ،أو لأستاذه لدرسه ،أو لسماع الوعظ

كانت المتون على ظاهر الرواية من أنه لايلزمه بالشروع فى السنن إلا ركعتان لم تكن فى حكم صلاة واحدة من كل وجه ،ولم يكن فى التسليم على الركعتين إبطالا لها(١) وإبطال وصف السنية لما هو أقوى منه مع إمكان تداركها بالقضاء بعد الفرض لامحذور فيه فتدبر .

ثم اعلم أن هذا كله حيث لم يقم إلى الثالثة ، أما إن قام إليها وقيدها بسجدة ، ففى رواية النوادر يضيف إليها رابعة ويسلم ، وإن لم يقيدها بسجدة . قال فى الخانية : لم يذكر فى النوادر . واختلف المشايخ فيه قيل يتمها أربعا ويخفف القراءة وقيل يعود إلى القعدة ويسلم وهذا أشبه اه . قال فى شرح المنية : والأوجه أن يتمها لأنها إن كانت صلاة واحدة فظاهر ، وإن كانت كغيرها من النوافل كل شفع صلاة فالقيام إلى الثالثة كالتحريمة المبتدأة ، وإذا كان أول ماتحرم يتم شفعا فكذا هنا اه .

مطلب فى كراهة الخروج من المسجد بعد الأذان

(قوله وكره تحريما للنهى) وهو مافى ابن ماجه « من أدرك الأذان فى المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لايريد الرجوع فهو منافق » وأخرج الجماعة إلا البخارى عن أبى الشعثاء قال « كنا مع أبى هريرة فى المسجد ، فخرج رجل حين أذن المؤذن للعصر . قال أبو هريرة : أما هذا فقد عصى أبا القاسم » والموقوف فى مثله كالمرفوع بحر (قوله من مسجد أذن فيه) أطلقه ، فشمل ماإذا أذن وهو فيه أو دخل بعد الأذان كما فى البحر والنهر (قوله والمراد) بحث لصاحب البحر حيث قال : والظاهر أن مرادهم من الأذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله ، سواء أذن فيه أو فى غيره ، كما أن الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة ، سواء خرج أو مكث بلا صلاة كما نشاهده من بعض الفسقة ، حتى لو كانت الجماعة يؤخرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلا فخرج ثم رجع وصلى معهم ينبغى أن لا يكره ، ولم أره كله منقولا اه وجزم بذلك كله فى النهر لدلالة كلامهم عليه (قوله إلا لمن ينتظم به أمر جماعة أخرى) بأن كان إماما أو مؤذنا تتفرق الناس بغيبته لأنه ترك صورة تكميل معنى ، والعبرة للمعنى بحر . وظاهر الإطلاق أن له الخروج ولو عند الشروع فى الإقامة ، وبه صرح فى متن الدرر والقهستانى وشرح الوقاية (قوله أو كان الخروج لمسجد حيه الخ) أى وإن لم يكن إماما ولا مؤذنا كما فى النهاية . قال فى البحر : ولا يخفى مافيه ، إذ خروجه مكروه تحريما والصلاة فى مسجد حيه مندوبة ، فلا يرتكب المكروه لأجل المندوب ولا دليل يدل عليه اه .

قلت : لكن تتمة عبارة النهاية هكذا ، لأن الواجب عليه أن يصلى فى مسجد حيه ، ولو صلى فى هذا المسجد فلا بأس أيضا لأنه صار من أهله . والأفضل أن لايخرج لأنه يتهم اه ومثله فى المعراج فتأمل ، وقيد بقوله ولم يصلوا فيه تبعا لما فى شروح الهداية لأنه لو صلوا فى مسجد حيه لايخرج نهاية لأنه صار من أهل هذا المسجد بالدخول (قوله أو لأستاذه الخ) معطوف على حيه أى أو لمسجد أستاذه . قال فى المعراج ثم للمتفقه جماعة مسجد أستاذه لأجل درسه أو لسماع الأخبار أو لسماع مجلس ، العامة أفضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين اه ومثله فى النهاية . ظاهره أنه إنما يخرج إذا خشى فوات الدرس أو بعضه وإلا فلا ، وأنه لايتوقف على أن يكون الدرس مما يجب

---

(١) (قوله إبطالا لها) هكذا بخطه ، ولعل صوابه إبطال بالرفع كما لايخفى اه مصححه .

أو لحاجة ومن عزمه أن يعود نهر (و) إلا (لمن صلى الظهر والعشاء) وحده (مرة) فلا يكره خروجه بل تركه للجماعة (إلا عند) الشروع فى (الإقامة) فيكره لمخالفته الجماعة بلا عذر ، بل يقتدى متنفلا لما مر (و) إلا (لمن صلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فيخرج مطلقا (وإن أقيمت) لكراهة النفل بعد الأولين، وفى المغرب أحد المحظورين البتيراء أو مخالفة الإمام بالإتمام :

وفى النهر : ينبغى أن يجب خروجه ، لأن كراهة مكثه بلا صلاة أشد :

قلت : أفاد القهستانى أن كراهة التنفل بالثلاث تنزيهية :

تعلمه عليه : وفى حاشية أبى السعود أن ما أورده فى البحر في مسجد الحى وارد هنا (قوله أو لحاجة الخ) بحث لصاحب النهر أخذه من الحديث المار (قوله بل تركه للجماعة) يعنى أن نفى الكراهة المفهوم من الاستثناء ليس من كل وجه ، بل المراد نفى كراهة الخروج من حيث ذاته ؛ وأما من حيث سببه ، وهو كونه قد صلى تلك الصلاة وحده فإنه مكروه؛ بمعنى أنه لو صلى وحده ليخرج يكره له ذلك،لأن ترك الجماعة مكروه لأنها واجبة أو سنة مؤكدة قريبة منه .

[تنبيه] يعلم من هنا ومن قوله وإن صلى ثلاثا منها أتم ثم اقتدى متنفلا أن من صلى منفردا لايؤمر بالإعادة جماعة مع أنهم قالوا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها . وزاد ابن الهمام وغيره : ومع كراهة التنزيه تستحب الإعادة ، ولا شك فى كراهة ترك الجماعة على القول بسنيتها أو وجوبها لوجود الإثم على القولين ، إلا أن يجاب بحمل ما هنا على ما إذا تركها بعذر ، وهو خلاف مايتبادر من كلامهم ، وقدمنا تمام الكلام على ذلك فى واجبات الصلاة ، ولم يظهر لى جواب شاف فليتأمل (قوله إلا عند الشروع فى الإقامة الخ) ظاهره الكراهة ولو كان مقيم جماعة أخرى لأن فى خروجه تهمة . قال الشيخ إسمعيل : وهو المذكور فى كثير من الفتاوى ؛ والتهمة هنا نشأت من صلاته منفردا ، فإذا خرج يؤيدها ، بخلاف مامر عن الدرر وشرح الوقاية فهما مسألتان ، فما تقدم فيما إذا كان مقيم جماعة أخرى وخرج عند الإقامة ولم يكن صلى ، وهنا فيما إذا كان صلى وقد اشتبه ذلك على بعض الشراح ، والمراد بمقيم الجماعة من ينتظم به أمرها نحو المؤذن والإمام كما مر ، والمراد به هنا المؤذن ، لأن الإمام لو صلى منفردا لايمكن أن يقيم جماعة أخرى فافهم (قوله لما مر) أى من قوله إحراز للنفل والجماعة ح (قوله وإن أقيمت) بيان للإطلاق ط :

والحاصل أنه لايكره الخروج بعد الأذان لمن كان صلى وحده فى جميع الصلوات إلا فى الظهر والعشاء فإنه يكره الخروج عند الشروع فى الإقامة فقط لاقبله :

[تنبيه] المراد بالإقامة هنا شروع المؤذن فى الإقامة كما فى الهداية لا بمعنى الشروع فى الصلاة كما مر (قوله البتيراء) تصغير البتراء : وهى الركعة الواحدة التى لاثانية لها ، والثلاث تستلزمها ، لكن إن كانت واحدة فقط فهى باطلة كما مر عن البحر وإن كانت ثلاثا بأن سلم مع الإمام ؛ فقيل لايلزمه شىء ، وقيل فسدت ، فيقضى أربعا كما لو نذر ثلاثا كما فى البحر ، وقدمنا عنه أنه لو اقتدى فيها فالأحوط أن يتمها أربعا وإن كان فيه مخالفة الإمام (قوله أشد) أى من التنفل بعد الفجر والعصر ومن البتيراء ، لقول المحيط : لأن مخالفة الجماعة وزر عظيم .

قلت : لكن صرح فى مختارات النوازل بأن الخروج أولى ، لأن هذه المخالفة أقل كراهة تأمل (قوله قلت الخ) وارد على قوله وفى المغرب أحد المحظورين وعلى قوله أشد ، فإنه يقتضى بمفهومه أن الصلاة مع الإمام فيها كراهة شديدة وهى التحريمية ، لكن قال ح : مافى القهستانى مردود ، لأن صاحب الهداية صرح بالكراهة وصاحب

وفى المضمرات : لو اقتدى فيه لأساء (وإذا خاف فوت) ركعتى (الفجر لاشتغاله بسنتها تركها) لكون الجماعة أكمل (وإلا) بأن رجا إدراك ركعة فى ظاهر المذهب . وقيل التشهد واعتمده المصنف والشرنبلالى تبعا للبحر ، لكن ضعفه فى النهر (لا) يتركها بل يصليها عند باب المسجد إن وجد مكانا وإلا تركها، لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة .

غاية البيان بأنها بدعة ، وقاضيخان فى شرح الجامع الصغير بأنها حرام . قال فى البحر : والظاهر مافى الهداية ، لأن المشايخ يستدلون بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء ، وهو من قبيل ظنى الثبوت قطعى الدلالة فيفيد كراهة التحريم على أصولنا (قوله وفى المضمرات الخ) من كلام القهستانى قصد به تأييد ماادعاه من كون الكراهة تنزيهية الذى هو معنى الإساءة اهـ ح.

مطلب هل الإساءة دون الكراهة أو أفحش

قلت : لكن قدمنا فى سنن الصلاة الخلاف فى أن الاساءة دون الكراهة أو أفحش ، ووفقنا بينهما بأنها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية (قوله وإذا خاف الخ) علم منه ما إذا غلب على ظنه بالأولى نهر : وإذا تركت لخوف فوت الجماعة فالأولى أن تترك لخوف خروج الوقت ط عن أبى السعود (قوله تركها) أى لايشرع فيها ، وليس المراد بقطعها لما مر أن الشارع فى النفل لايقطعه مطلقا ، فما فى النهر هنا من قوله ولو قيد الثانية منها بالسجدة غير صحيح كما نبه عليه الشيخ إسمعيل (قوله لكون الجماعة أكمل) لأنها تفضل الفرد منفردا بسبع وعشرين ضعفا لاتبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لأنها أضعاف الفرض ، والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتى الفجر ، وتمامه فى الفتح والبحر (قوله بأن رجا إدراك ركعة) تحويل لعبارة المتن ، وإلا فالمتبادر منها القول الثانى (قوله وقيل التشهد) أى إذا رجا إدراك الإمام فى التشهد لايتركها بل يصليها ، وإن علم أن تفوته الركعتان معه (قوله تبعا للبحر) فيه أن صاحب البحر ذكر أن كلام الكنز يشمل التشهد ؛ ثم ذكر أن ظاهر الجامع الصغير أنه لو رجا إدراك التشهد فقط يترك السنة . ونقل عن الخلاصة أنه ظاهر المذهب وأنه رجحه فى البدائع . ونقل عن الكافى والمحيط أنه يأتى بها عندهما خلافا لمحمد ، فليس فيه سوى حكاية القولين ، بل ذكر قبل ذلك مايدل على اختياره لظاهر الرواية حيث قال : وإن لم يمكن بأن خشى فوت الركعتين أحرز أحقهما وهو الجماعة (قوله لكن ضعفه فى النهر) حيث قال إنه تخريج على رأى ضعيف اهـ :

قلت : لكن قواه فى فتح القدير بما سيأتى ، من أن من أدرك ركعة من الظهر مثلا فقد أدرك فضل الجماعة وأحرز ثوابها كما نص عليه محمد وفاقا لصاحبيه ، وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم . قال : وهذا يعكر على ماقيل إنه لو رجا إدراك التشهد لايأتى بسنة الفجر على قول محمد . والحق خلافه لنص محمد على ما يناقضه اهـ أى لأن المدار هنا على إدراك فضل الجماعة ، وقد اتفقوا على إدراكه بادراك التشهد ، فيأتى بالسنة اتفاقا كما أوضحه فى الشرنبلالية أيضا ، وأقره فى شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح أفندى وشرحها للشيخ إسمعيل ونحوه فى القهستانى ، وجزم به الشارح فى مواقيت الصلاة (قوله عند باب المسجد) أى خارج المسجد كما صرح به القهستانى. وقال فى العناية ، لأنه لو صلاها فى المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الإمام بالفريضة وهو مكروه ، فإن لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصليها فى المسجد خلف سارية من سوارى المسجد ، وأشدها كراهة أن يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذى يلى ذلك خلف الصف من غير حائل اهـ ومثله فى النهاية والمعراج (قوله وإلا تركها) قال فى الفتح : وعلى هذا أى على كراهة صلاتها فى المسجد ينبغى أن لايصلى فيه إذا لم يكن

ثم ماقيل يشرع فيها ثم يكبر للفريضة أو ثم يقطعها ويقضيها ، مردود بأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة (ولا يقضيها إلا بطريق التبعية ل) قضاء (فرضها قبل الزوال

عند بابه مكان ، لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة . غير أن الكراهة تتفاوت . فإن كان الإمام فى الصيفى فصلاته إياها فى الشتوى أخف من صلاتها فى الصيفى وعكسه ، وأشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة اه .

والحاصل أن السنة فى سنة الفجر أن يأتى بها فى بيته . وإلا فإن كان عند باب المسجد مكان صلاها فيه . وإلا صلاها فى الشتوى أو الصيفى إن كان للمسجد موضعان . وإلا فخلف الصفوف عند سارية . لكن فيما إذا كان للمسجدموضعان والإمام فى أحدهما ، ذكر فى المحيط أنه قيل لايكره لعدم مخالفة القوم ، وقيل يكره لأنهما كمكان واحد . قال : فإذا اختلف المشايخ فيه فالأفضل أن لايفعل . قال فى النهر : وفيه إفادة أنها تنزيهية اه . لكن فى الحلية قلت : وعدم الكراهة أوجه للآثار التى ذكرناها اهـ هذا كله إذا كان الإمام فى الصلاة . أما قبل الشروع فيأتى بها فى أى موضع شاء كما فى شرح المنية . قال الزيلعى : وأما بقية السنن إن أمكنه أن يأتى بها قبل أن يركع الإمام أتى بها خارج المسجد ثم اقتدى ، وإن خاف فوت ركعة اقتدى (قوله ثم ماقيل الخ) قال فى الفتح : وماعن الفقيه إسمعيل الزاهد أنه ينبغى أن يشرع فيها ثم يقطعها فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة ، دفعه الإمام السرخسى بأن ماوجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالنذر . ونص محمد أن المنذور لايؤدى بعد الفجر قبل الطلوع . وأيضا شروع فى العبادة بقصد الإفساد .

فإن قيل : ليؤديها مرة أخرى . قلنا إبطال العمل منهى ، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة اهـ وقوله ثم يكبر للفريضة أى ينوى السنة أولا ويكبر ، ثم ينوى الفريضة بقلبه ويكبر بلسانه . فيصير منتقلا عنها إلى الفرض وفى هذا إبطال لها ضمنا ، فالظاهر أنه منهى أيضا فلا يظهر قول العلامة المقدسى إنه لو فعل كذلك ثم قضاها بعد ارتفاع الشمس لايرد شئ مما ذكر اه فتأمل . ثم رأيت ماذكره فى شرح المنية قائلا : ويدل عليه قول الكنز فى باب مايفسد الصلاة : وافتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر ، فإنه صريح بأن الظهر يفسد بالشروع فى غيره اه .

[تنبيه] قال فى القنية : لو خاف أنه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة ، ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة فى الركوع والسجود يدركها فله أن يقتصر عليها لأن ترك السنة جائز لإدراك الجماعة . فسنة السنة أولى : وعن القاضى الزرنجرى : لو خاف أن تفوته الركعتان يصلى السنة ويترك الثناء والتعوذ وسنة القراءة ، ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعا بينهما ، وكذا فى سنة الظهر اه . وفيها أيضا : صلى سنة الفجر وفاته الفجر لايعيد السنة إذا قضى الفجر اه (قوله ولا يقضيها إلا بطريق التبعية الخ) أى لايقضى سنة الفجر إلا إذا فاتت مع الفجر فيقضيها تبعا لقضائه لو قبل الزوال ، وما إذا فاتت وحدها فلا تقضى قبل طلوع الشمس بالإجماع ، لكراهة النفل بعد الصبح . وأما بعد طلوع الشمس فكذلك عندهما . وقال محمد : أحب إلىّ أن يقضيها إلى الزوال كما فى الدرر . قيل هذا قريب من الاتفاق ، لأن قوله أحب إلىّ دليل على أنه لو لم يفعل لالوم عليه . وقالا : لايقضى ، وإن قضى فلا بأس به ، كذا فى الخبازية ، ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف فى أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة ، كذا فى العناية يعنى نفلا عندهما سنة عنده كما ذكره فى الكافى إسمعيل (قوله لقضاء فرضها) متعلق بالتبعية ، وأشار بتقدير

لابعده فى الأصح) لورود الخبر بقضائها فى الوقت المهمل ، بخلاف القياس فغيره عليه لايقاس (بخلاف سنة الظهر) وكذا الجمعة (فإنه) إن خاف فوت ركعة (يتركها) ويقتدى (ثم يأتى بها) على أنها سنة (فى وقته) أى الظهر (قبل شفعه) عند محمد ،

المضاف إلى أن التبعية فى القضاء فقط ، فليس المراد أنها تقضى بعده تبعا له بل تقضىٰ قبله تبعا لقضائه (قوله لابعده فى الأصح) وقيل تقضى بعد الزوال تبعا ولا تقضى مقصودة إجماعاً كما فى الكافى إسمعيل (قوله لورود الخبر) وهو ماروى « أنه صلى الله عليه وسلم قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس » كما رواه مسلم فى حديث طويل . والتعريس: نزول المسافر آخر الليل كما ذكره فى المغرب إسمعيل (قوله فى الوقت المهمل) هو ماليس وقت فريضة : وهو مابعد طلوع الشمس إلى الزوال، وليس عندنا وقت مهمل سواه على الصحيح ، وقيل مثله مابين بلوغ الظل مثله إلى المثلين (قوله بخلاف القياس) متعلق بورود أو بقضائها فافهم ، وذلك لأن القضاء مختص بالواجب لأنه كما سيذكره فى الباب الآتى فعل الواجب بعد وقته فلا يقضى غيره إلا بسمعى، وهو قد دل على قضاء سنة الفجر فقلنا به ، وكذا ماروى عن عائشة فى سنة الظهر كما يأتى ، ولذا نقول : لاتقضى سنة الظهر بعد الوقت فيبقى ماوراء ذلك على العدم كما فى الفتح (قوله وكذا الجمعة) أى حكم الأربع قبل الجمعة كالأربع قبل الظهر كما لايخفى بحر ، وظاهره أنه لم يره فى البحر منقولا صريحا ، وقد ذكره فى القهستانى ، لكن لم يعزه إلى أحد . وذكر السراج الحانوتى أن هذا مقتضى مافى المتون وغيرها ، لكن قال فى روضة العلماء إنها تسقط لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا خرج الإمام فلا صلاة إلا المكتوبة» اهـ رملى .

أقول : وفى هذا الاستدلال نظر ، لأنه إنما يدل على أنها لاتصلى بعد خروجه لاعلى أنها تسقط بالكلية ولا تقضى بعد الفراغ من المكتوبة ، وإلا لزم أن لاتقضى سنة الظهر أيضا ، فإنه ورد فى حديث مسلم وغيره « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » نعم قد يستدل للفرق بينهما بشىء آخر ، وهو أن القياس فى السنن عدم القضاء كما مر ، وقد استدل قاضيخان لقضاء سنة الظهر بما عن عائشة رضى الله تعالى عنها « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا فاتته الأربع قبل الظهر قضاهن بعده » فيكون قضاؤها ثبت بالحديث على خلاف القياس كما فى سنة الفجر ، كما صرح به فى الفتح ، فالقول بقضاء سنة الجمعة يحتاج إلى دليل خاص ، وعليه فتنصيص المتون على سنة الظهر دليل على أن سنة الجمعة ليست كذلك فتأمل (قوله فإنه إن خاف فوت ركعة الخ) بيان لوجه المخالفة بين سنة الظهر وسنة الفجر ، ومفهومه أنه يأتى بها وإن أقيمت الصلاة إذا علم أنه يدرك معه الركعة الأولى بعد أن لايكون مخالطا للصف بلا حائل كما مر :

ويشكل عليه ماتقدم فى أوقات الصلاة من كراهة التطوع عند الإقامة للمكتوبة ، لكن نقلنا هناك عن عدة كتب تخصيص الكراهة المذكورة بإقامة صلاة الجمعة . والفرق أن التنفل عندها لايخلو غالبا عن مخالطة الصفوف لكثرة الزحام ، بخلاف غيرها من المكتوبات (قوله على أنها سنة) أى اتفاقاً . ومافى الخانية وغيرها من أنها نفل عنده سنة عندهما فهو من تصرف المصنفين ، لأن المذكور فى المسألة الاختلاف فى تقديمها أو تأخيرها ، والاتفاق على قضائها ، وهو اتفاق على وقوعها سنة كما حققه فى الفتح وتبعه فى البحر والنهر وشرح المنية (قوله فى وقته) فلا تقضى بعده لاتبعا ولا مقصودا بخلاف سنة الفجر . وظاهر البحر الاتفاق على ذلك ، لكن صرح فى الهداية بأن فى قضائها بعد الوقت تبعا للفرض اختلاف المشايخ ، ولذا قال فى النهر: إن مافى البحر سهو . وأجاب الشيخ إسمعيل بأنه بناه على الأصح (قوله عند محمد) وعند أبى يوسف بعده ، كذا فى الجامع الصغير الحسامى

وبه يفتى جوهرة . وأما ماقبل العشاء فمندوب لايقضى أصلا (ولا يكون مصليا جماعة) اتفاقا (من أدرك ركعة من ذوات الأربع) لأنه منفرد ببعضها (لكنه أدرك فضلها) ولو بإدراك التشهد اتفاقا ، لكن ثوابه دون المدرك لفوات التكبيرة الأولى ، واللاحق كالمدرك لكونه مؤتما حكما (وكذا مدرك الثلاث) لايكون مصليا بجماعة (على الأظهر) . وقال السرخسي : للأكثر حكم الكل ، وضعفه فى البحر .

وفى المنظومة وشرحها : الخلاف على العكس . وفى غاية البيان : يحتمل أن يكون عن كل من الإمامين روايتان ح عن البحر (قوله وبه يفتى) أقول : وعليه المتون ، لكن رجح فى الفتح تقديم الركعتين . قال فى الإمداد : وفى فتاوى العتابى أنه المختار ، وفى مبسوط شيخ الإسلام أنه الأصح ، لحديث عائشة « أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فاتته الأربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين » وهو قول أبى حنيفة ، وكذا فى جامع قاضيخان اهـ والحديث قال الترمذى حسن غريب فتح (قوله وأما ماقبل العشاء فمندوب) يعنى قد علم حكم سنة الفجر والظهر والجمعة ولم يبق من النوافل القبلية إلا سنة العصر ، ومن المعلوم أنها لاتقضى لكراهة التنفل بعد صلاة العصر وكذا سنة العشاء ، لكن لاتقضى لأنها مندوبة .

أقول : وفى هذا التعليل نظر لأنه يوهم أن قضاء سنة الفجر والظهر لسنيتهما . ولو كانتا مندوبتين لم تقضيا وليس كذلك ، لأن قضاءهما ثبت بالنص على خلاف القياس ؛ فيبقى ماوراء النص على العدم كما صرح به فى الفتح حتى لو ورد نص فى قضاء المندوب نقول به ، وبهذا ظهر لك مافى قول الإمداد : إن التى قبل العشاء مندوبة فلا مانع من قضائها بعد التى تلى العشاء اهـ نعم لو قضاها لاتكون مكروهة بل تقع نفلا مستحبا . لا على أنها هى التى فاتت عن محلها كما قالوه فى سنة التراويح (قوله ولا يكون مصليا جماعة الخ) فلو حلف لايصلى الظهر جماعة لايحنث بإدراك ركعة أو ركعتين اتفاقا ؛ وفى الثلاث الخلاف الآتى ، وهذه المسألة موضعها كتاب الأيمان وذكرها هنا كالتوطئة لقوله بل أدرك فضلها ، إذ ربما يتوهم أن بين إدراك الفضل والجماعة تلازما ، فاحتاج إلى دفعه أفاده فى النهر (قوله من ذوات الأربع) ليس قيدا ، إذ الثنائى والثلاثى كذلك ؛ وإنما خصه بالذكر لأجل قوله وكذا مدرك الثلاث ح (قوله لكنه أدرك فضلها) أى الجماعة اتفاقا أيضا لأن من أدرك آخر الشىء فقد أدركه ، ولذا لو حلف لايدرك الجماعة حنث بإدراك الإمام ولو فى التشهد نهر (قوله اتفاقا) أى بين محمد وشيخيه ؛ وإنما خص فى الهداية محمدا بالذكر ، لأن عنده لو أدركه فى تشهد الجمعة لم يكن مدركا للجمعة ، فمقتضاه أن لايدرك فضيلة الجماعة هنا لأنه مدرك للأقل ، فدفع ذلك الوهم بذكر محمد كما أفاده فى الفتح والبحر (قوله دون المدرك) أى الذى أدرك أول صلاة الإمام وحصل فضل تكبيرة الافتتاح معه ؛ فإنه أفضل ممن فاتته التكبيرة ، فضلا عمن فاتته ركعة أو أكثر . وقد صرح الأصوليون بأن فعل المسبوق أداء قاصر بخلاف المدرك فإنه أداء كامل (قوله واللاحق كالمدرك) قال فى البحر : وأما اللاحق فصرحوا بأن مايقضيه بعد فراغ الإمام أداء شبيه بالقضاء. وظاهر كلام الزيلعى أنه كالمدرك لكونه خلف الإمام حكما ولهذا لايقرأ فيقتضى أن يحنث فى يمينه لو حلف لايصلى بجماعة ولو فاته مع الإمام الأكثر اهـ :

قلت : ويؤيده مامر فى باب الاستخلاف ، من أنه لو أحدث الإمام عمدا بعد القعدة الأخيرة تفسد صلاة المسبوق لا المدرك ، وفى اللاحق تصحيحان . وظاهر البحر والنهر هناك تأييد الفساد ، وقدمنا مايقويه أيضا (قوله وكذا مدرك الثلاث) ومدرك الثنتين من الثلاثى كذلك ؛ وأما مدرك ركعة من الثنائى فالظاهر أنه لا خلاف فيه كما فى مدرك الركعتين من الرباعى (قوله وضعفه فى البحر) أى بما اتفقوا عليه فى الأيمان من أنه لو حلف لا يأكل

(وإذا أمن فوت الوقت تطوع) ماشاء (قبل الفرض وإلا لا) بل يحرم التطوع لتفويته الفرض (ويأتى بالسنة مطلقا (ولو صلى منفردا على الأصح) لكونها مكملات ؛ وأما فى حقه عليه الصلاة والسلام فلزيادة الدرجات، ثم قول الدرر : وإن فاتته الجماعة مشكل بما مر فتدبر .

(ولو اقتدى بإمام راكع فوقف حتى رفع الإمام رأسه لم يدرك) المؤتم (الركعة) لأن المشاركة فى جزء من الركن شرط ولم توجد فيكون مسبوقا فيأتى بها بعد فراغ الإمام ، بخلاف مالو أدركه فى القيام ولم يركع معه فإنه يصير مدركا لها فيكون لاحقا

هذا الرغيف لايحنث إلا بأكل كله ، فإن الأكثر لايقام مقام الكل (قوله وإذا أمن فوت الوقت الخ) أى بأن كان الوقت باقياً لاكراهة فيه كما فى فتح القدير .

ثم اعلم أن عبارة المصنف مساوية لعبارة الكنز . وقال الزيلعى : وهو كلام مجمل يحتاج إلى تفصيل فنقول: إن التطوع على وجهين : سنة مؤكدة وهى الرواتب : وغير مؤكدة وهى مازاد عليها؛ والمصلى لايخلو إما أن يؤدى الفرض بجماعة أو منفردا ؛ فإن كان بجماعة فإنه يصلى السنن الرواتب قطعا ، فلا يخير فيها مع الإمكان لكونها مؤكدة ، وإن كان يؤديه منفردا فكذلك الجواب فى رواية . وقيل يتخير ، والأول أحوط لأنها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده لجبر نقصان تمكن فى الفرض ، والمنفرد أحوج إلى ذلك ، والنص الوارد فيها لم يفرق فيجرى على إطلاقه ، إلا إذا خاف الفوت لأن أداء الفرض فى وقته واجب؛ وأما مازاد على السنن الرواتب فيتخير المصلى فيه مطلقا اه أى سواء صلى الفرض منفردا أو بجماعة . والظاهر أن المصنف لما رأى هذا الإجمال فى عبارة الكنز زاد عليها قوله ويأتى بالسنة ولو صلى منفردا تصريحا بما أجمله فافهم (قوله مشكل بما مر) أى من أنه إذا خاف فوت ركعتى الفجر مع الإمام يترك سنته وإذا خاف فوت ركعة من الظهر يترك سنته ، فكيف يقال إنه يأتى بالسنة وإن فاتته الجماعة . وقد استشكل ذلك المصنف فى المنح ، وكذا صاحب النهر والشيخ إسمعيل وهو فى غاية العجب ، فإن معنى قوله وإن فاتته الجماعة أى أنه إذا دخل المسجد ورأى الإمام صلى وأراد أن يصلى وحده لفوت الجماعة فإنه يصلى السنة الراتبة لكونها مكملة والمنفرد أحوج إلى ذلك. وعبارة الدرر صريحة فى ذلك ونصها : من فاتته الجماعة فأراد أن يصلى الفرض منفردا فهل يأتى بالسنن ؟ قال بعض مشايخنا : لايأتى بها لأنها إنما يؤتى بها إذا أدى الفرض بالجماعة ، لكن الأصح أن يأتى بها وإن فاتته الجماعة إلا إذا ضاق الوقت فحينئذ يترك اه فتوهم أن المراد أنه يأتى بالسنة وإن لزم من الإتيان بها تفويت الجماعة فى غاية العجب ، وأعجب منه التعجب من أن الشرنبلالى لم يتعرض فى حاشيته على الدرر لبيان هذا الإشكال .

هذا ، وقد قرر الخير الرملى كلام الدرر بنحو ماذكرنا ، ثم قال فافهم ذلك وكن على بصيرة منه ، فإن صاحب النهر والمنح قد خلطا وخبطا فى هذه المسألة خلطا فاحشا (قوله فوقف) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الإمام قبل ركوعه لايصير مدركا لهذه الركعة مع الإمام فتح . ويوجد فى بعض النسخ : فوقف بلا عذر أى بأن أمكنه الركوع فوقف ولم يركع ، وذلك لأن المسألة فيها خلاف زفر ؛ فعنده إذا أمكنه الركوع فلم يركع أدرك الركعة لأنه أدرك الإمام فيما له حكم القيام (قوله لأن المشاركة) أى لأن الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا فى حقيقة القيام ولا فى الركوع فلم يدرك معه الركعة إذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد ، بخلاف من شاركه فى القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه ، فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق فى الشرع اتفاقا وهو بذلك وإلا انتفى ، وكذا فى الفتح .

فيأتي بها قبل الفراغ ، ومتى لم يدرك الركوع معه تجب المتابعة في السجدتين وإن لم تحسبا له ولا تفسد بتركهما . فلو لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه إذا سلم الإمام فقام وأتى بركعة فصلاته تامة وقد ترك واجبا نهر عن التجنيس .

(ولو ركع) قبل الإمام (فلحقه إمامه فيه صح) ركوعه . وكره تحريما إن قرأ الإمام قدر الفرض (وإلا لا) يجزيه ؛ ولو سجد المؤتم مرتين والإمام في الأولى لم تجزه سجدته عن الثانية ، وتمامه في الخلاصة .

وحاصله أن الاقتداء لايثبت في الابتداء على وجه يدرك به الركعة مع الإمام إلا بإدراك جزء من القيام أو مما في حكمه وهو الركوع لوجود المشاركة في أكثرها فإذا تحقق منه ذلك لايضره التخلف بعده . حتى إذا أدركه في القيام فوقف حتى ركع الإمام ورفع فركع هو صح لتحقق مسمى الاقتداء في الابتداء فإن ذلك حقيقة اللاحق وإلا لزم انتفاء اللاحق مع أنه محقق شرعا فافهم (قوله فيأتي بها قبل الفراغ) المراد أنه يأتي بها قبل متابعة الإمام فيما بعدها ، حتى لو تابع الإمام ثم أتى بعد فراغ إمامه بما فاته صح وأثم لترك واجب الترتيب ، وإنما عبر بالفراغ لمقابلته للمسبوق ، فإنه إنما يأتي بما سبق به بعد فراغ إمامه فافهم (قوله ومتى لم يدرك الركوع) أي في مسألة المتن .

وحاصله أنه إذا لم يدرك الركعة لعدم متابعته له في الركوع أو لرفع الإمام رأسه منه قبل ركوعه لايجوز له القطع كما يفعله بعض الجهلة لصحة شروعه ، ويجب عليه متابعته في السجدتين وإن لم تحسبا له كما لو اقتدى به بعد رفعه من الركوع أو وهو ساجد كما في البحر (قوله وإن لم تحسبا له) أي من الركعة التي فاتته . بل يلزمه الإتيان بها تامة بعد الفراغ (قوله ولا تفسد بتركهما) أي السجدتين ، لأن وجوب الإتيان بهما إنما هو لوجوب متابعة الإمام لئلا يكون مخالفا له ، كما تجب متابعة المسبوق في القعدة وإن لم تكن على ترتيب صلاته وإلا فهاتان السجدتان ليستا بعض الركعة التي فاتته لأن السجود لايصح إلا مرتبا على ركوع صحيح ، ولذا لزمه الإتيان بركعة تامة (قوله فلو لم يدرك الخ) الأخصر إسقاط هذا والاقتصار على قوله لكنه إذا سلم الإمام فقام وأتى بركعة الخ (قوله وقد ترك واجبا) هو متابعة الإمام في السجود عند شروعه ، وليس المراد أنه إذا أتى بركعة تامة بعد سلام الإمام ولم يقض السجدتين أيضا يكون تاركا واجبا كما يوهمه مافهمه الشارح في واجبات الصلاة ؛ حيث ذكر أن مقتضى القواعد أنه يقضيهما ، لأن ذلك خلاف القواعد ، ويدل على ماقلنا عبارة التجنيس ، فإنه قال : وإذا لم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الإمام قام وقضى ماسبق به تجوز الصلاة إلا أنه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الإمام وإن كانت المتابعة حين شرع واجبة في تلك السجدة اهـ وقد أوضحنا ذلك هناك فراجعه (قوله صح ركوعه) أي لتحقق الاقتداء بمشاركته في الابتداء بجزء من القيام ، فلا يضر التخلف بعده كما مر تقريره (قوله وكره تحريما) أي للنهي عن مسابقة الإمام (قوله قدر الفرض) الذي في الذخيرة ثلاث آيات : أي قدر الواجب . والظاهر أنه غير قيد ، وأنه ينبغي الاكتفاء بقدر الفرض كما بحثه صاحب النهر والخير الرملي ؛ وتبعهما الشارح (قوله وإلا لا) أي وإن لم يلحقه إمامه فيه بأن رفع رأسه قبل أن يركع الإمام أو لحقه ولكن كان ركوع المقتدي قبل أن يقرأ الإمام مقدار الفرض لايجزيه اهـ ح أي فعليه أن يركع ثانيا وإلا بطلت كما في الإمداد (قوله ولو سجد المؤتم الخ) أفاد أن الركوع في كلام المصنف غير قيد، بل المراد كل ركن سبقه المأموم به كما في البحر (قوله عن الثانية) الأولى حذف عن (قوله وتمامه في الخلاصة) لم أر هذه المسألة فيها، نعم مافيها ماذكره في النهر بقوله وذكر في الخلاصة أن المقتدي لو أتى بالركوع والسجود قبل إمامه فالمسألة على خمسة أوجه : حاصلها أنه إما أن يأتي بهما قبله أو بعده أو بالركوع معه والسجود قبله أو عكسه ، أو يأتي بهما قبله ويدرك في كل الركعات .

باب قضاء الفوائت

لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا، إذ التأخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة أو الحج، ومن العذر العدو، وخوف القابلة موت الولد لأنه عليه الصلاة والسلام أخرها يوم الخندق، ثم الأداء فعل الواجب

ففي الأول يقضي ركعة، وفي الثالث ركعتين، وفي الرابع أربعا بلا قراءة في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس، وفيها أيضا المقتدي إذا رفع رأسه من السجدة قبل إمامه فلما أطال الإمام ظن أنه سجد ثانية فسجد معه، إن نوى بها الأولى أو لم تكن له نية كانت عن السجدة الأولى؛ وكذا إن نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة، وتلغو نية غيرها للمخالفة؛ وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية اهـ. وذكر المحشي توجيه الأولى، وقدمناه موضحا في أواخر الإمامة، والله أعلم.

باب قضاء الفوائت

اى في بيان أحكام قضاء الفوائت. والأحكام تعم كيفية القضاء وغيرها ط (قوله لم يقل المتروكات الخ) لأن في التعبير بالفوائت إسناد الفوت إليها، وفيه إشارة إلى أنه لا صنع للمكلف فيه بل هو ملجأ لعذر مبيح بخلاف المتروكات، لأن فيه إسناد الترك للمكلف ولا يليق به رحمتي؛ وتقدم أول كتاب الصلاة الكلام في حكم جاحدها وتاركها وإسلام فاعلها (قوله إذ التأخير) علة للعلة ط (قوله لا تزول بالقضاء) وإنما يزول إثم الترك، فلا يعاقب عليها إذا قضاها وإثم التأخير باق بحر (قوله بل بالتوبة) أي بعد القضاء أما بدونه فالتأخير باق، فلم تصح التوبة منه، لأن من شروطها الإقلاع عن المعصية كما لا يخفى فافهم (قوله أو الحج) بناء على أن المبرور منه يكفر الكبائر وسيأتي تمامه في الحج إن شاء الله تعالى ط (قوله ومن العذر) أي لجواز تأخير الوقتية عن وقتها، وأما قضاء فوائت فيجوز تأخيره للسعي على العيال كما سيذكره المصنف (قوله العدو) كما إذا خاف المسافر من اللصوص أو قطاع الطريق جاز له أن يؤخر الوقتية لأنه بعذر بحر عن الولوالجية.

قلت: هذا حيث لم يمكنه فعلها أصلا، أما لو كان راكبا فيصلي على الدابة ولو هاربا، وكذا لو كان يمكنه صلاتها قاعدا أو إلى غير القبلة وكان بحيث لو قام أو استقبل يراه العدو يصلي بما قدر كما صرحوا به (قوله وخوف القابلة الخ) وكذا خوف أمه إذا خرج رأسه، وماذكروه من أنها لا يجوز لها تأخير الصلاة وتضع تحتها طستا وتصلي فذاك عند عدم الخوف عليه كما لا يخفى (قوله يوم الخندق) وذلك «أن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله تعالى فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء» ح عن فتح القدير.

مطلب في أن الأمر يكون بمعنى اللفظ، وبمعنى الصفة

وفي تعريف الأداء والقضاء

(قوله ثم الأداء فعل الواجب الخ) اعلم أنهم صرحوا بأن الأداء والقضاء من أقسام المأمور به، والأمر قد يراد به لفظه: أعني ما تركب من مادة أم ر؛ وقد يراد به الصيغة كأقيموا الصلاة. وهي عند الجمهور حقيقة في الطلب الجازم مجاز في غيره. وأما لفظ الأمر فقد اختلفوا فيه أيضا. والتحقيق وهو مذهب الجمهور أنه حقيقة في الطلب الجازم أو الراجح. فإطلاق لفظ أم ر على الصيغة المستعملة في الوجوب أو الندب حقيقة: فالمندوب

فى وقته وبالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء عندنا ، وبركعة عند الشافعى . والإعادة فعل مثله فى وقته لخلل غير الفساد

مأمور به حقيقة وإن كان استعمال الصيغة فيه مجازا ، وبهذا الاعتبار يكون المندوب أداء وقضاء . لكن لما كان القضاء خاصا بما كان مضمونا والنفل لا يضمن بالترك اختص القضاء بالواجب ، ومنه ما شرع فيه من النفل فأفسده فإنه صار بالشروع واجبا فيقضى ، وبهذا ظهر أن الأداء يشمل الواجب والمندوب . والقضاء يختص بالواجب، ولهذا عرّفهما صدر الشريعة بأن الأداء تسليم عين الثابت بالأمر ، والقضاء تسليم مثل الواجب به ؛ والمراد بالثابت بالأمر ما علم ثبوته بالأمر فيشمل النفل ، لا ما ثبت وجوبه به ، ولم يتقيد بالوقت ليعم أداء غير الموقت كأداء الزكاة والأمانات والمنذورات ؛ وتمام تحقيق ذلك فى التلويح . وبهذا التقرير ظهر أن تعريف الشارح للأداء تبعا للبحر خلاف التحقيق(١) (قوله فى وقته) أى سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره خر .

ولما كان قوله فعل الواجب يقتضى أن لا يكون أداء إلا إذا وقع كل الواجب فى الوقت مع أن وقوع التحريمة فيه كاف أتبعه بقوله وبالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء . فقوله بالتحريمة متعلق بيكون والباء للسببية ؛ والباء فى قوله بالوقت بمعنى فى ؛ ولو قال ثم الأداء ابتداء فعل الواجب فى وقته كما فى البحر لاستغنى عن هذه الجملة اه ح وما ذكره من أنه بالتحريمة يكون أداء عندنا هو ما جزم به فى التحرير وذكر شارحه أنه المشهور عند الحنفية ثم نقل عن المحيط أن ما فى الوقت أداء والباقى قضاء ، وذكر ط عن الشارح فى شرحه على الملتقى ثلاثة أقوال فراجعه

مطلب فى تعريف الإعادة

(قوله والإعادة فعل مثله) أى مثل الواجب . ويدخل فيه النفل بعد الشروع به كما مر (قوله فى وقته) الأولى إسقاطه لأنه خارج الوقت يكون إعادة أيضا بدليل قوله وأما بعده فندبا : أى فتعاد ندبا . وقوله غير الفساد زاد فى البحر وعدم صحة الشروع يعنى وغير عدم صحة الشروع ، وتركه الشارح لأنه أراد بالفساد ما هو الأعم من أن تكون منعقدة ثم تفسد أو لم تنعقد أصلا ، ومنه قول الكنز وفسد اقتداء رجل بامرأة ح .

ثم اعلم أن ما ذكر هنا فى تعريف الإعادة هو ما مشى عليه فى التحرير ، وذكر شارحه أن التقييد بالوقت قول البعض ، وإلا ففى الميزان الإعادة فى عرف الشرع إتيان بمثل الفعل الأول على صفة الكمال بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداه على وجه النقصان . وهو نقصان فاحش يجب عليه الإعادة ، وهو إتيان مثل الأول ذاتا مع صفة الكمال اه فإنه يفيد أن ما يفعل خارج الوقت يكون إعادة أيضا كما قال صاحب الكشف ، وأن الإعادة لا تخرج عن أحد قسمى الأداء والقضاء اه .

أقول : لكن صريح كلام الشيخ أكمل الدين فى شرحه على أصول فخر الإسلام البزدوى عدم تقييدها بالوقت ، وبكون الخلل غير الفساد ، وبأنها قد تكون خارجة عن القسمين ، لأنه عرفها بأنها فعل ما فعل أولا مع ضرب من الخلل ثانيا ، ثم قال : إن كانت واجبة بأن وقع الأول فاسدا فهى داخلة فى الأداء أو القضاء . وإن لم تكن واجبة بأن وقع الأول ناقصا لا فاسدا فلا تدخل فى هذا التقسيم لأنه تقسيم الواجب وهى ليست بواجبة .

---

(١) (قوله خلاف التحقيق) قال شيخنا : الظاهر أن ما قاله الشارح تبعا للبحر هو المحقق ، لأن ما ذكره المحشى دليلا على مدعاه لا يفيده غاية ما يفيده إطلاق لفظ الأمر على صيغة طلب الفعل مثلا ، وهل هذا النفل يقال له مأمور به حقيقة؟ مسكوت عنه . وعبارة كثير من الأصوليين مقيدة بالواجب أيضا كما فعل الشارح ، يشهد لهذا وما نقله المحشى نفسه من الشيخ أكمل الدين حيث قال فى الإعادة : وإن لم تكن واجبة ، بأن وقع الأول ناقصا لا فاسدا لا تدخل فى هذا التقسيم ، لأنه تقسيم الواجب ، وهى ليست بواجبة اه وقد أقر الشارح على هذا التعريف العلامة السعدى أيضا اه .

لقولهم : كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تعاد أى وجوبا فى الوقت ؛ وأما بعده فندبا ،

وبالأول يخرج عن العهدة ، وإن كان على وجه الكراهة على الأصح فالفعل الثانى بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو اه (قوله لقولهم الخ) هذا التعليل عليل . إذ قولهم ذلك لايفيد أن ماكان فاسدا لايعاد ولا أن الإعادة مختصة بالوقت بل صرح بعده بأنها بعد الوقت إعادة أيضا . على أن ظاهر قولهم تعاد وجوب الإعادة فى الوقت وبعده ، فالمناسب ما فعله فى البحر حيث جعل قولهم ذلك نقضا للتعريف حيث قيد فى التعريف بالوقت مع أن قولهم بوجوب الإعادة مطلق .

قلت : ويؤيده ما قدمناه عن شرح التحرير وعن شرح أصول البزدوى من التصريح بوقوعها بعد الوقت (قوله أى وجوبا فى الوقت الخ) لم أر من صرح بهذا التفصيل سوى صاحب البحر ، حيث استنبطه من كلام القنية ، حيث ذكر فى القنية عن الوبرى أنه إذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالإعادة فى الوقت لا بعده ، ثم ذكر عن الترجمانى أن الاعادة أولى فى الحالين اه . قال فى البحر : فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت .

فالحاصل أن من ترك واجبا من واجباتها أو ارتكب مكروها تحريميا لزمه وجوبا أن يعيد فى الوقت ، فإن خرج أثم ولا يجب جبر النقصان بعده . فلو فعل فهو أفضل اه .

أقول : ما فى القنية مبنى على الاختلاف فى أن الإعادة واجبة أولا ، وقدمنا عن شرح أصول البزدوى التصريح بأنها إذا كانت لخلل غير الفساد لا تكون واجبة . وعن الميزان التصريح بوجوبها . وقال فى المعراج : وفى جامع التمرتاشى لو صلى فى ثوب فيه صورة يكره وتجب الإعادة . قال أبو اليسر : هذا هو الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة . وفى المبسوط ما يدل على الأولوية والاستحباب ، فإنه ذكر أن القومة غير ركن عندهما فتركها لا يفسد ، والأولى الإعادة اه . وقال فى شرح التحرير : وهل تكون الإعادة واجبة ، فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الإسلام بأنها ليست بواجبة . وأنه بالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح ، وأن الثانى بمنزلة الجبر . والأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية ؛ وصرح به النسفى فى شرح المنار ، وهو موافق لما عن السرخسى وأبى اليسر : من ترك الاعتدال تلزمه الإعادة . زاد أبو اليسر : ويكون الفرض هو الثانى . وقال شيخنا المصنف : يعنى ابن الهمام : لا إشكال فى وجوب الإعادة إذ هو الحكم فى كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ، ويكون جابرا للأول لأن الفرض لا يتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول ، وفيه أنه لازم ترك الركن لاالواجب . إلا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى ، إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه انتهى . ومن هذا يظهر أنا إذا قلنا الفرض هو الأول فالإعادة قسم آخر غير الأداء والقضاء . وإن قلنا الثانى فهى أحدهما اه .

أقول : فتلخص من هذا كله أن الأرجح وجوب الإعادة ، وقد علمت أنها عند البعض خاصة بالوقت ، وهو ما مشى عليه فى التحرير . وعليه فوجوبها فى الوقت ولا تسمى بعده إعادة ، وعليه يحمل ما مر عن القنية عن الوبرى . وأما على القول بأنها تكون فى الوقت وبعده كما قدمناه عن شرح التحرير وشرح البزدوى ، فإنها تكون واجبة فى الوقت وبعده أيضا على القول بوجوبها . وأما على القول باستحبابها الذى هو المرجوح تكون مستحبة فيهما . وعليه يحمل ما مر عن القنية عن الترجمانى . وأما كونها واجبة فى الوقت مندوبة بعده كما فهمه فى البحر وتبعه الشارح فلا دليل عليه . وقد نقل الخير الرملى فى حاشية البحر عن خط العلامة المقدسى أن ماذكره فى البحر يجب أن لا يعتمد عليه لإطلاق قولهم : كل صلاة أديت مع الكراهة سبيلها الإعادة اه .

قلت : أى لأنه يشمل وجوبها فى الوقت وبعده : أى بناء على أن الإعادة لا تختص بالوقت . وظاهر ماقدمناه

والقضاء فعل الواجب بعد وقته ، وإطلاقه على غير الواجب كالتي قبل الظهر مجاز (الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر أداء وقضاء لازم) يفوت الجواز بفوته ،

عن شرح التحرير ترجيحه ، وقد علمت أيضا ترجيح القول بالوجوب ، فيكون المرجح وجوب الإعادة في الوقت وبعده ، ويشير إليه ما قدمناه عن الميزان من قوله يجب عليه الإعادة وهو إتيان مثل الأول ذاتا مع صفة الكمال : أي كمال ما نقصه منها ، وذلك يعم وجوب الإتيان بها كاملة في الوقت وبعده كما مر . ثم هذا حيث كان النقصان بكراهة تحريم لما في مكروهات الصلاة من فتح القدير أن الحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب اه أي تستحب في الوقت وبعده أيضا .

[تنبيه] يؤخذ من لفظ الإعادة ومن تعريفها بما مر أنه ينوي بالثانية الفرض ، لأن ما فعل أولا هو الفرض فإعادته فعله ثانيا ؛ أما على القول بأن الفرض يسقط بالثانية فظاهر ؛ وأما على القول الآخر فلأن المقصود من تكريرها ثانيا جبر نقصان الأولى ، فالأولى فرض ناقص ، والثانية فرض كامل مثل الأولى ذاتا مع زيادة وصف الكمال ، ولو كانت الثانية نفلا لزم أن تجب القراءة في ركعاتها الأربع ، وأن لا تشرع الجماعة فيها ولم يذكروه ، ولا يلزم من كونها فرضا عدم سقوط الفرض بالأولى ، لأن المراد أنها تكون فرضا بعد الوقوع . أما قبله فالفرض هو الأولى .

وحاصله توقف الحكم بفرضية الأولى على عدم الإعادة ، وله نظائر كسلام من عليه سجود السهو يخرجه خروجا موقوفا وكفساد الوقتية مع تذكر الفائتة كما سيأتي ، وكتوقف الحكم بفرضية المغرب في طريق المزدلفة على عدم إعادتها قبل الفجر ، وبهذا ظهر التوفيق بين القولين ؛ وأن الخلاف بينهما لفظي ، لأن القائل أيضا بأن الفرض هو الثانية أراد به بعد الوقوع ؛ وإلا لزم الحكم ببطلان الأولى بترك ما ليس بركن ولا شرط كما مر عن الفتح ، ولزم أيضا أنه يلزمه الترتيب في الثانية لو تذكر فائتة ، والغالب على الظن أنه لا يقول بذلك أحد . ونظير ذلك القراءة في الصلاة ، فإن الفرض منها آية والثلاث واجبة والزائد سنة ، وما ذاك إلا بالنظر إلى ما قبل الوقوع ، بدليل أنه لو قرأ القرآن كله في ركعة يقع الكل فرضا ، وكذا لو أطال القيام أو الركوع أو السجود ، هذا نهاية ما تحرر لي من فتح الملك الوهاب ، فاغتنمه فإنه من مفردات هذا الكتاب ، والله تعالى أعلم بالصواب (قوله والقضاء فعل الواجب الخ) وقيل فعل مثله بناء على المرجوح من أنه يجب بسبب جديد لا بما يجب به الأداء وتمامه في البحر وكتب الأصول (قوله وإطلاقه الخ) أي كما في قول المصنف الآتي وقضاء الفرض والواجب والسنة الخ ؛ وقول الكنز : وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه ؛ وكذا إطلاق الفقهاء القضاء على الحج بعد فساده مجازا ، إذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما في البحر ، وقدمنا وجه كون النفل لا يسمى قضاء وإن قلنا إنه مأمور به حقيقة كما هو قول الجمهور وأنه يسمى أداء حقيقة ، كما إذا أتى بالأربع قبل الظهر ؛ أما إذا أتى بها بعده فهي قضاء ، إذ لا شك أنه ليس وقتها وإن كان وقت الظهر فافهم (قوله أداء وقضاء) الواو بمعنى أو مانعة الخلو ، فيشمل ثلاث صور : ما إذا كان الكل قضاء ، أو البعض قضاء والبعض أداء ، أو الكل أداء كالعشاء مع الوتر ط ودخل فيه الجمعة ، فإن الترتيب بينها وبين سائر الصلوات لازم ، فلو تذكر أنه لم يصل الفجر يصليها ولو كان الإمام يخطب إسمعيل عن شرح الطحاوي (قوله يفوت الجواز بفوته) المراد بالجواز الصحة لا الحل ، وأفاد أن

للخبر المشهور « من نام عن صلاة » وبه يثبت الفرض العملي (**وقضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة**) لف ونشر مرتب، وجميع أوقات العمر وقت للقضاء إلا الثلاثة المنهية كما مر (**فلم يجز**) تفريع على اللزوم (**فجر من تذكر أنه لم يوتر**) لوجوبه عنده (**إلا**) استثناء من اللزوم فلا يلزم الترتيب (**إذا ضاق الوقت المستحب**)

المراد بلازم الفرض العملي الذي هو أقوى قسمي الواجب وهو مراد من سماه(١) فرضا كصدر الشريعة ، وشرطا كالمحيط ، وواجبا كالمعراج كما أوضحه في البحر (قوله للخبر المشهور «من نام عن صلاة») تمام الحديث « أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو يصلي مع الإمام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكرها ، ثم ليعد التي صلى مع الإمام » خ عن الدرر وذكره في الفتح باختلاف في بعض ألفاظه مع بيان من خرجه ، والاختلاف في توثيق بعض رواته وفي رفعه ووقفه ، وذكر أن دعوى كونه مشهورا مردودة للخلاف في رفعه فضلا عن شهرته ، وأطال في ذلك والذي حط عليه كلامه الميل من حيث الدليل إلى قول الشافعي باستحباب الترتيب ورد عليه في شرح المنية(٢) والبرهان بما لخصه نوح أفندي ، فراجعه إن شئت (قوله وقضاء الفرض الخ) لو قدم ذلك أول الباب أو أخره عن التفريع الآتي لكان أنسب . وأيضا قوله والسنة يوهم العموم كالفرض والواجب ليس كذلك ، فلو قال وما يقضى من السنة لرفع هذا الوهم رملي :

قلت : وأورد عليه الوتر ، فإنه عندهم سنة ، وقضاؤه واجب في ظاهر الرواية ،لكن يجاب بأن كلامه مبني على قول الإمام صاحب المذهب (قوله والواجب) كالمنذورة والمحلوف عليها وقضاء النفل الذي أفسده ط (قوله وقت للقضاء) أي لصحته فيها وإن كان القضاء على الفور إلا لعذر ط وسيأتي (قوله إلا الثلاثة المنهية) وهي الطلوع والاستواء والغروب ح وهي محل للنفل الذي شرع به فيها ثم أفسده ط (قوله كما مر) أي في أوقات الصلاة (قوله فلم يجز) أي بل يفسد فسادا موقوفا كما يأتي (قوله من تذكر) أي في الصلاة أو قبلها (قوله لوجوبه) أي الوتر عنده : أي عند الإمام ، بمعنى أنه فرض عملي عنده (قوله إذا ضاق الوقت) أي عند الفوائت والوقتية ، أما الفوائت بعضها مع بعض فليس لها وقت مخصوص حتى يقال يسقط ترتيبها بضيقه ط ولو لم يمكنه أداء الوقتية إلا مع التخفيف في قصر القراءة والأفعال يرتب ويقتصر على ما تجوز به الصلاة بحر عن المجتبى : وفي الفتح : ويعتبر الضيق عند الشروع ، حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة ، وأطال حتى ضاق لايجوز إلا أن يقطعها ثم يشرع فيها ، ولو شرع ناسيا والمسألة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت اهـ (قوله المستحب) أي الذي لا كراهة فيه قهستاني . وقيل أصل الوقت ، ونسبه الطحاوي إلى الشيخين ، والأول إلى محمد . والظاهر أنه احترز عن وقت تغير الشمس في العصر ، إذ يبعد القول بسقوط الترتيب إذا لزم تأخير ظهر الشتاء والمغرب مثلا عن أول وقتها ثم رأيت الزيلعي خص الخلاف بالعصر ، ولذا قال في البحر : وتظهر ثمرته فيما لو تذكر الظهر وعلم أنه لو صلاه يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه ، فعلى الأول يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب ، وعلى الثاني يصلي الظهر ثم العصر . واختار الثاني قاضيخان في شرح الجامع : وفي المبسوط أن أكثر مشايخنا على أنه قول علمائنا الثلاثة ، وصحح في المحيط الأول ، ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى من أنه إذا افتتح العصر في وقتها ثم

---

(١) (قوله وهو مراد من سماه الخ) أي لأن من سماه فرضا لم يرد الفرض الاعتقادي ، إذ لا دليل عليه ، لأن كونه فرضا عمليا طعن في ثبوته فضلا عن الاعتقادي ، ومن عبر بالواجب أراد أقوى نوعيه لأنه حكم ببطلان الصلاة بفوته ، وهو لازم أقوى نوعي الواجب وهو الفرض العملي . ومن عبر بالشرط أراد مايفوت الجواز بفوته ، لأن الشرط الإصلاحي لايسقط بالمسقطات المذكورة اهـ .

(٢) (قوله ورد عليه في شرح المنية الخ) حاصله أن من قال بوقفه قال بوقفه على ابن عمر ، ولا ضرر فيه حيث لم تنقل مخالفة أحد من الصحابة له ، وحينئذ فحكمه حكم المرفوع . وأما الطعن في بعض الرواة فلم يتفق عليه بل وثق أيضا كما عرف به المحقق ، ولا يخفى أن الطعن نفي للعدالة ، والتوثيق إثبات ، والإثبات مقدم على النفي ، فحينئذ يصح إثبات الفرض العملي بهذا الحديث ، والله أعلم اهـ .

حقيقة ، إذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ؛ ولو لم يسع الوقت كل الفوائت فالأصح جواز الوقتية مجتبى ، وفيه ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفيه سعة يكررها إلى الطلوع وفرضه الأخير

احمرت الشمس ثم تذكر الظهر مضى فى العصر . قال : فهذا نص على اعتبار الوقت المستحب اه . قال فى البحر : فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ ، لأن المسألة حيث لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية أخرى تعين المصير إليها اه .

أقول : فى هذا الترجيح نظر ، يوضحه ما فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان ، حيث قال : إنما وضع المسألة فى العصر لمعرفة آخر الوقت ، فعندنا آخره فى حكم الترتيب غروب الشمس ، وفى حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس . وعلى قول الحسن : آخر وقت العصر عند تغير الشمس ؛ فعنده لو تمكن من أداء الصلاتين قبل التغير لزمه الترتيب وإلا فلا . وعندنا إذا تمكن من أداء الظهر قبل التغير ويقع العصر أو بعضه بعد التغير يلزمه الترتيب ، ولو أمكنه أداء الصلاتين قبل الغروب لـكن لايمكن الفراغ من الظهر قبل التغيز لايلزمه الترتيب . لأن ما بعد التغير ليس وقتا لأداء شيء من الصلوات إلا عصر يومه اه ملخصا . وبه علم أن ما فى المنتقى لاخلاف فيه لأنه لما تذكر الظهر بعد التغير لا يمكنه صلاته فيه ، فلذا لم تفسد العصر وإن كان افتتحها قبل التغير ناسيا ، لأن العبرة لوقت التذكر ما قدمناه آنفا عن الفتح فيما لو أطال الصلاة ثم تذكر الفائتة عند ضيق الوقت . وعلم أيضا أن المسألة ليست مبنية على اختلاف المشايخ بل على اختلاف الرواية فاعتبار أصل الوقت هو قول أئمتنا الثلاثة كما مر عن المبسوط ، وأن عليه أكثر المشايخ ، وهو مقتضى إطلاق المتون ، ولذا جزم به فقيه النفس الإمام قاضيخان بلفظ عندنا ، فاقتضى أنه المذهب ، ولذا نسب القول الآخر إلى الحسن ، نعم صرح فى شرح المنية والزيلعى بأنه رواية عن محمد ، وعليه يحمل ما مر عن الطحاوى ، وقد مر أنه لو تذكر الفجر عند خطبة الجمعة يصليها مع أن الصلاة حينئذ مكروهة ، بل فى التتارخانية أنه يصليها عندهما وإن خاف فوت الجمعة مع الإمام ثم يصلى الظهر . وقال محمد : يصلى الجمعة ثم يقضى الفجر ، فلم يجعلا فوت الجمعة عذرا فى ترك الترتيب . ومحمد جعله عذرا فكذلك هنا اه .وقد ذكر فى التتارخانية عبارة المحيط وليس فيها التصحيح الذى ذكره فى البحر . فالذى ينبغى اعتماده ماعليه أكثر المشايخ من أن المعتبر أصل الوقت عند علمائنا الثلاثة ، والله أعلم (قوله حقيقة) تمييز لنسبة ضاق : أى ضاق فى نفس الأمر لاظنا ، ويأتى محترزه فى قوله ظن من عليه العشاء الخ (قوله إذ ليس من الحكمة الخ) تعليل لقوله فلا يلزم الترتيب إذا ضاق الوقت ، لـكنه إنما يناسب اعتبار أصل الوقت . ويمكن أن يجاب بأن معناه تفويت الوقتية عن وقتها المستحب ح . ولايخفى أن هذا لايسمى تفويتا ، بل هو تعليل ذكره المشايخ لما هو المذهب كما قررناه (قوله ولو لم يسع الوقت كل الفوائت) صورته عليه العشاء والوتر مثلا ثم لم يصل الفجر حتى بقى من الوقت مايسع الوتر مثلا وفرض الصبح فقط ولم يسع الصلوات الثلاث فظاهر كلامهم ترجيح أنه لايجوز صلاة الصبح مالم يصل الوتر . وصرح فى المجتبى بأن الأصح جواز الوقتية ح عن البحر ، لـكن قال الرحتى : الذى رأيته فى المجتبى الأصح أنه لايجوز الوقتية اه .

قلت : راجعت المجتبى فرأيت فيه مثل ماعزاه إليه فى البحر ، وكذا قال القهستانى جازت الوقتية على الصحيح (قوله يكررها إلى الطلوع) يعنى يعيدها ثانيا وثالثا وهكذا إذا كان فى كل مرة ظن أن الوقت لا يسعهما ثم ظهر فيه سعة إلى أن يظهر بعد إعادة من الإعادات ضيقة حقيقة فيعيد الوقتية ثم يصلى الفائتة ، وإن ظهر بعد إعادته أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية كما فى الفتح (قوله أو نسيت الفائتة) معطوف على قوله ضاق الوقت . وفيه أن فرض

(أو نسيت الفائتة) لأنه عذر (أو فاتت ست اعتقادية) لدخولها فى حد التكرار المقتضى للحرج (بخروج وقت السادسة) على الأصح ولو متفرقة

الكلام فيمن تذكر أنه لم يوتر فكان(١) ينبغى للمصنف حذف التذكر :

وحاصله أنه يسقط الترتيب إذا نسى الفائتة وصلى ماهو مرتب عليها من وقتية أو فائتة أخرى وكذا يسقط بنسيان إحدى الوقتيتين ؛ كما لو صلى الوتر ناسيا أنه لم يصلّ العشاء ثم صلاها لايعيد الوتر، لقولهم إنه لو صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به يعيد العشاء والسنة لا الوتر، لأنه أداه ناسيا أن العشاء فى ذمته فسقط الترتيب أفاده ح :

قلت : ونظيره أيضا مافى البحر عن المحيط : لو صلى العصر ثم تبين له أنه صلى الظهر بلا وضوء يعيد الظهر فقط لأنه بمنزلة الناسى (قوله لأنه عذر) أى لأن النسيان عذر سماوى مسقط للتكليف لأنه ليس فى وسعه بحر (قوله أو فاتت ست) يعنى لايلزم الترتيب بين الفائتة والوقتية ولا بين الفوائت إذا كانت الفوائت ستا ، كذا فى النهر. أما بين الوقتيتين كالوتر والعشاء فلا يسقط الترتيب بهذا المسقط كما لايخفى ح . وأطلق الست فشمل ما إذا فاتت حقيقة أو حكما كما فى القهستانى والإمداد :

ومثال الحكمية ما إذا ترك فرضا وصلى بعده خمس صلوات ذاكرا له فإن الخمس تفسد فسادا موقوفا كما سيأتى ؛ فالمتروكة فائتة حقيقة وحكما والخمسة الموقوفة فائتة حكما فقط . وذكر فى الفتح والبحر أنه لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى أيتها أولى . قيل يجب الترتيب بين المتروكات ويصليها سبعا ، بأن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ، لاحتمال أن يكون ماصلاه أولا هو الآخر فيعيده ثم يصلى المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال كون المغرب أولا فيعيد ماصلاه أولا . وقيل يسقط الترتيب بينهما فيصلى ثلاثا فقط ، وهو المعتمد ، لأن إيجاب الترتيب فيها يلزم منه أن تصير الفوائت كسبع معنى أنه يسقط بست فبالسبع أولى اهـ ملخصا ، وتمامة هناك ، وللشرنبلالى فى هذه المسألة رسالة (قوله اعتقادية) خرج الفرض العملى وهو الوتر ، فإن الترتيب بينه وبين غيره وإن كان فرضا لكنه لايحسب مع الفوائت اهـ ح أى لأنه لاتحصل به الكثرة المفضية للسقوط لأنه من تمام وظيفة اليوم والليلة ، والكثرة لا تحصل إلا بالزيادة عليها من حيث الأوقات أو من حيث الساعات ، ولا مدخل للوتر فى ذلك إمداد (قوله لدخولها فى حد التكرار الخ) لأنه يكون واحد من الفروض مكررا ، فيصلح أن يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها أنفسها وبينها وبين أغيارها درر، إذ لو وجب الترتيب حينئذ لأفضى إلى الحرج (قوله بخروج) متعلق بفاتت (قوله على الأصح) احترز به عما صححه الزيلعى من أن المعتبر كون المتخلل بعد الفائتة ستة أوقات لاست صلوات ؛ فلوفاتته صلاة وتذكرها بعد شهر فصلى بعدها وقتية ذاكرا للفائتة أجزأته على اعتبار الأوقات لأن المتخلل بينهما أكثر من ست أوقات ، فسقط الترتيب : أى مع صحة الصلوات التى بينهما لسقوط الترتيب فيها بالنسيان وعلى اعتبار الصلوات لا تجزيه لأن الفائتة واحدة ولا يسقط الترتيب إلا بفوت ست صلوات . وصرح فى المحيط بأنه ظاهر الرواية ، وصححه فى الكافى ، وهو الموافق لما فى المتون ، وبه اندفع ماصححه الزيلعى وغيره ، وتمامه فى البحر ، واحترز به أيضا عما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة ، وعما فى المعراج من اعتبار دخول وقت السابعة كما أوضحه فى البحر (قوله واو متفرقة) أى يسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ستا ولو كانت متفرقة ؛

---

(١) (قوله فيمن تذكرأنه لم يوتر فكان الخ) فيه أن موضوع المسألة قوله الترتيب الخ أى هذه الجملة، وقوله فلم يجز الخ تفريع على الجملة المذكورة ، وقوله إلا إذا ضاق الوقت الخ مستثنى من الجملة الأولى لامن قوله فلم يجز حتى يرد ماذكر ، وقوله أو نسيت عطف على ضاق جزما ، فعبارته مستقيمة لاغبار عليها اهـ .

أو قديمة على المعتمد لأنه متى اختلف الترجيح رجح إطلاق المتون بحر (أو ظن ظنا معتبرا) أى يسقط لزوم الترتيب أيضا بالظن المعتبر، كمن صلى الظهر ذاكرا لتركه الفجر فسد ظهره ، فإذا قضى الفجر ثم صلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر ، إذ لافائتة عليه فى ظنه حال أداء العصر ، وهو ظن معتبر لأنه مجتهد فيه .

كما لو ترك صلاة صبح مثلا من ستة أيام وصلى مابينها ناسيا للفوائت (قوله أو قديمة على المعتمد الخ) كما لو ترك صلاة شهر نسقا ثم أقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة ، فإن الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها إلى الفوائت القديمة وهى كثيرة فلم يجب الترتيب . وقال بعضهم : إن المسقط الفوائت الحديثة لا القديمة ، ويجعل الماضى كأن لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات ، فلا تجوز الوقتية مع تذكرها ، وصححه الصدر الشهيد . وفى التجنيس : وعليه الفتوى . وذكر فى المجتبى أن الأول أصح . وفى الكافى والمعراج : وعليه الفتوى ؛ فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت ، والعمل بما وافق إطلاق المتون أولى بحر (قوله أو ظن ظنا معتبرا الخ) هذا مسقط رابع ذكره الزيلعى ، وجزم به فى الدرر ، وجعله فى البحر ملحقا بالنسيان وقال إنه ليس مسقطا رابعا كما يتوهم ، ثم قال : وذكر شارحو الهداية أن فساد الصلاة إن كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التى بعده وإن كان ضعيفا كعدم الترتيب فلا ، وفرعوا عليه فرعين .

أحدهما : لو صلى الظهر بلا طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها أعاد العصر ، لأن فساد الظهر قوى فأوجب فساد العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب .

ثانيهما : لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها فالمغرب صحيحة إذا ظن عدم وجوب الترتيب ، لأن فساد العصر ضعيف لقول بعض الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب . وذكر له الإسبيجابى أصلا وهو أنه يلزمه إعادة ماصلاه ذاكرا للفائتة إن كانت الفائتة تجب إعادتها بالإجماع ، وإلا فلا إن كان يرى أن ذلك يجزيه اهـ . قال فى الفتح : ويؤخذ من هذا أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن فيه من الجاهل ، بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لايعتبر الظن ، وإن كان مما يبتنى على المجتهد فيه ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ، ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء ، وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر اهـ أى اعتبر فيه الظن من الجاهل . وفيه تصريح بأن محل اعتبار هذا الظن وعدمه فى الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب ، وتمامه فى النهر .

هذا ، وقد اعترض فى البحر مامر من الفرعين بأن المصلى لايخلو إما أن يكون حنفيا فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب إمامه فيلزمه المغرب أيضا أو شافعيا فلا يلزمه العصر أيضا ، أو عاميا فلا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه فإن استفتى حنفيا أعادهما أو شافعيا لا يعيدهما ، وإن لم يستفت أحدا وصادف الصحة على مذهب مجتهد لا إعادة عليه اهـ ولا يخفى أنه بحث فى المنقول ، فإن مامر عن شروح الهداية من حكم الفرعين مذكور أيضا فى شرح الجامع الصغير للإمام قاضيخان . وذكر فى الذخيرة أنه مروى عن محمد ، وعزاه فى التتارخانية إلى الأصل ، وقد تبع الشرنبلالى صاحب البحر ، لكن قال : إن موضوع المسألة فى عامى لم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها ، فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه ؛ أما لو كان حنفيا فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب إمامه الخ . وفيه نظر ، إذ لافرق حينئذ بين العصر والمغرب لمصادفة كل منهما الصحة على مذهب الشافعى ، بل هو محمول على عامى استفتى حنفيا أو التزم التعبد على مذهب أبى حنيفة معتقدا صحته وقد جهل هذا الحكم ثم علم ذلك ، ولذا قال فى النهر مامعناه : إن قول البحر لاعبرة برأيه المخالف الخ ممنوع ، لأن إمامه قد اعتبر رأيه وأسقط عنه الترتيب بظنه عدم وجوبه ، فإذا كان جاهلا ذلك ثم علم لايلزمه إعادة المغرب ؛ ولو استفتى حنفيا فأفتاه بالإعادة لم تصح فتواه اهـ (قوله جاز العصر) أى إن كان يظن أنه يجزيه كما مر ، وأطلقه لعلمه من التعليل بعده (قوله لأنه) أى جواز العصر مجتهد فيه

وفى المجتبى : من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسى ، واختاره جماعة من أئمة بخارى ، وعليه يخرّج مافى القنية : صبى بلغ وقت الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز ، ولا يلزم الترتيب بهذا العذر (ولا يعـود) لزوم الترتيب (بعد سقوطه بكثرتها) أى الفوائت (يعود الفوائت إلى القلة ب)سبب (القضاء) لبعضها على المعتمد ، لأن الساقط لايعود (وكذا لايعود) الترتيب (بعد سقوطه بباقى المسقطات) السابقـة من النسيان والضيق ؛ حتى لو خرج الوقت فى خلال الوقتية لاتفسـد وهو مؤد ، هو الأصح مجتبى ، لـكن فى النهر والسراج عن الدراية : لو سقط للنسيان والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقا ، ونحوه فى الأشباه فى بيان الساقط لايعود فليحرر :

(وفساد) أصل (الصلاة بترك الترتيب موقوف)

أى يبتنى على المجتهد فيه ابتداء ، وهو جواز الظهر عند الشافعى كما مر تقريره عن الفتح (قوله وفى المجتبى الخ) ليس هذا مسقطا خامسا ، لما علمت من أن الظن السابق إنما يعتبرَ من الجاهل ، بل إنما نقل كلام المجتبى ليشير إلى ماقدمناه عن البحر من أن الظن المعتبر ليس مسقطا رابعا ، لأنه ملحق بالنسيان ، وإنما المسقطات هى الثلاث التى اقتصر عليها أصحاب المتون فافهم (قوله وعليه يخرج مافى القنية) إنما حكم على الصبى بذلك لأن الغالب عليه الجهل كما فى النهر ح :

قلت : لـكن فى هذا التخريج خفاء فإن الفجر فائتة بالإجماع فـكيف لم يلزمه الترتيب اعتبارا لجهله مع أنها نظير المسألة الأولى السابقة تحت قوله أو ظن ظنا معتبرا : والظاهر أنه مبنى على القول باعتبار ظن الجاهل مطلقا كما يأتى بيانه قريبا (قوله بكثرتها) متعلق بسقوطه ، وقوله بعود الفوائت متعلق بقوله ولا يعود ،وقوله بالقضاء متعلق بقوله بعود الفوائت إلى القلة ط (قوله بسبب القضاء لبعضها) كما إذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها إلا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فإنها صحيحة اه بحر وقيد بقضاء البعض ، لأنه لو قضى الـكل عاد الترتيب عند الـكل كما نقله القهستانى (قوله على المعتمد) هوأصح الروايتين ،وصححه أيضا فى الـكافى والمحيط ،وفى المعراج وغيره ، وعليه الفتوى . وقيل يعود الترتيب ، واختاره فى الهداية . ورده فى الـكافى والتبيين ، وأطال فيه البحر (قولهلأن الساقط لايعود) وأما إذا قضى الـكل فالظاهرأنه يلزمه ترتيبجديد فلايقال إنه عاد تأمل(قوله مجتبى) عبارته كما فى البحر :ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لايعود على الأصح، حتى لو خرج فىخلال الوقتية لاتفسد على الأصح وهو مؤد على الأصح لاقاض، وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لايعود اه باختصار (قوله عن الدراية) اقتصار على بعض اسم الـكتاب للاختصار ، فإن اسمه معراج الدراية ، وهو شرح الهداية للسكاكى،وكثيرا مايطلقون عليه لفظ المعراج (قوله فليحرر) التحرير أن الخلاف لفظى فى ضيق الوقت، فإن مافى المجتبى مصرح بأن عدم العود فيما إذا خرج الوقت . ومافى الدراية مصرح بأن العود فيما إذا اتسع الوقت أى ظهر أنّ فيه سعة فلا منافاة بينهما ، وكذا فى التذكر بعد النسيان ، فإن مافى المجتبى محمول على ما إذا تذكر بعد الفراغ من الصلاة بدليل أنهم اتفقوا فى المسائل الاثنى عشرية على أنه لو تذكر فائتة وهو يصلى ، فإن كان قبل القعود قدر التشهد بطلت اتفاقا،وإن كان بعده قبل السلام بطلت عنده لاعندهما . وما فىالدراية محمول على ما إذاتذكر قبل الفراغ منها كذا أفاده ح . ثم قال : وفى التحقيق ضيق الوقت ليس بمسقط حقيقة ، وإنما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لقوّتها مع بقاء الترتيب كما صرح به فى البحر عن التبيين . وينبغى أن يقال مثل ذلك فى النسيان ، فعلى هذا لو سقط الترتيب بين فائتة ووقتية لضيق وقت أو نسيان يبقى فيما بعد تلك الوقتية (قوله أصل الصلاة) تبع فيه النهر . والصواب وصف الصلاة . قال فى البحر : وقيد بفساد الفريضة فإنه لايبطل الصلاة

عند أبي حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب أولا (فإن كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها) بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت ، لأن دخول وقت السادسة غير شرط ، لأنه لو ترك فجر يوم وأدى باقي صلواته انقلبت صحيحة

عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى . وعند محمد رحمه الله تعالى يبطل ، لأن التحريمة عقدت للفرض ، فإذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة أصلا . ولهما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل ، كذا في النهاية . وفائدته تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة ، كذا في العناية اهـ ح (قوله عند أبي حنيفة) وأما عندهما فالفساد باتّ (قوله سواء ظن وجوب الترتيب أولا) خلافا لما في شرح المجمع عن المحيط ، من أنه لايعيد ماصلاه إذا كان عند المصلي أن الترتيب ليس بواجب ، وإلا أعاد الكل ؛ فقد نص في البحر على ضعفه . وذكر في الفتح أن تعليل قول الإمام يقطع بالإطلاق ، وأقره في النهر :

لايقال : هذا مخالف لما تقدم من أن الترتيب يسقط بالظن المعتبر : وأما الجاهل يلحق بالناسي . لأنا نقول : إن ماهنا مصور فيما إذا ترك صلاة ثم صلى بعدها خمسا ذاكرا للمتروكة ، فظنه عدم وجوب الترتيب هنا غير معتبر ؛ لأنه إنما يعتبر إذا كان الفساد ضعيفا كما مر عن شراح الهداية (١) وفتح القدير فافهم (قوله فإن كثرت) أي الصلاة التي صلاها تاركا فيها الترتيب ، بأن صلاها قبل قضاء الفائتة ذاكرا لها ، وهذا التفريع لبيان قوله موقوف .

وتوضيحه أنه إذا فاتته صلاة ولو وترا فكلما صلى بعدها وقتية وهو ذاكر لتلك الفائتة فسدت تلك الوقتية فسادا موقوفا على قضاء تلك الفائتة ، فإن قضاها قبل أن يصلي بعدها خمس صلوات صار الفساد باتا وانقلبت الصلوات التي صلاها قبل قضاء المقضية نفلا ، وإن لم يقضها حتى خرج وقت الخامسة وصارت الفواسد مع الفائتة ستا انقلبت صحيحة ، لأنه ظهرت كثرتها ودخلت في حد التكرار المسقط للترتيب ، وبيان وجه ذلك في البحر وغيره قال ط : وقيدوا أداء الخمسة بتذكر الفائتة ، فلو لم يتذكرها سقط للنسيان ، ولو تذكر في البعض ونسي في البعض يعتبر المذكور فيه ، فإن بلغ خمسا صحت ولا نظر لما نسي فيه لما قلنا (قوله وصارت الفوائت) أي الحكمية . وفي نسخة : الفواسد : أي الموقوفة (قوله بخروج وقت الخامسة الخ) اعلم أن المذكور في عامة الكتب كالمبسوط والهداية والكافي والتبيين وغيرها أن صحة الكل موقوفة على أداء ست صلوات بعد المتروكة . وادعى في البحر أنه خطأ . وحقق في فتح القدير أن الصحة موقوفة على دخول وقت السادسة لا على أدائها . واعترضه في النهر ، بأن دخول وقت السادسة بعد المتروكة غير شرط ، بل المعتبر خروج وقت الخامسة لأنه بذلك تصير الفوائت ستا كما صرح به في معراج الدراية مع بيان أن ماذكر في عامة الكتب من أداء السادسة إنما هو لتصير الفوائت ستا بيقين لا لكونه شرطا ألبتة ، وذكر نحو ذلك العلامة الشرنبلالي في الإمداد عن المعراج أيضا ، ومجمع الروايات والتتارخانية والسغناقي وقاضيخان وحاصل ذلك كله مالخصه الشارح رحمه الله تعالى :

---

(١) (قوله كما مر عن شراح الخ) قد مر فيما نقل عن شراح الهداية التمثيل الفساد الضعيف بعدم الترتيب ، وقد ذكر الأسبيجابي أنه إذا كانت الفائتة يجب قضاؤها بالإجماع ، وإلا لايعتبر الظن ، ومقتضى هذا أن تفسد أولى الوقتيات هنا فقط ، لأن ماعدا الأولى يكون ماقبلها غير مجمع على قضائه ، وهذا مقتضى ماذكره الكمال أيضا حيث قال : بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لايعتبر الظن ، وإن كان مما يبتنى عليه ويستتبعه اعتبر ذلك الظن ، فإن المجتهد فيه ابتداء في صورة مسئلتنا إنما هو الأولى من الوقتيات ، وما بعده مبني عليها وتابع لها فيكون الظن فيه معتبرا ، وحينئذ تكون هذه المسألة مخالفة لما تقدم اهـ .

وفرق شيخنا بين هذه الصورة وبين ماتقدم ، بأن فيما تقدم لم يكن هناك صلاة مجمع على فسادها حيث أعاد المتروكة ، أما هنا فلم تحصل إعادة المتروكة ، وحيث لم تعد المتروكة يقال في كل الصلوات هي مجتهد فيها ابتداء وليست مبنية على المجتهد فيه اهـ .

بعد طلوع الشمس (وإلا) بأن لم تصر ستا (لا) تظهر صحتها بل تصير نفلا ، وفيها يقال : صلاة تصحح خمسا وأخرى تفسد خمسا :

(ولو مات وعليه صلوات فائتة وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر) كالفطرة

هذا ، وفى النهر عن المعراج : كان ينبغى أنه لو أدى الخامسة ثم قضى المتروكة قبل خروج وقتها أن لاتفسد المؤديات بل تصح لوقوعها غير جائزة ، وبها تصير الفوائت ستا . والجواب مع كونها فائتة مابقى الوقت إذ احتمال الأداء على وجه الصحة قائم اه (قوله بعد طلوع الشمس) أى من غير توقف على دخول وقت السادسة وهى الظهر خلافا لما فى الفتح ، ولا على أدائها خلافا لما يوهمه ظاهر ما فى عامة الكتب (قوله بأن لم تصر ستا) أى بأن قضى الفائتة قبل خروج وقت الخامسة (قوله وفيها يقال الخ) هذا ذكره فى المبسوط ، وهو مبنى على ماشى عليه كعامة الكتب من اشتراط أداء السادسة ، فهذه السادسة إذا أداها صحت الخمسة التى قبلها ، فهى صلاة تصحح خمسا ، والفائتة إذا قضاها قبل أداء السادسة فسدت الخمسة التى قبلها ، فهذه صلاة أخرى تفسد خمسا أما على اعتبار خروج وقت الخامسة كما مشى عليه الشارح فالمصحح والمفسد صلاة واحدة وهى الفائتة ، فإذا قضاها بعد صلاة الخامسة قبل خروج وقتها أفسدت الخمس التى قبلها ، وإذا خرج الوقت ولم يقض صحت الخمس أى تحقق بها صحة الخمس ، وإلا فالمصحح حقيقة هو كثرة الفوائت بخروج وقت الخامسة فافهم (قوله وعليه صلوات فائتة الخ) أى بأن كان يقدر على أدائها ولو بالإيماء ، فيلزمه الإيصاء بها وإلا فلا يلزمه وإن قلت ، بأن كانت دون ست صلوات ، لقوله عليه الصلاة والسلام « فإن لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه » وكذا حكم الصوم فى رمضان إن أفطر فيه المسافر والمريض وماتا قبل الإقامة والصحة ، وتمامه فى الإمداد .

مطلب فى إسقاط الصلاة عن الميت

(قوله يعطى) بالبناء للمجهول : أى يعطى عنه وليه : أى من له ولاية التصرف فى ماله بوصاية أو وراثة فيلزمه ذلك من الثلث إن أوصى ، وإلا فلا يلزم الولى ذلك لأنها عبادة فلابد فيها من الاختيار ، فإذا لم يوص فات الشرط فيسقط فى حق أحكام الدنيا للتعذر ، بخلاف حق العباد فإن الواجب فيه وصوله إلى مستحقه لاغير ، ولهذا لو ظفر به الغريم يأخذه بلا قضاء ولا رضا ، ويبرأ من عليه الحق بذلك إمداد .

ثم اعلم أنه إذا أوصى بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعا لأنه منصوص عليه . وأما إذا لم يوص فتطوع بها الوارث فقد قال محمد فى الزيادات إنه يجزيه إن شاء الله تعالى ، فعلق الإجزاء بالمشيئة لعدم النص ، وكذا علقه بالمشيئة فيما إذا أوصى بفدية الصلاة لأنهم ألحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيه معلولا بالعجز فتشمل العلة الصلاة وإن لم يكن معلولا تكون الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات فكان فيها شبهة ، كما إذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالأول ولم يجزم بالأخيرين ، فعلم أنه إذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة أقوى .

واعلم أيضا أن المذكور فيما رأيته من كتب علمائنا فروعا وأصولا إذا لم يوص بفدية الصوم يجوز أن يتبرع عنه وليه . والمتبادر من التقييد بالولى أنه لايصح من مال الأجنبى . ونظيره ماقالوه فيما إذا أوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لايجوز ، وإن لم يوص فتبرع الوارث إما بالحج بنفسه أو بالإحجاج عنه رجلا يجزيه : وظاهره أنه لو تبرع غير الوارث لايجزيه ، نعم وقع فى شرح نور الإيضاح للشرنبلالى التعبير بالوصى أو الأجنبى فتأمل ، وتمام ذلك فى آخر رسالتنا المسماة شفاء العليل فى بطلان الوصية بالختمات والتهاليل (قوله نصف صاع من بر) أى أو من

(وكذا حكم الوتر) والصوم، وإنما يعطى (من ثلث ماله) ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم .

دقيقه أو سويقه ، أو صاع تمر أو زبيب أو شعير أو قيمته ، وهي أفضل عندنا لإسراعها بسد حاجة الفقير إمداد . ثم إن نصف الصاع ربع مد دمشقي من غير تكويم ، بل قدر بمسحه كما سنوضحه فى زكاة الفطر (قوله وكذا حكم الوتر) لأنه فرض عملي عنده خلافا لهما ط . ولا رواية فى سجدة التلاوة أنه يجب أو لا يجب كما فى الحجة . والصحيح أنه لايجب كما فى الصيرفية إسمعيل (قوله وإنما يعطى من ثلث ماله) أى فلو زادت الوصية على الثلث لايلزم الولى إخراج الزائد إلا بإجازة الورثة . وفى القنية : أوصى بثلث ماله إلى صلوات عمره وعليه دين فأجاز الغريم وصيته لاتجوز ، لأن الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين بإجازته اه. وفيها أوصى بصلوات عمره وعمره لايدرى فالوصية باطلة ، ثم رمز إن كان الثلث لايفى بالصلوات جاز ، وإن كان أكثر منها لم يجز اه . والظاهر أن المراد لايفى بغلبة الظن لأن المفروض أن عمره لايدرى وذلك كأن يفى الثلث بنحو عشر سنين مثلا وعمره نحو الثلاثين . ووجه هذا القول الثانى ظاهر ، لأن الثلث إذا كان لايفى بصلوات عمره تكون الوصية بجميع الثلث يقينا ويلغو الزائد عليه ، بخلاف ما إذا كان يفى بها ويزيد عليها فإن الوصية تبطل لجهالة قدرها بسبب جهالة قدر الصلوات فتدبر (قوله ولو لم يترك مالا الخ) أى أصلا أو كان ما أوصى به لايفى . زاد فى الإمداد : أو لم يوص بشيء وأراد الولى التبرع الخ وأشار بالتبرع إلى أن ذلك ليس بواجب على الولى ، ونص عليه فى تبيين المحارم فقال : لايجب على الولى فعل الدور وإن أوصى به الميت لأنها وصية بالتبرع ، والواجب على الميت أن يوصى بما يفى بما عليه إن لم يضق الثلث عنه ، فإن أوصى بأقل وأمر بالدور وترك بقية الثلث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد أثم بترك ماوجب عليه اه.

مطلب فى بطلان الوصية بالختمات والتهاليل

وبه ظهر حال وصايا أهل زماننا ، فإن الواحد منهم يكون فى ذمته صلوات كثيرة وغيرها من زكاة وأضاح وأيمان ويوصى لذلك بدراهم يسيرة ، ويجعل معظم وصيته لقراءة الختمات والتهاليل التى نص علماؤنا على عدم صحة الوصية بها ، وأن القراءة لشيء من الدنيا لاتجوز ، وأن الآخذ والمعطى آثمان لأن ذلك يشبه الاستئجار على القراءة ، ونفس الاستئجار عليها لايجوز ، فكذا ما أشبهه كما صرح بذلك فى عدة كتب من مشاهير كتب المذهب ؛ وإنما أفتى المتأخرون بجواز الاستئجار على تعليم القرآن لاعلى التلاوة ، وعللوه بالضرورة وهى خوف ضياع القرآن ، ولا ضرورة فى جواز الاستئجار على التلاوة كما أوضحت ذلك فى شفاء العليل ، وسيأتى بعض ذلك فى باب الإجارة الفاسدة إن شاء الله تعالى (قوله يستقرض وارثه نصف صاع مثلا الخ) أى أو قيمة ذلك . والأقرب أن يحسب ماعلى الميت ويستقرض بقدره ، بأن يقدر عن كل شهر أو سنة أو يحتسب مدة عمره بعد إسقاط اثنتى عشرة سنة للذكر وتسع سنين للأنثى لأنها أقل مدة بلوغهما ، فيجب عن كل شهر نصف غرارة قمح بالمد الدمشقى مد زماننا ، لأن نصف الصاع أقل من ربع مد ، فتبلغ كفارة ست صلوات لكل يوم وليلة نحو مد وثلث ، ولكل شهر أربعون مدا وذلك نصف غرارة ، ولكل سنة شمسية ست غرائر ، فيستقرض قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة ثم يدفعها لذلك الفقير أو لفقير آخر وهكذا ، فيسقط فى كل مرة كفارة سنة ، وإن استقرض أكثر من ذلك يسقط بقدره وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للأضحية ثم للأيمان ، لكن لا بد فى كفارة الأيمان من عشرة مساكين ، ولا يصح أن يدفع للواحد أكثر من نصف صاع فى يوم للنص على العدد فيها ، بخلاف فدية الصلاة فإنه يجوز إعطاء

(ولو قضاها ورثته بأمره لم يجز) لأنها عبادة بدنية (بخلاف الحج) لأنه يقبل النيابة ، ولو أدى للفقير أقل من نصف صاع لم يجز ؛ ولو أعطاه الكل جاز ، ولو فدى عن صلاته فى مرضه لايصح بخلاف الصوم (ويجوز تأخير الفوائت) وإن وجبت على الفور (لعذر السعى على العيال ؛ وفى الحوائج على الأصح) وسجدة التلاوة

فدية صلوات لواحد كما يأتى . وظاهر كلامهم أنه لو كان عليه زكاة لاتسقط عنه بدون وصية لتعليلهم ، لعدم وجوبها بدون وصية باشتراط النية فيها لأنها عبادة فلابد فيها من الفعل حقيقة أو حكما ، بأن يوصى بإخراجها فلا يقوم الوارث مقامه فى ذلك . ثم رأيت فى صوم السراج التصريح بجواز تبرع الوارث بإخراجها ، وعليه فلا بأس بإدارة الولى للزكاة ، ثم ينبغى بعد تمام ذلك كله أن يتصدق على الفقراء بشىء من ذلك المال أو بما أوصى به الميت إن كان أوصى (قوله لم يجز) الظاهر أنه بضم الياء من الإجزاء ؛ بمعنى أن الصلاة لاتسقط عن الميت بذلك وكذا الصوم ؛ نعم لو صام أو صلى وجعل ثواب ذلك للميت صح ، لأنه يصح أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتى فى باب الحج عن الغير إن شاء الله تعالى (قوله لأنه يقبل النيابة) لأنه عبادة مركبة من البدن والمال ، فإن العبادة ثلاثة أنواع : مالية ، وبدنية ، ومركبة منهما ؛ فالعبادة المالية كالزكاة تصح فيها النيابة حالة العجز والقدرة . والبدنية كالصلاة والصوم لاتصح فيها النيابة مطلقا : والمركبة منهما كالحج ، إن كان نفلا تصح فيه النيابة مطلقا ، وإن كان فرضا لاتصح إلا عند العجز الدائم إلى الموت ، كما سيأتى بيانه فى الحج عن الغير إن شاء الله تعالى (قوله لم يجز) هذا ثانى قولين حكاهما فى التتارخانية بدون ترجيح . وظاهر البحر اعتماده ، والأول منهما أنه يجوز كما يجوز فى صدقة الفطر (قوله جاز) أى بخلاف كفارة اليمين والظهار والإفطار تتارخانية (قوله ولو فدى عن صلاته فى مرضه لايصح) فى التتارخانية عن التتمة : سئل الحسن بن على عن الفدية عن الصلاة فى مرض الموت هل تجوز؟ فقال لا . وسئل أبو يوسف عن الشيخ الفانى هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه عن الصوم وهو حى؟ فقال لا اه . وفى القنية : ولا فدية فى الصلاة حالة الحياه بخلاف الصوم اه :

أقول : ووجه ذلك أن النص إنما ورد فى الشيخ الفانى أنه يفطر ويفدى فى حياته ، حتى إن المريض أو المسافر إذا أفطر يلزمه القضاء إذا أدرك أياما أخر وإلا فلا شىء عليه ، فإن أدرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر ، هذا ما قالوه ، ومقتضاه أن غير الشيخ الفانى ليس له أن يفدى عن صومه فى حياته لعدم النص ومثله الصلاة ، ولعل وجهه أنه مطالب بالقضاء إذا قدر ، ولا فدية عليه إلا بتحقيق العجز عنه بالموت فيوصى بها ، بخلاف الشيخ الفانى فإنه تحقق عجزه قبل الموت عن أداء الصوم وقضائه فيفدى فى حياته ، ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لأنه يصلى بما قدر ولو موميا برأسه ، فإن عجز عن ذلك سقطت عنه إذا كثرت ، ولايلزمه قضاؤها إذا قدر كما [illegible] فى باب صلاة المريض ، وبما قررنا ظهر أن قول الشارح بخلاف الصوم أى فإن له أن يفدى عنه فى حياته خاص بالشيخ الفانى تأمل (قوله ويجوز تأخير الفوائت) أى الكثيرة المسقطة للترتيب (قوله لعذر السعى) الإضافة للبيان [illegible] ويقضى ماقدر بعد فراغه ثم وثم إلى أن تم (قوله وفى الحوائج) أعم مما قبله أى مايحتاج [illegible] ودفع ضره وأما النفل فقال فى المضمرات : الاشتغال بقضاء الفوائت أولى وأهم من النوافل إلا [illegible] وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلاة التى رويت فيها الأخبار اه ط أى كتحية المسجد [illegible] والست بعد المغرب (قوله وسجدة التلاوة) أى فى خارج الصلاة ، أما فيها فعلى الفور [illegible] التلاوة عن شرح الزاهدى أداء هذه السجدة فى الصلاة على الفور ، وكذا خارجها عند أبى يوسف [illegible] التراخى ، وكذا الخلاف فى قضاء الصلاة والصوم والكفارة والنذور المطلقة [illegible]

والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع . وضيق الحلوانى : كذا فى المجتبى (ويعذر بالجهل حربى أسلم ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه) لأن الخطاب إنما يلزم بالعلم أو دليله ولم يوجدا (كما لايقضى مرتد مافاته زمنها) ولا ماقبلها إلا الحج ،لأنه بالردة يصير كالكافر الأصلى (و) لذا (يلزم بإعادة فرض) أداه ثم(ارتد عقبه وتاب) أى أسلم (فى الوقت) لأنه حبط بالردة . قال تعالى — ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله — وخالف الشافعى بدليل — فيمت وهو كافر — قلنا : أفادت عملين وجزاءين إحباط العمل والخلود فى النار : فالإحباط بالردة . والخلود بالموت عليها ،فليحفظ .

وعن أبى حنيفة روايتان ، وقيل قضاء الصلاة على التراخى اتفاقا ،والأصح عكسه اه (قوله والنذر المطلق) أما المعين بوقت فيجب أداؤه فى وقته إن كان معلقا ، وفى غير وقته يكون قضاء ط (قوله وضيق الحلوانى) قال فى البحر بعد ذلك : وذكر الولوالجى من الصوم أن قضاء الصوم على التراخى ، وقضاء الصلاة على الفور إلا لعذر اه (قوله بالجهل) للأحكام الشرعية كوجوب صوم وصلاة وزكاة (قوله أسلم ثمة) أى هناك أى فى دار الحرب (قوله بالعلم) فإذا بلغه فى دار الحرب رجل واحد فعليه قضاء ماتركه بعده عندهما ،وهو إحدى الروايتين عن الإمام وفى رواية الحسن عنه لايلزمه حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان أو رجل وامرأتان ؛ وأما العدالة ففى المبسوط أنها شرط عندهما . وروى أبو جعفر فى غريب الرواية أنها غير شرط عندهما ، حتى إذا أخبره رجل فاسق أو صبى أو امرأة أو عبد فإن الصلاة تلزمه تتارخانية (قوله أو دليله) أى دليل العلم وهو الكون فى دار الإسلام لاشتهار الفرائض فيها ، فمن أسلم فيها لزمه قضاء ماترك (قوله زمنها) منصوب ظرف لقوله فإنه ح والضمير للردة المفهومة من قوله مرتد (قوله ولا ماقبلها) عطف على مافاته ، وأعاد لا النافية لتأكيد النفى ؛ وعلى هذا يصير المعنى : ولا يعيده ما أداه قبلها بدليل العطف المذكور (١) لأنه مقابل للمعطوف عليه ، وبدليل قوله إلا الحج ، لأن معناه إذا أداه قبلها يقضيه ، ولو كان المعنى أنه لايقضى مافاته قبلها لكان حق التعبير أن يقول أو قبلها عطفا على زمنها العامل فيه قوله فاته ولخالف ما سيأتى فى باب المرتد ، ونقله فى البحر هناك عن الخانية بقوله إذا كان على المرتد قضاء صلوات وصيامات تركها فى الإسلام ثم أسلم ح قال شمس الأئمة الحلوانى : عليه قضاء ماترك فى الإسلام ،لأن ترك الصيام والصلاة معصية ، والمعصية تبقى بعد الردة اه فافهم (قوله إلا الحج) لأن وقته العمر ، فلما حبط بالردة ثم أدرك وقته مسلما لزمه (قوله لأنه بالردة الخ) تعليل للمتن ، ولقوله إلا الحج : أى فإن الكافر الأصلى إذا أسلم لايلزمه قضاء مافاته زمن كفره لعدم خطاب الكفار بالشرائع عندنا كما فى فتح القدير ، بل يلزمه ما أدرك وقته بعد الإسلام ، والحج وقته باق فتلزمه كما يلزمه أداء صلاة أسلم فى وقتها ، فكذا المرتد (قوله ولذا) أى لكونه كالكافر الأصلى (قوله لأنه حبط) أى بطل والأحسن عطفه بالواو على قوله ولذا ، ليكون علة ثانية للزوم الإعادة تأمل (٢) (قوله وخالف الشافعى) أى حيث قال لايلزم الإعادة ،لأن إحباط العمل معلق فى الآية بالموت على الردة (قوله قلنا الخ)

---

(١) (قوله بدليل العطف المذكور) قد يدعى حصول المغايرة باختلاف الزمانين ،وهو كاف فى استقامة العطف ، فحينئذ لايصح أن يكون ماذكره دليلا على مدعاه ، واستثناء الحج لايعين ذلك أيضا إنما يفيد عدم التخصيص بالفائت وتبقى ما عامة، ثم قال العلامة السندى : ولا مافاته قبلها : أى ما أداه ، وحبط بالردة ، فإنه فائت حكما اه .

(٢) (قوله الإعادة تأمل) بالتأمل ظهر أن ترك الواو وإبقاء العبارة على حالها هو الأحسن ، إذ ربما يتوهم فرق بين المرتد والكافر الأصلى ، بأن الكافر الأصلى لما لم يحصل منه أداء يلزم بالإعادة ، ولا كذلك المرتد المؤدى ، فلدفع هذا التوهم أردفه بقوله لأنه حبط الخ فيكون قوله لأنه الخ علة لكونه كالكافر الأصلى اه .

[فروع] صبي احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها .
صلى فى مرضه بالتيمم والإيماء مافاته فى صحته صح ولا يعيد لو صح .
كثرت الفوائت نوى أول ظهر عليه أو آخره ،

حاصل الجواب أن قوله تعالى — ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النارهم فيها خالدون — فيه ذكر عملين : أحدهما الردة ، والآخر الموت عليها : أى الاستمرار عليها إلى الموت ، وذكر جزاءين ، لكل عمل جزاء على اللف والنشر المرتب، فإحباط الأعمال جزاء الردة ، والخلود فى النار جزاء الموت عليها ، بدليل أنه فى الآية الأولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به ، ومثله قوله تعالى — ولو أشركوا لحبط عنهم ماكانوا يعملون — .

مطلب إذا أسلم المرتد هل تعود حسنة أم لا ؟

[تنبيه] مقتضى كون حبط العمل فى الدنيا والآخرة جزاء الردة وإن لم يمت عليها عندنا أنه لو أسلم لاتعود حسناته وإلا كان جزاء لها وللموت عليها معا كما يقوله الشافعي رحمه الله تعالى . وفى البحر والنهر من باب المرتد عن التتارخانية معزيا إلى التتمة : لو تاب المرتد، قال أبو على وأبو هاشم من أصحابنا تعود حسناته . وقال أبو قاسم الكعبي لا تعود، ونحن نقول إنه لايعود مابطل من ثوابه ، ولكن تعود طاعته المتقدمة مؤثرة فى الثواب بعد اه ولعل معنى كونها مؤثرة فى الثواب بعد أن الله تعالى يثيبه عليها ثوابا جديدا بعد رجوعه إلى الإسلام غير الثواب الذى بطل ، أو أن الثواب بمعنى الاعتداد بها وعدم مطالبته بفعلها ثانيا وإن حكمنا ببطلانها ، لأن ذلك فضل من الله تعالى تأمل .

وبقى هل يسقط بإسلامه مافعله من المعاصى قبل الردة ؟ مقتضى ماقدمناه عن الخانية أنها لاتسقط ، وهو قول كثير من المحققين . وعند العامة يسقط كما بسطه القهستانى فى باب المرتد ، وهو الظاهر ، لحديث « الإسلام يجب ماقبله » وهو بعمومه يشمل إسلام المرتد ، لكن ينبغى عدم الخلاف فى لزوم قضاء ماتركه فى الإسلام ، وإنما الخلاف فى سقوط إثم التأخير والمطل فى الدين الذى من حقوق العباد ، وسيأتى تحقيقه هناك إن شاء الله تعالى (قوله بعد صلاة العشاء) مصدر مضاف إلى مفعوله : أى بعد أن صلى العشاء (قوله لزمه قضاؤها) لأنها وقعت نافلة، ولما احتلم فى وقتها صارت فرضا عليه، لأن النوم لا يمنع الخطاب فيلزمه قضاؤها فى المختار، ولذا لو استيقظ قبل الفجر لزمه إعادتها إجماعا كما قدمناه أول كتاب الصلاة عن الخلاصة. وفى الظهيرية : حكى عن محمد بن الحسن أنه جاء إلى الإمام أول احتلامه فقال : ماتقول فى غلام احتلم فى الليل بعد ماصلى العشاء هل يعيدها ؟ قال نعم ، فقام محمد إلى زاوية المسجد وأعادها ، وهى أول مسألة تعلمها من الإمام ، فلما رآه يعمل بعلمه تفرس فقال : إن هذا الصبي يصلح، فكان كما قال اه ملخصا (قوله صح) لأنه مخاطب بقضائها فى ذلك الوقت فيلزمه قضاؤها على قدر وسعه ، أما إذا لم يكن عذر فإنه يلزمه قضاء الفائتة على الصفة التى فاتت عليها ، ولذا يقضى المسافر فائتة الحضر الرباعية أربعا ، ويقضى المقيم فائتة السفر ركعتين لأن القضاء يحكى الأداء إلا لضرورة (قوله كثرت الفوائت الخ) مثاله : لو فاته صلاة الخميس والجمعة والسبت فإذا قضاها لابد من التعيين ، لأن فجر الخميس مثلا غير فجر الجمعة ، فإن أراد تسهيل الأمر ، يقول أول فجر مثلا، فإنه إذا صلاه يصير مايليه أولا أو يقول آخر فجر ، فإن ماقبله يصير آخرا ، ولا يضره عكس الترتيب لسقوطه بكثرة الفوائت . وقيل لا يلزمه التعيين

وكذا الصوم لو من رمضانين هو الأصح . وينبغي أن لايطلع غيره على قضائه لأن التأخير معصية فلا يظهرها .

باب سجود السهو

من إضافة الحكم إلى سببه وأولاه بالفوائت لأنه لإصلاح مافات وهو والنسيان والشك واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح (يجب

أيضا كما فى صوم أيام من رمضان واحد ، ومشى عليه المصنف فى مسائل شتى آخر الكتاب تبعا للكنز وصححه القهستانى عن المنية ، لكن استشكله فى الأشباه وقال إنه مخالف لما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره والأصح الاشتراط اه .

قلت : وكذا صححه فى الملتقى هناك ، وهو الأحوط ، وبه جزم فى الفتح كما قدمناه فى بحث النية . وجزم به هنا صاحب الدرر أيضا (قوله لومن رمضانين) لأن كل رمضان سبب لصومه فصارا كظهرين من يومين بخلاف صوم يومين من رمضان واحد فيصح وإن لم يعين القضاء عن اليوم الأول أو الثانى منه (قوله وينبغى الخ) تقدم فى باب الأذان أنه يكره قضاء الفائتة فى المسجد ، وعلله الشارح بما هنا من أن التأخير معصية فلا يظهرها . وظاهره أن الممنوع هو القضاء مع الاطلاع عليه . سواء كان فى المسجد أو غيره كما أفاده فى المنح .

قلت : والظاهر أن ينبغى هنا للوجوب وأن الكراهة تحريمية ، لأن إظهار المعصية معصية ، لحديث الصحيحين « كل أمتى معافى إلا المجاهرين ، وإن من الجهار أن يعمل الرجل بالليل عملا ثم يصبح وقد ستره الله فيقول عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه » والله تعالى أعلم .

باب سجود السهو

(قوله من إضافة الحكم إلى سببه) قال فى العناية : وهى الأصل فى الإضافات لأن الإضافة للاختصاص . وأقواه اختصاص المسبب بالسبب اه لكن فيه أن السجود ليس حكما بل هو متعلقه والحكم هنا الوجوب . وأجيب بأنه على تقدير مضاف أى وجوب سجود السهو تأمل (قوله وأولاه بالفوائت) أى قرنه بها على طريق التضمين ولذا عداه بالباء ، وإلا فهو من الولى بمعنى القرب والدنو كما فى القاموس ، فيعدى إلى المفعول الثانى بمن لا بالباء . يقال : أوليت زيدا من عمرو : أى قربته منه (قوله لأنه لإصلاح مافات) أى ماترك من الواجبات فى محله ، كما أن قضاء الفوائت لإصلاح مافات وقته بفعله بعده (قوله وهو) أى السهو (قوله واحد عند الفقهاء) خبر عن هو وماعطف عليه : أى معنى هذه الثلاثة واحد عند الفقهاء . وفى ذكر الشك نظر . وفى البحر عن التحرير لافرق فى اللغة بين النسيان والسهو ، وهو عدم استحضار الشئ فى وقت الحاجة . قال الرملى : وفى جمع الجوامع : السهو الغفلة عن المعلوم ، فيتنبه له بأدنى تنبه . والنسيان زوال المعلوم . وقال الحكماء : السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى الحافظة . والنسيان : زوالهما عنها معا(١) فحينئذ يحتاج فى تحصيلها إلى سبب جديد (قوله والظن الخ)حاصله أن مايخطر بالبال ولم يصل إلى حد اليقين حتى يسمى علما، ولاتساوت جهتاه حتى يسمى شكا ، بل ترجحت فيه إحداهما على الأخرى ، فالمرجوحة وهم والراجحة ظن ، فإن زاد الرجحان بلا جزم فهو غلبة الظن (قوله يجب له) أى للسهو الآتى بيانه فى قوله بترك واجب سهوا ح . وذكر فى المحيط عن القدورى

---

(١) (قوله زوالهما عنها معا) هكذا بخطه ، ولعل الأوفق بما قبله زوالها عنهما معا : أى زوال الصورة عن المدركة والحافظة تأمل اه مصححه .

بعد سلام واحد عن يمينه فقط) لأنه المعهود ، وبه يحصل التحليل وهو الأصح ، بحر عن المجتبى . وعليه لو أتى بتسليمتين سقط عنه السجود ؛ ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيها . وعند مالك قبله في النقصان وبعده في الزيادة ، فيعتبر القاف بالقاف والدال بالدال (سجدتان . و) يجب أيضا (تشهد وسلام) لأن سجود السهو يرفع التشهد

أنه سنة . وظاهر الرواية الوجوب ، وصححه فى الهداية وغيرها لأنه لجبر نقصان تمكن فى الصلاة فيجب كالدماء فى الحج ، ويشهد له الأمر به فى الأحاديث الصحيحة والمواظبة عليه . وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد يأثم بترك الواجب ، ولترك سجود السهو بحر . وفيه نظر ، بل يأثم لترك الجابر فقط ، إذ لا إثم على الساهى ، نعم هو فى صورة العمد ظاهر ، وينبغى أن يرتفع هذا الإثم بإعادتها نهر (قوله بعد سلام) متعلق بمحذوف حال من فاعل يجب لا بيجب ، لما يأتى من أنه لو سجد قبل السلام كره تنزيها ، نعم يصح تعلقه بيجب بالنظر إلى تقييد السلام بالواحد لما يأتى من أنه بعد التسليمتين يسقط السجود (قوله واحد) هذا قول الجمهور ، منهم شيخ الإسلام وفخر الإسلام. وقال فى الكافى : إنه الصواب ، وعليه الجمهور ، وإليه أشار فى الأصل اهـ إلا أن مختار فخر الإسلام كونه تلقاء وجهه من غير انحراف ، وقيل يأتى بالتسليمتين ، وهو اختيار شمس الأئمة وصدر الإسلام أخى فخر الإسلام ، وصححه فى الهداية والظهيرية والمفيد والينابيع ، كذا فى شرح المنية . قال فى البحر : وعزاه أى الثانى فى البدائع إلى عامتهم ، فقد تعارض النقل عن الجمهور اهـ (قوله عن يمينه) احتراز عما اختاره فخر الإسلام من أصحاب القول الأول كما علمته . وفى الحلية : اختار الكرخى وفخر الإسلام وشيخ الإسلام وصاحب الإيضاح أن يسلم تسليمة واحدة . ونص فى المحيط على أنه الأصوب . وفى الكافى على أنه الصواب . قال فخر الإسلام : وينبغى على هذا أن لا ينحرف فى هذا السلام ، يعنى فيكون سلامه مرة واحدة تلقاء وجهه . وغيره من أهل هذا القول على أنه يسلم مرة واحدة عن يمينه خاصة اهـ .

والحاصل أن القائلين بالتسليمة الواحدة قائلون بأنها عن اليمين إلا فخر الإسلام منهم فإنه يقول إنها تلقاء وجهه وهو المصرح به فى شروح الهداية أيضا كالمعراج والعناية والفتح (قوله لأنه المعهود) تعليل لكونه عن يمينه ، وقوله وبه يحصل التحليل تعليل لكونه واحدا ، ويأتى وجهه قريبا (قوله بحر عن المجتبى) عبارة البحر : والذى ينبغى الاعتماد عليه تصحيح المجتبى أنه يسلم عن يمينه فقط . وقد ظن فى البحر وتبعه فى النهر وغيره أن هذا القول قول ثالث بناء على أن جميع أصحاب القول الثانى قائلون بأنه يسلم تلقاء وجهه مع أن القائل منهم بذلك هو فخر الإسلام فقط كما علمته ، وحينئذ فلا حاجة إلى عزو هذا القول إلى المجتبى حتى يرد ما قيل إن تصحيح المجتبى لا يوازى ما عليه الجمهور الذى هو الأكثر تصحيحاً والأصوب والصواب فافهم (قوله وعليه لو أتى الخ) هذا جعله فى البحر قولا رابعاً . واستظهر فى النهر أنه مفرع على القول بالواحدة ، وتبعه الشارح ، ويؤيده ما وجهوا به القول بالواحدة من أن السلام الأول لشيئين : للتحليل وللتحية ، والسلام الثانى للتحية فقط أى تحية بقية القوم لأن التحليل لا يتكرر ، وهنا سقط معنى التحية عن السلام لأنه يقطع الإحرام فكان ضم الثانى إليه عبثاً ، ولو فعله فاعل لقطع الإحرام . قال فى الحلية بعد عزوه ذلك إلى فخر الإسلام حتى إنه لا يأتى بعده بسجود السهو كما نقله فى الذخيرة عن شيخ الإسلام ، ومشى عليه فى الكافى وغيره اهـ . وفى المعراج قال شيخ الإسلام : لو سلم تسليمتين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لأنه كالكلام اهـ . قلت : وعليه فيجب ترك التسليمة الثانية (قوله جاز) هو ظاهر الرواية : وفى المحيط : وروى عن أصحابنا أنه لا يجزيه ويعيده بحر (قوله فيعتبر الخ) أى قاف قبل لقاف النقصان ودال بعد الدال الزيادة (قوله يرفع التشهد) أى قراءته ، حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدتى السهو صحت صلاته

دون القعدة لقوتها ، بخلاف الصلبية فإنها ترفعهما وكذا التلاوية على المختار . ويأتى بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء فى القعود الأخير فى المختار ، وقيل فيهما احتياطا (إذا كان الوقت صالحا) فلو طلعت الشمس فى الفجر ، أو احمرت فى القضاء، أو وجد منه مايقطع البناء بعد السلام سقط عنه فتح . وفى القنية :

ويكون تاركاً للواجب ، وكذا يرفع السلام إمداد (قوله لقوتها) أى لأنها أقوى منه لكونها فرضا (قوله فإنها ترفعهما) أى القعدة والتشهد لأنها أقوى منهما لكونها ركنا ، والقعدة لختم الأركان إمداد، أو لأن الصلبية ركن أصلى والقعدة ركن زائد كما مر فى باب صفة الصلاة أو لأن القعدة لاتكون إلا آخر الأركان ، وبسجود الصلبية بعدها خرجت عن كونها آخرا (قوله وكذا التلاوية) لأنها أثر القراءة وهى ركن فأخذت حكمها بحر أى تأخذ حكمها بعد سجودها أما قبله فإنها واجبة ؛ حتى لو سلم ولم يسجدها فصلاته صحيحة ، بخلاف الصلبية فإنها ركن أصلى من كل وجه كما سيأتى ، ونظيرها فيما ذكرنا مالو نسى السورة فتذكرها فى الركوع فعاد وقرأها أخذت حكم الفرض وارتفض الركوع فيلزمه إعادته .

[تنبيه] ذكر فى التتارخانية أن العود إلى قراءة التشهد فى القعدة الأخيرة إذا نسيه يرفع القعدة كالعود إلى التلاوية كما ذكره الحلوانى والسرخسى . وذكر ابن الفضل أنه لايرفعها . وفى واقعات الناطفى أن الفتوى عليه اهـ (قوله إذا كان الوقت صالحاً) أى لأداء تلك الصلاة فيه (قوله أو احمرت فى القضاء) كذا فى الفتح والبحر والنهر وغيرها، ومفهومه أنه لو كان يؤدى العصر فاحمرت الشمس لايسقط سجود السهو ، لأن ذلك الوقت صالح لأداء الصلاة نفسها فكذا لسجود سهوها ، بخلاف الفائتة الواجبة فى كامل، لكن فى الإمداد عن الدراية التصريح بسقوطه إذا احمرت عقب السلام من فائتة أو حاضرة تحرزا عن الكراهة ، وهذا يقتضى أن القضاء: هنا غير قيد ؛ ويؤيده مافى القنية : لو صلى العصر وعليه سهو فاصفرت الشمس لايسجد للسهو ، ثم رأيته فى البدائع علل هذا بأن السجدة تجبر النقصان المتمكن فجرى مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا تقضى بالناقص اهـ تأمل (قوله مايقطع البناء) كحدث عمد وعمل مناف إمداد (قوله بعد السلام) تنازع فيه كل من طلعت واحمرت ووجد كما يفيده كلام الإمداد (قوله سقط عنه) لأنه بالعود إلى السجود يعود إلى حرمة الصلاة وقد فات شرط صحتها بطلوع الشمس فى الفجر ، ومثله خروج وقت الجمعة والعيد ، وكذا إذا وجد مايقطع البناء . وأما فى احمرار الشمس فى القضاء فكذلك . وأما فى الأداء فلئلا يعود إلى الوقت المكروه بعد صحة الصلاة بلا كراهة تأمل . بقى إذا سقط السجود فهل يلزمه الإعادة لكون ماأداه أولا وقع ناقصا بلا جابر . والذى ينبغى أنه إن سقط بصنعه كحدث عمد مثلا يلزمه وإلا فلا تأمل (قوله وفى القنية الخ) أقول : عبارة القنية برمز نجم الأئمة تطوع ركعتين وسها ثم بنى عليه ركعتين يسجد للسهو ، ولو بنى على الفرض تطوعا وقد سها فى الفرض لايسجد اهـ والظاهر أن الفرق هو أن بناء النفل على النفل يصيره صلاة واحدة بخلاف بناء النفل على الفرض ، ولذا كان البناء فيه مكروها ، لأن النفل صلاة أخرى غير الفرض ؛ ولا يمكن أن يكون سجود السهو لصلاة واقعا فى صلاة أخرى مقصودة وإن كانت تحريمة الفرض باقية فلذا لايسجد، أو لأنه لما بنى النفل عمدا صار مؤخرا للسلام عن محله عمدا، والعمد لايجبره سجود السهو بل تلزم فيه الإعادة ، وحيث كانت الإعادة واجبة لم يبق السجود واجباً عن سهوه فى الفرض لأنه بالإعادة يأتى بما سها فيه ، والسجود جابر عما فات قائم مقام الإعادة ، فإذا وجبت الإعادة سقط السجود ، فعلى هذا لايرد ماسيأتى من أنه لو قعد فى الرابعة ثم قام وسجد للخامسة ضم إليها سادسة لتصير له الركعتان نفلا ، لأن هذا النفل غير مقصود فكأنه ليس صلاة أخرى ، ولأنه لم يؤخر سلام الفرض عن محله عمدا فلم تكن الإعادة عليه واجبة

لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد (بترك) متعلق بيجب (واجب) مما مر فى صفة الصلاة (سهوا) فلاسجود فى العمد، قيل إلا فى أربع : ترك القعدة الأولى ، وصلاته فيه على النبى صلى الله عليه وسلم ، وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن ، وتأخير سجدة الركعة الأولى إلى آخر الصلاة نهر (وإن تكرر) لأن تكراره غير مشروع (كركوع) متعلق بترك واجب (قبل قراءة) الواجب لوجوب تقديمها، ثم إنما يتحقق الترك بالسجود، فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع عاد ثم أعاد الركوع ، إلا أنه فى تذكر الفاتحة

فلزمه سجود السهو ، هذا ماظهر لى، والله تعالى أعلم (قوله بترك واجب) أى من واجبات الصلاة الأصلية لا كل واجب إذ لو ترك ترتيب السور لايلزمه شىء مع كونه واجبا بحر . ويرد عليه مالو أخر التلاوية عن موضعها فإن عليه سجود السهو كما فى الخلاصة جازما بأنه لا اعتماد على مايخالفه ، وصححه فى الولوالجية أيضاً . وقد يجاب بما مر من أنها لما كانت أثر القراءة أخذت حكمها تأمل . واحترز بالواجب عن السنة كالثناء والتعوذ ونحوهما عن الفرض (قوله قيل إلا فى أربع) أشار إلى ضعفه تبعا لنور الإيضاح لمخالفته للمشهور فى تسميته سجود سهو وإن سماه القائل به سجود عذر . وقد رده العلامة قاسم بأنه لايعلم له أصل فى الرواية ولا وجه فى الدراية اه . وأجاب فى الحلية عن وجوب السجود فى مسألة التفكر عمدا بأنه وجب لما يلزم منه من ترك واجب هو تأخير الركن أو الواجب عما قبله فإنه نوع سهو ، فلم يكن السجود لترك واجب عمدا (قوله وتأخير سجدة الركعة الأولى) الظاهر أن هذا القيد اتفاقى عند القائل به ، وإلا فالفرق بين الركعة الأولى وغيرها تحكم ، وكذا لايظهر لقوله إلى آخر الصلاة وجه ، لأنه لو أخر إلى الركعة الثانية لكان كذلك عنده على مايظهر ط (قوله وإن تكرر) حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة سهوا لايلزمه إلا سجدتان بحر (قوله لأن تكراره غير مشروع) سيأتى أن المسبوق يتابع إمامه فيه ثم إذا قام لقضاء مافاته فسها فيه يسجد أيضا ، فقد تكرر . وأجاب فى البدائع بأن المسبوق فيما يقضى كالمنفرد ، فهما صلاتان حكما وإن كانت التحريمة واحدة . وتمامه فى البحر (قوله متعلق بترك واجب) أى مرتبط به على وجه التمثيل له ، وليس المراد التعلق النحوى ط أى بل هو خبر لمبتدإ محذوف أى وذلك كركوع (قوله لوجوب تقديمها) أى تقديم قراءة الواجب . أما قراءة الفرض فتقديمها على الركوع فرض لاينجبر بسجود السهو

والتحقيق أن تقديم الركوع على القراءة مطلقا موجب لسجود السهو ، لكن إذا ركع ثم قام فقرأ ، فإن أعاد الركوع صحت صلاته وإلا فسدت . أما إذا ركع قبل القراءة أصلا فظاهر . وأما إذا قرأ الفاتحة مثلا ثم ركع فتذكر السورة فعاد فقرأها ولم يعد الركوع فلأن ماقرأه ثانياً التحق بالقراءة الأولى فصار الكل فرضا فارتفض الركوع فإذا لم يعده تفسد صلاته ، نعم إذا كان قرأ الفاتحة والسورة ثم عاد لقراءة سورة أخرى لايرتفض ركوعه كما نقله فى الحلية عن الزاهدى وغيره ، فقد ظهر أن إيقاع الركوع قبل القراءة أصلا أو قبل قراءة الواجب يلزم به سجود السهو ، لكن إذا لم يعد الركوع يسقط سجود السهو لفساد الصلاة ، وإن أعاده صحت ويسجد للسهو .

وعلى هذا التقرير فما قدمه الشارح تبعا لغيره فى واجبات الصلاة حيث عد منها الترتيب بين القراءة والركوع ناظر إلى مجرد التقديم والتأخير مع قطع النظر عن لزوم إعادة ماقدمه ، وما صرح به شراح الهداية وغيرهم من أنه لو قدم الركوع على القراءة تفسد الصلاة ناظر إلى الاكتفاء بما قدمه وعدم إعادته ، فلا تنافى بين كلامهم (قوله ثم إنما يتحقق الترك) أى ترك القراءة بمعنى فواتها على وجه لايمكن فيه التدارك (قوله عاد) أى إلى القيام ليقرأ (قوله ثم أعاد الركوع) لأنه لما عاد وقرأ وقعت القراءة فرضا ، ولا ينافيه كون الفرض فيها آية واحدة والزائد واجب وسنة ، لأن معناه أن أقل الفرض آية ويجب أن يجعل ذلك الفرض الفاتحة والسورة . ويسن أن تكون

يعيدالسورة أيضا (وتأخير قيام إلى الثالثة بزيادة على التشهد بقدر ركن) وقيل بحرف. وفي الزيلعي: الأصح وجوبه باللهم صل على محمد (والجهر فيما يخافت فيه) للإمام (وعكسه) لكل مصل في الأصح، والأصح تقديره (بقدر ماتجوز به الصلاة في الفصلين. وقيل) قائله قاضيخان يجب السهو (بهما) أي بالجهر والمخافتة (مطلقا) أي قل أو كثر

السورة من طوال المفصل أو أوساطه أو قصاره، حتى لو قرأ القرآن كله وقع فرضا، كما أن الركوع بقدر تسبيحة فرض، وتطويله بقدر ثلاث سنة كما حققه في شرح المنية، وقدمناه في فصل القراءة.

والحاصل أن مايقرؤه يلتحق بما قبل الركوع ويلغو هذا الركوع فتلزم إعادته، حتى لو لم يعده بطلت صلاته بل ذكر في شرح المنية أنه لو قام لأجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع قال بعضهم: تفسد لأنه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه وإن كان البعض يقول لاتفسد اه وهذا كله بخلاف مالو تذكر القنوت في الركوع فالصحيح أنه لايعود، ولو عاد وقنت لايرتفض ركوعه وعليه السهو، لأن القنوت إذا أعيد يقع واجبا لافرضا كما في شرح المنية، وأما إذا عاد لقراءة سورة أخرى فلا يرتفض ركوعه كما قدمناه لأنه وقع بعد قراءة تامة فكان في موقعه وكان عوده إلى القراءة غير مشروع، كما إذا عاد إلى القنوت بل أولى، والله أعلم (قوله يعيد السورة أيضا) أي لتقع القراءة مرتبة (قوله وتأخير قيام الخ) أشار إلى أن وجوب السجود ليس لخصوص الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، بل لترك الواجب وهو تعقيب التشهد للقيام بلا فاصل، حتى لو سكت يلزمه السهو كما قدمناه في فصل إذا أراد الشروع. قال المقدسي: وكما لو قرأ القرآن هنا أو في الركوع يلزمه السهو مع أنه كلام الله تعالى، وكما لو ذكر التشهد في القيام مع أنه توحيد الله تعالى. وفي المناقب أن الإمام رحمه الله رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال: كيف أوجبت السهو على من صلى علي؟ فقال: لأنه صلى عليك سهوا، فاستحسنه (قوله وفي الزيلعي الخ) جزم به المصنف في متنه في فصل إذا أراد الشروع وقال إنه المذهب، واختاره في البحر تبعا للخلاصة والخانية. والظاهر أنه لاينافي قول المصنف هنا بقدر ركن تأمل، وقدمنا عن القاضي الإمام أنه لايجب مالم يقل وعلى آل محمد. وفي شرح المنية الصغير أنه قول الأكثر وهو الأصح قال الخير الرملي: فقد اختلف التصحيح كما ترى، وينبغي ترجيح ماقاله القاضي الإمام اه. وفي التتارخانية عن الحاوي: وعلى قولهما لايجب السهو مالم يبلغ إلى قوله حميد مجيد (قوله والجهر فيما يخافت فيه للإمام الخ) في العبارة قلب، وصوابها والجهر فيما يخافت لكل مصل وعكسه للإمام ح وهذا ماصححه في البدائع والدرر، ومال إليه في الفتح وشرح المنية والبحر والنهر والحلية على خلاف مافي الهداية والزيلعي وغيرهما، من أن وجوب الجهر والمخافتة من خصائص الإمام دون المنفرد.

والحاصل أن الجهر في الجهرية لايجب على المنفرد اتفاقا، وإنما الخلاف في وجوب الإخفاء عليه في السرية، وظاهر الرواية عدم الوجوب كما صرح بذلك في التتارخانية عن المحيط، وكذا في الذخيرة وشروح الهداية كالنهاية والكفاية والعناية ومعراج الدراية. وصرحوا بأن وجوب السهو عليه إذا جهر فيما يخافت رواية النوادر اه فعلى ظاهر الرواية لا سهو على المنفرد إذا جهر فيما يخافت فيه وإنما هو على الإمام فقط (قوله والأصح الخ) صححه في الهداية والفتح والتبيين والمنية لأن اليسير من الجهر والإخفاء لايمكن الاحتراز عنه، وعن الكثير يمكن، ومانصح به الصلاة كثير، غير أن ذلك عنده آية واحدة، وعندهما ثلاث آيات هداية (قوله في الفصلين) أي في المسألتين مسألة الجهر والإخفاء (قوله قل أو كثر) أي ولو كلمة. قال القهستاني: والمتبادر أن يكون هذا في صورة

(وهو ظاهر الرواية) واعتمده الحلوانى (على منفردة) متعلق بيجب (ومقتد بسهو إمامه إن سجد إمامه) لوجوب المتابعة (لاسهوه) أصلا (والمسبوق يسجد مع إمامه مطلقا)

أن ينسى أن عليه المخافتة فيجهر قصدا ، وأما إذا علم أن عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شئ اه (قوله وهو ظاهر الرواية) قال فى البحر : وينبغى عدم العدول عن ظاهر الرواية الذى نقله الثقات من أصحاب الفتاوى اه. زاد المصنف فى منحه: وإنما عوّلنا على الأول تبعا للهداية ، وأنا أعجب من كثير من كمل الرجال كيف يعدل عن ظاهر الرواية الذى هو بمنزلة نص صاحب المذهب إلى ماهو كالرواية الشاذة اه .

أقول : لاعجب من كمل الرجال كصاحب الهداية والزيلعى وابن الهمام حيث عدلوا عن ظاهر الرواية لما فيه من الحرج ، وصححوا الرواية الأخرى للتسهيل على الأمة ، وكم له من نظير ولذا قال القهستانى : ويجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة . وقال فى شرح المنية : والصحيح ظاهر الرواية، وهو التقدير بما تجوز به الصلاة من غير تفرقة ، لأن القليل من الجهر فى موضع المخافتة عفو أيضا ؛ ففى حديث أبى قتادة فى الصحيحين « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فى الظهر فى الأوليين بأم القرآن وسورتين ، وفى الأخريين بأم الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا » اه . ففيه التصريح بأن ما صححه فى الهداية ظاهر الرواية أيضا ، فإن ثبت ذلك فلا كلام ، وإلا فوجه تصحيحه ماقلنا وتأيده بحديث الصحيحين ، وقد قدمنا فى واجبات الصلاة عن شرح المنية أنه لاينبغى أن يعدل عن الدراية أى الدليل إذا وافقتها رواية :

[تتمة] قد صرحوا بأنه إذا جهر سهوا بشئ من الأدعية والأثنية ولو تشهدا فإنه لايجب عليه السجود . قال فى الحلية : ولا يعرى القول بذلك فى التشهد عن تأمل اه وأقره فى البحر . هذا ، وقد قدمنا فى فصل القراءة الكلام على حد الجهر فراجعه (قوله متعلق بيجب) أى المذكور أول الباب (قوله إن سجد إمامه) أما لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمدا أو خرج من المسجد فإنه يسقط عن المقتدى بحر . والظاهر أن المقتدى تجب عليه الإعادة كالإمام إن كان السقوط بفعله العمد لتقرر النقصان بلا جابر من غير عذر تأمل (قوله لوجوب المتابعة) علة لوجوبه على المقتدى بسهو إمامه ، ولأن النقصان دخل فى صلاته أيضا لارتباطها بصلاة الإمام (قوله لابسهوه أصلا) قيل لافائدة لقوله أصلا ، وليس بشئ ، بل هو تأكيد لنفى الوجوب ، لأن معناه لاقبل السلام للزوم مخالفة الإمام ولا بعده لخروجه من الصلاة بسلام الإمام ، لأنه سلام عمد ممن لاسهو عليه كما فى البحر ، لكن قال فى النهر لقائل أن يقول لانسلم أنه يخرج منها بسلامه ، وقد سبق خلاف فيمن لاسهو عليه فكيف بمن عليه السهو ؟ وحينئذ فيمكنه أن يأتى بهذا الجابر اه :

قلت : وقدم الشارح فى نواقض الوضوء أنه لو قهقه بعد كلام الإمام أو سلامه عمدا فسدت طهارته فى الأصح وقدمنا هناك تصحيحه عن الفتح والخانية على خلاف ما صححه فى الخلاصة من عدم الفساد ، ولا شك أن فساد طهارته مبنى على عدم خروجه من الصلاة بسلام إمامه أو كلامه فما هنا مبنى على ماصححه فى الخلاصة ، ولذا قال فى المعراج بعد تعليله المسألة بأنه يخرج بسلام الإمام ، كذا قيل ، وفيه تأمل ، بل الأولى التمسك بما روى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم « ليس على من خلف الإمام سهو » اه .

[تنبيه] قال فى النهر : ثم مقتضى كلامهم أنه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر (قوله والمسبوق يسجد مع إمامه) قيد بالسجود لأنه لايتابعه فى السلام ، بل يسجد معه ويتشهد فإذا سلم الإمام قام إلى القضاء ، فإن سلم فإن كان عامدا فسدت وإلا لا ، ولا سجود عليه إن سلم سهوا قبل الإمام أو معه ؛ وإن سلم بعده لزمه لكونه

سواء كان السهو قبل الاقتداء أو بعده (ثم يقضى مافاته) ولو سها فيه سجد ثانيا (وكذا اللاحق) لكنه يسجد فى آخر صلاته ، ولو سجد مع إمامه أعاده ، والمقيم خلف المسافر كالمسبوق ، وقيل كاللاحق .

(سها عن القعود الأول من الفرض) ولو عمليا ، أما النفل فيعود مالم يقيد بالسجدة (ثم تذكره عاد إليه) وتشهد ، ولا سهو عليه فى الأصح

منفردا حينئذ بحر ، وأراد بالمعية المقارنة وهو نادر الوقوع كما فى شرح المنية . وفيه : ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء (قوله سواء كان السهو قبل الاقتداء أو بعده) بيان للإطلاق ، وشمل أيضا ما إذا سجد الإمام واحدة ثم اقتدى به . قال فى البحر : فإنه يتابعه فى الأخرى ولا يقضى قضاء الأولى ، كما لا يقضيهما ولو اقتدى به بعد ما سجدهما (قوله ثم يقضى مافاته) فلو لم يتابعه فى السجود وقام إلى ماسبق به فإنه يسجد فى آخر صلاته استحسانا لأن التحريمة متحدة فجعل كأنها صلاة واحدة بحر وغيره فافهم (قوله ولو سها فيه) أى فيما يقضيه بعد فراغ الإمام يسجد ثانياً لأنه منفرد فيه والمنفرد يسجد لسهوه ، وإن كان لم يسجد مع الإمام لسهوه ثم سها هو أيضا كفته سجدتان عن السهوين ، لأن السجود لايتكرر ، وتمامه فى شرح المنية (قوله وكذا اللاحق) أى يجب عليه السجود بسهو إمامه لأنه مقتد فى جميع صلاته بدليل أنه لاقراءة عليه ، فلا سجود فيما يقضيه بحر (قوله لكنه يسجد الخ) أى يبدأ بقضاء مافاته ثم يسجد فى آخر صلاته لأنه التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو مايصلى الإمام ، وإنه اقتدى به فى جميع الصلاة فيتابعه فى جميعها على نحو ماأدى الإمام والإمام أدى الأول فالأول وسجد لسهوه فى آخر صلاته فكذا اللاحق . وأما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ماهو صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه ثم ينفرد بحر (قوله ولو سجد مع إمامه أعاده) لأنه فى غير أوانه ولا تفسد صلاته لأنه مازاد إلا سجدتين ، ولو كان مسبوقا بثلاث ولاحقا بركعة فسجد إمامه للسهو فإنه يقضى ركعة بلا قراءة لأنه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو ، لأن ذلك موضع سجود الإمام ثم يصلى ركعة بقراءة ويقعد لأنها ثانية صلاته ولو كان على العكس سجد للسهو بعد الثالثة ، كذا فى المحيط بحر (قوله والمقيم الخ) ذكر فى البحر أن المقيم المقتدى بالمسافر كالمسبوق فى أنه يتابع الإمام فى سجود السهو ثم يشتغل بالإتمام . وأما إذا قام إلى إتمام صلاته وسها فذكر الكرخى أنه كاللاحق فلا سجود عليه ، بدليل أنه لايقرأ . وذكر فى الأصل أنه يلزمه السجود ، وصححه فى البدائع لأنه إنما اقتدى بالإمام بقدر صلاة الإمام ، فإذا انقضت صار منفردا وإنما لايقرأ فيما يتم لأن القراءة فرض فى الأوليين وقد قرأ الإمام فيهما اهـ . قال فى النهر : وبهذا علم أنه كاللاحق فى حق القراءة فقط اهـ . أقول : وتقدمت بقية مسائل المسبوق واللاحق قبيل باب الاستخلاف (قوله ولو عمليا) كالوتر فلا يعود فيه إذا استتم قائما . وعلى قولهما يعود لأنه من النفل ط (قوله أما النفل فيعود الخ) جزم به فى المعراج والسراج ، وعلله ابن وهبان بأن كل شفع منه صلاة على حدة ولا سيما على قول محمد بأن القعدة الأولى منه فرض فكانت كالأخيرة ، وفيها يقعد وإن قام . وحكى فى المحيط فيه خلافا ، وكذا فى شرح التمرتاشى ؛ قيل يعود وقيل لا . وفى الخلاصة : والأربع قبل الظهر كالتطوع ، وكذا الوتر عند محمد وتمامه فى النهر ، لكن فى التتارخانية عن العتابية قيل فى التطوع يعود مالم يقيد بالسجدة ، والصحيح أنه لايعود اهـ وأقره فى الإمداد لكن خالفه فى متنه تأمل (قوله مالم يقيد بالسجدة) أى يقيد الركعة التى قام إليها (قوله عاد إليه) أى وجوباً نهر (قوله ولا سهو عليه فى الأصح) يعنى إذا عاد قبل أن يستتم قائماً وكان إلى القعود أقرب فإنه لاسجود عليه فى الأصح وعليه الأكثر . واختار فى الولوالجية وجوب السجود ، وأما إذا عاد وهو إلى القيام أقرب فعليه سجود السهو كما فى نور الإيضاح وشرحه بلا حكاية خلاف فيه

(مالم يستقم قائما) فى ظاهر المذهب،وهو الأصح فتح (وإلا) أى وإن استقام قائما (لا) يعود لاشتغاله بفرض القيام (وسجد للسهو) لترك الواجب (فلو عاد إلى القعود) بعد ذلك (تفسد صلاته) لرفض الفرض لما ليس بفرض ، وصححه الزيلعى (وقيل لا) تفسد لكنه يكون مسيئا ويسجد لتأخير الواجب (وهو الأشبه) كما حققه الكمال وهو الحق بحر ، وهذا فى غير المؤتم ؛ أما المؤتم فيعود

وصحح اعتبار ذلك فى الفتح بما فى الكافى إن استوى النصف الأسفل وظهر بعد منحن فهو أقرب إلى القيام،وإن لم يستو فهو أقرب إلى القعود .

ثم اعلم أن حالة القراءة تنوب عن القيام فى مريض يصلى بالإيماء ، حتى لو ظن فى حالة التشهد الأول أنها حالة القيام فقرأ ثم تذكر لايعود إلى التشهد كما فى البحر عن الولوالجية (قوله فى ظاهر المذهب الخ) مقابله مافى الهداية : إن كان إلى القعود أقرب عاد ولا سهو عليه فى الأصح، ولو إلى القيام أقرب فلا وعليه السهو ،وهو مروى عن أبى يوسف ،واختاره مشايخ بخارى وأصحاب المتون كالكنز وغيره ومشى فى نور الإيضاح على الأول كالمصنف تبعاً لمواهب الرحمن وشرحه البرهان . قال : ولصريح مارواه أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم « إذا قام الإمام فى الركعتين ، فإن ذكر قبل أن يستوى قائماً فليجلس ، وإن استوى قائماً فلا يجلس ويسجد سجدتى السهو » اه .

قلت : لكن قال فى الحلية : إنه نص فيه يفيد تعين العمل به لولا مافى ثبوته من النظر ، فإن فى سنده جابرا الجعفى من علماء الشيعة جارحوه أكثر من موثقيه . وقال الإمام أبو حنيفة فيه : مارأيت أكذب منه ، فلاجرم أن قال شيخنا فى التقريب رافضى ضعيف انتهى فلا تقوم الحجة بحديثه اه (قوله أى وإن استقام قائما) أفاد أن لافى قوله وإلا نافية داخلة على قوله لم يستقم ، وهو نفى أيضا فكان إثباتا أفاده ط (قوله لترك الواجب)وهو القعود (قوله بعد ذلك) أى بعد ماستقام قائما ، ومثله ماإذا عاد بعد ماصار إلى القيام أقرب على الرواية الأخرى ولذا قال فى البحر : ثم لو عاد فى موضع وجوب عدمه اختلفوا فى فساد صلاته ،فهذه العبارة تصدق على الروايتين (قوله لكنه يكون مسيئا) أى ويأثم كما فى الفتح ، فلوكان إماما لايعود معه القوم تحقيقا للمخالفة،ويلزمه القيام للحال،شرح المنية عن القنية (قوله لتأخير الواجب) الأولى أن يقول لتأخير الفرض وهو القيام أو لترك الواجب وهو القعود ط (قوله كما حققه الكمال) أى بما حاصله أن ذلك وإن كان لايحل لكنه بالصحة لايخل،لما عرف أن زيادة مادون ركعة لايفسد ، وقواه فى شرح المنية بما قدمناه آنفا عن القنية فإنه يفيد عدم الفساد بالعود،وأيده فى البحر أيضا بما فى المعراج عن المجتبى لو عاد بعد الانتصاب مخطئا ، قيل يتشهد لنقضه القيام ، والصحيح لا ، بل يقوم ، ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن نقض الركوع لسورة أخرى لاينتقض ركوعه اه . وبحث فيه فى النهر فراجعه (قوله وهو الحق بحر) كأن وجهه مامر عن الفتح ، أو مافى المبتغى من أن القول بالفساد غلط لأنه ليس بترك بل هو تأخير ، كما لوسها عن السورة فركع فإنه يرفض الركوع ويعود إلى القيام ويقرأ،وكما لوسها عن القنوت فركع فإنه لو عاد وقنت لاتفسد على الأصح اه لكن بحث فيه فى البحر بإبداء الفرق،وهو أنه إذا عاد وقرأ السورة صارت فرضا فقد عاد من فرض إلى فرض وكذا فى القنوت ، لأن له شبهة القرآنية أو عاد إلى فرض وهو القيام ، لأن كل فرض طوّله يقع فرضا اه . وأقره فى النهر وشرح المقدسى .

أقول : وفيه نظر ، فإن القنوت الذى قيل إنه كان قرآنا فنسخ هو الدعاء المخصوص وهو سنة ، فلا يلزم قراءته بل قد يقرأ غيره ،وكونه عاد إلى فرض وهو القيام ممنوع بل عاد إلى القيام الذى هو الرفع من الركوع بدليل أن الركوع لم يرتفض بعوده لأجل القنوت ،فكان فيه تأخير الفرض لا تركه،فهو مثل عوده إلى القعود فى مسألتنا نعم بحثه فى عوده إلى القراءة مسلم ، والله أعلم (قوله وهذا فى غير المؤتم الخ) أى ماذكر من منعه عن العود

حتما وإن خاف فوت الركعة لأن القعود فرض عليه بحكم المتابعة سراج . وظاهره أنه لو لم يعد بطلت بحر . قلت : وفيه كلام . والظاهر أنها واجبة فى الواجب فرض فى الفرض نهر ، ولنا فيها رسالة حافلة فراجعها .

(ولوسها عن القعود الأخير) كله أو بعضه (عاد) ويكفى كون كلا الجلستين قدر التشهد (مالم يقيدها بسجدة) لأن مادون الركعة محل الرفض وسجد للسهو لتأخير القعود (وإن قيدها) بسجدة عامدا أو ناسيا أو ساهيا أو مخطئا (تحول فرضه نفلا برفعه) الجبهة عند محمد ،

إلى القعود بعد القيام ؛ والخلاف فى الفساد لو عاد إنما هو فى الإمام والمنفرد ، أما المقتدى الذى سها عن القعود فقام وإمامه قاعد فإنه يلزمه العود ، لأن قيامه قبل إمامه غير معتبر ، فليس فى عوده رفض الفرض ، بل قال فى شرح المنية عن القنية : إن المقتدى لو نسى التشهد فى القعدة الأولى فذكر بعد ماقام عليه أن يعود ويتشهد ، بخلاف الإمام والمنفرد للزوم المتابعة ، كمن أدرك الإمام فى القعدة الأولى فقعد معه فقام الإمام قبل شروع المسبوق فى التشهد فإنه يتشهد تبعا لتشهد إمامه ، فكذا هذا اه (قوله وإن خاف فوت الركعة) أى الثالثة مع الإمام ط (قوله وظاهره) أى تعليل السراج بأن القعود فرض ط وكذا تعليل القنية الذى ذكرناه (قوله والظاهر أنها واجبة الخ) لم يبين حكمها فى السنن ، والظاهر السنية لأن السنن المطلوبة فى الصلاة يستوى فيها الإمام والمنفرد والمقتدى غالبا ، وقوله فرض فى الفرض : معناه أن يأتى بذلك الفرض ولو بعد إتيان الإمام لا قبله ، وليس المراد المشاركة فى جزء منه ط .

قلت : وعلى ما استظهره الشارح تبعا للنهر يشكل العود إلى قراءة التشهد بعد التلبس بالقيام الفرض مع إمامه فتأمل (قوله ولنا فيها رسالة حافلة) لم أطلع عليها ؛ ولكن قدمنا فى آخر واجبات الصلاة شيئا من الكلام على المتابعة بما فيه كفاية إن شاء الله تعالى (قوله ولو سها عن القعود الأخير) أراد به القعود المفروض أو ما كان آخر الصلاة ، فيشمل نحو الفجر ، أفاده فى البحر (قوله كله أو بعضه) كما لو جلس جلسة خفيفة أقل من قدر التشهد وإذا عاد احتسبت له الجلسة الأولى ؛ حتى لو كانت كلتا الجلستين بقدر التشهد ثم تكلم جازت صلاته بحر (قوله مالم يقيدها) أى الركعة التى قام إليها ، واحترز به عما إذا سجد لها بلا ركوع فإنه يعود لعدم الاعتداد بهذا السجود كما فى النهر ، ومقتضاه أنه لا بد من أن يكون قد قرأ فيها . وفى الخلاصة خلافه ، ولذا استشكله فى البحر بأن الركعة فى النفل بلا قراءة غير صحيحة ، فكانت زيادة مادون ركعة وهو غير مفسد . قال فى النهر : إلا أن يفرق بأنه قد عهد إتمام الركعة بلا قراءة كما فى المقتدى ، بخلاف الخالية عن الركوع (قوله وسجد للسهو) لم يفصل بين ما إذا كان إلى القعود أقرب أولا ، وكان ينبغى أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما فى الأولى لما سبق . قال فى الحواشى السعدية : ويمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعد إلا أنه ليس بقاعد حقيقة ، فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها عن القعدة الثانية وأعطى حكم القاعد فى السهو عن الأولى إظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض نهر (قوله لتأخير القعود) عال فى الهداية بأنه أخر واجبا فقالوا : أراد به القطعى وهو الفرض ، يعنى القعود الأخير ، وهو أولى من حمله على معناه المشهور ، وكون المراد به السلام أو التشهد وإلا أشكل الفرق المار كما نبه عليه فى النهر (قوله عامدا أو ناسيا) أشار إلى مافى البحر من أنه لا فرق فى عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان إن قيد بالسجود بين العمد والسهو ، ولذا قال فى الخلاصة : فإن قام إلى الخامسة عامدا أيضا لا تفسد مالم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا (قوله عند محمد) ظاهره أنه راجع لكل المتن ، فيكون محمد قائلا بتحولها نفلا ، وليس كذلك لبطلان الفريضة ، وكلما بطل الفرض عنده بطل الأصل ، فتعين أن يكون راجعا لقوله برفعه ، فيكون المتن اختار قول أبى حنيفة وأبى يوسف فى عدم بطلان الأصل

وبه يفتى ، لأن تمام الشيء بآخره ، فلو سبقه الحدث قبل رفعه توضأ وبنى خلافا لأبي يوسف ، حتى قال : زه صلاة فسدت أصلحها الحدث والعبرة للإمام ، حتى لو عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم مالم يتعمدوا السجود .

وفيه يلغز : أي مصل ترك القعود الأخير وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه ؟ (وضم سادسة) ولو فى العصر والفجر

وقول محمد إن السجدة لاتتم إلا بالرفع اه ح . وعليه فضم السادسة مبنى على قولهما فقط كما نص عليه فى الحلية والبدائع ، معللا ببطلان التحريمة عند محمد ، والإيهام الواقع فى كلام الشارح واقع فى كلام المصنف أيضا ، فالأحسن قول الكنز : بطل فرضه برفعه وصارت نفلا ؛ فقوله برفعه متعلق بقوله بطل (قوله لأن تمام الشيء بآخره) أى والرفع آخر السجدة ، إذ الشيء إنما ينتهى بضده ، ولذا لو سجد قبل إمامه فأدركه إمامه فيه جاز ، ولو تمت بالوضع لما جاز ، لأن كل ركن أداه قبل الإمام لايجوز بحر (قوله فلو سبقه الحدث) أى فى مسألة المتن وهذا بيان لثمرة الخلاف فى أن السجدة هل تتم بالوضع أو بالرفع (قوله توضأ وبنى) لأنه بالحدث بطلت السجدة فكأنه لم يسجد فيتوضأ ويبنى لإتمام فرضه إمداد (قوله حتى قال الخ) وذلك لما عرض قول محمد فيها على قول أبى يوسف قال : زه صلاة فسدت يصلحها الحدث ، وهي بكسر الزاى وسكون الهاء : كلمة تقولها الأعاجم عند استحسان الشيء ، وإنما قالها أبو يوسف على سبيل التهكم والتعجب شرح المنية ، وقيل الصواب بالضم والزاى ليست بخالصة بحر عن المغرب ، وقوله فسدت : أى قاربت الفساد ، أو سماها أبو يوسف فاسدة بناء على مذهبه (قوله والعبرة للإمام) أى فى العود قبل التقييد وفى عدمه ط (قوله لم تفسد صلاتهم) لأنه لما عاد الإمام إلى القعدة ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم أيضا تبعا له لأنه مبنى عليه ، فبقى لهم زيادة سجدة وذلك لايفسد الصلاة ، بحر عن المحيط ، وهذا إنما يظهر لو ركع الإمام ؛ فلو عاد قبل الركوع وركع القوم وسجدوا فسدت لزيادتهم ركعة على مايظهر . وفى الفتح : ولا يتابعونه إذا قام ، وإذا عاد لايعيدون التشهد ط (قوله مالم يتعمدوا السجود) قيد به لما فى المجتبى : لو عاد الإمام إلى القعود قبل السجود وسجد المقتدى عمدا تفسد ، وفى السهو خلاف ، والأحوط الإعادة اه بحر .

أقول : مقتضى التعليل المار بارتفاض ركوع القوم بارتفاض ركوع الإمام أنه لافرق بين العمد وغيره فليتأمل.

[تتمة] يتفرع أيضا على قوله والعبرة للإمام مافى البحر عن الخانية : لو تشهد المقتدى وسلم قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة ثم قيدها بها فسدت صلاتهم جميعا (قوله ولو فى العصر والفجر) بناء على أن المراد بالسادسة ركعة زائدة ، وإلا فهى فى الفجر رابعة ، وأتى بالمبالغة للرد على مافى السراج من استثناء العصر ، ومافى قاضيخان من استثناء الفجر لكراهة التنفل بعدهما . واعترضهما فى البحر بأنه فى المسألة الآتية إذا قعد على الرابعة وقيد الخامسة بسجدة يضم سادسة ولو فى الأوقات المكروهة ، ولا فرق بينهما اه .

وأورد فى النهر أيضا أنه إذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لايضم فى العصر ولاكراهة فى التنفل قبله ؟ ثم أجاب بأنه يمكن حمله على ما إذا كان يقضى عصرا أو ظهرا بعد العصر .

[تنبيه] لم يصرح بالمغرب كما صرح بالفجر والعصر مع أنه صرح به القهستانى ، ومقتضاه أنه يضم إلى الرابعة خامسة ، لكن فى الحلية : لايضم إليها أخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها ، وعلى كراهته بالوتر مطلقا اه .

قلت : ومقتضاه أنه إذا سجد للرابعة يسلم فورا ولا يقعد لها لئلا يصير متنفلا قبل المغرب . وقد يجاب بما يشير

(إن شاء) لاختصاص الكراهة والإتمام بالقصد (ولا يسجد للسهو على الأصح) لأن النقصان بالفساد لا ينجبر (وإن قعد فى الرابعة) مثلا قدر التشهد (ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ، ثم الأصح أن القوم ينتظرونه ، فإن عاد تبعوه (وإن سجد للخامسة سلموا) لأنه تم فرضه ، إذ لم يبق عليه إلا السلام (وضم إليها سادسة) لو فى العصر ، وخامسة فى المغرب : ورابعة فى الفجر ، به يفتى (لتصير الركعتان له نفلا) والضم هنا آكد ، ولا عهدة لو قطع ، ولا بأس بإتمامه فى وقت كراهة على المعتمد (وسجد للسهو)

إليه الشارح بأن الكراهة مختصة بالتنفل المقصود ، فلا ضرورة إلى قطع الصلاة بالسلام ؛ وأما أنه لا يضم إليها خامسة ، فظاهر لئلا يكون تنفلا بالوتر ، فالأوجه عدم ذكر المغرب كما فعل الشارح . ثم رأيت فى الإمداد قال : وسكت عن المغرب لأنها صارت أربعا فلا يضم فيها (قوله إن شاء) أشار إلى أن الضم غير واجب بل هو مندوب كما فى الكافى تبعا للمبسوط ، وفى الأصل مايفيد الوجوب ، والأول أظهر كما فى البحر (قوله لاختصاص الكراهة الخ) جواب عما قد يقال إن التنفل بعد العصر والفجر مكروه وفى غيرهما وإن لم يكره ، لكن يجب إتمامه بعد الشروع فيه ، فكيف قلت : ولو بعد العصر والفجر ، وقلت إنه مخير إن شاء ضم وإلا فلا؟ والجواب أنه لم يشرع فى هذا النفل قصدا ، وما ذكرته من الكراهة ووجوب الإتمام خاص بالتنفل قصدا ، لكن الضم هنا خلاف الأولى كما يأتى مايفيده (قوله لأن النقصان) أى الحاصل بترك القعدة لاينجبر بسجود السهو .

فإن قلت : إنه وإن فسد فرضا فقد صح نفلا ومن ترك القعدة فى النفل ساهيا وجب عليه سجود السهو فلماذا لم يجب عليه السجود نظرا لهذا الوجه . قلت : إنه فى حال ترك القعدة لم يكن نفلا ، إنما تحققت النفلية بتقييد الركعة بسجدة والضم ؛ فالنفلية عارضة ط (قوله مثلا) أى أو قعد فى ثالثة الثلاثى أو فى ثانية الثنائى ح (قوله ثم قام) أى ولم يسجد (قوله عاد وسلم) أى عاد للجلوس ، لما مر أن مادون الركعة محل للرفض . وفيه إشارة إلى أنه لايعيد التشهد ، وبه صرح فى البحر . قال فى الإمداد : والعود للتسليم جالسا سنة ، لأن السنة التسليم جالسا والتسليم حالة القيام غير مشروع فى الصلاة المطلقة بلا عذر ، فيأتى به على الوجه المشروع ؛ فلو سلم قائما لم تفسد صلاته وكان تاركا للسنة اه (قوله ثم الأصح الخ) لأنه لااتباع فى البدعة ، وقيل يتبعونه مطلقا عاد أولا (قوله فإن عاد) أى قبل أن يقيد الخامسة بسجدة تبعوه : أى فى السلام (قوله إذ لم يبق عليه إلا السلام) أشار به إلى أن معنى تمام فرضه عدم فساده ، وإلا فصلاته ناقصة كما يأتى فى قوله لنقصان فرضه بتأخير السلام ، إليه أشار فى البحر ح (قوله وضم إليها سادسة) أى ندبا على الأظهر ، وقيل وجوبا ح عن البحر (قوله لو فى العصر الخ) أشار إلى أنه لافرق فى مشروعية الضم بين الأوقات المكروهة وغيرها ، لما مر أن التنفل فيها إنما يكره لو عن قصد وإلا فلا ، وهو الصحيح زيلعى وعليه الفتوى مجتبى ، وإلى أنه كما لايكره فى العصر لايكره فى الفجر خلافا للزيلعى ، ولذا سوى بينهما فى الفتح ، وصرح فى التجنيس بأن الفتوى على أنه لافرق بينهما فى عدم كراهة الضم (قوله والضم هنا آكد) لأن فرضه قد تم ، فلو قطع هاتين الركعتين بأن لايسجد للسهو لزم ترك الواجب ؛ ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون ، فلا بد من ضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو ؛ بخلاف المسألة الأولى ، لأن الفرضية لم تبق ليحتاج إلى تدارك نقصانها ح عن الدرر (قوله ولا عهدة لو قطع) أى لايلزمه القضاء لو لم يضم وسلم ، لأنه لم يشرع به مقصودا كما مر (قوله ولا بأس الخ) أى لو ضم فى وقت مكروه كالعصر والفجر ، وقيل يكره . والمعتمد المصحح أنه لابأس به . قال فى البحر : بمعنى أن الأولى تركه فظاهره أنه لم يقل أحد بوجوبه ولا باستحبابه اه .

فى الصورتين ، لنقصان فرضه بتأخير السلام فىالأولى وتركه فى الثانية (و) الركعتان (لاينوبان عن السنة الراتبة) بعد الفرض فى الأصح ، لأن المواظبة عليهما إنما كانت بتحريمة مبتدأة ، ولو اقتدى به فيهما صلاهما أيضا ، وإن أفسد قضاهما به يفتى نقاية :

(ولو ترك القعود الأول فى النفل سهوا سجد ولم تفسد استحسانا) لأنه كما شرع ركعتين شرع أربعة أيضا ، وقدمنا أنه يعود مالم يقيد الثالثة بسجدة ، وقيل لا (وإذا صلى ركعتين) فرضا أو نفلا (وسها فيهمافسجد له بعدالسلام

وقد يقال : إن الوقت المكروه لما كان مظنة أن يتوهم أن فى الصلاة فيه بأساصرحوا بنفى البأس لذلك لالكون الأولى تركها ، بل الأولى فعلها ، بدليل قولهم : لو تطوّع فصلى ركعة فطلع الفجر فالأولى أن يتمها ، لأنه لم يتنفل بعد الفجر قصدا ، إلا أن يفرق بأن ابتداء الشروع فى التطوّع هنا مقصود فكانت له حرمة ، بخلافه فى مسألتنا ، لكن قد يقال : إن عدم الإتمام هنا يلزم منه ترك السجود الواجب أو فعله لاعلى الوجه المسنون كما مر فى علة كون الضم هنا آكد ، وعلى هذا فالضم فى المسألة الأولى فى الأوقات المكروهة خلاف الأولى لأنه لاسجود سهو فيها كما مر (قوله فى الصورتين) أى ما إذا لم يسجد للخامسة أو سجد (قوله وتركه فى الثانية) أى ترك سلام الفرض الخاص به ، وهو ما لا يكون بينه وبين قعدة الفرض صلاة ، وههنا وإن كان سلامه على رأس الست مخرجا من جميع الصلاة ، لكن فاته السلام المخصوص اهـ ح (قوله والركعتان الخ) لم يذكر حكم ما تحولَ نفلا فى المسألة الأولى هل ينوب عن قبلية الظهر إذا لم يكن صلاها . قال بعض الفضلاء : نعم . واعترض بما ذكر فى تعليل المسألة هنا ، وفيه نظر ، لأن الشروع فيما مر كان بتحريمة مبتدأة غايته أنه انقلب فيه وصف ما شرع فيه قصدا إلى النفلية ، بخلاف الركعتين هنا فإنه لم يشرع فيهما قصدا ولا وجدت لهما تحريمة مبتدأة ، وقد مر فى باب النوافل أنه لو صلى ركعتين من التهجد فظهر وقوعهما بعد طلوع الفجر أجزأتاه عن سنة الفجر فى الصحيح ، بخلاف مالو صلى أربعا فظهر وقوع ركعتين منهما بعد الفجر لأنهما ليستا بتحريمة مبتدأة فتأمل (قوله ولو اقتدى به الخ) أى لو اقتدى شخص بالذى قعد على الرابعة ثم قام وضم سادسة صلاهما : أى الركعتين أيضا : أى مع الأربع . والأولى أن يقول : صلى الأربع أيضا ، لأن صلاة الركعتين محل وفاق ؛ فعند أبى يوسف يصلى ركعتين فقط بناء على أن إحرام الفرض انقطع بالانتقال إلى النفل : وعند محمد ستا وهو الأصح ، لأنه لو انقطعت التحريمة لاحتاج إلى تكبيرة جديدة فصار شارعا فى الكل ح عن البحر ملخصا (قوله وإن أفسد) أى المقتدى الركعتين قضاهما فقط ، لأنه شرع فى هذا النفل قصدا فكان مضمونا عليه ، بخلاف الإمام لشروعه فيه ساهيا ، وهذا كله فيما إذا قعد الإمام فى الرابعة ، فإن لم يقعد يصلى المقتدى ستا ، كما إذا أفسدهما كما فى القهستانى عن المحيط ، لأنه التزم صلاة الإمام وهى ست ركعات نفلا كما فى البحر :

[تتمة] لو اقتدى به مفترض فى قيام الخامسة بعد القعود قدر التشهد لم يصح ولو عاد إلى القعدة ، لأنه لما قام إلى الخامسة فقد شرع فى النفل ، فكان اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد قدر التشهد صح الاقتداء ، لأنه لم يخرج من الفرض قبل أن يقيدها بسجدة ، بحر عن السراج (قوله سهوا) قيد بالنظر إلى قوله سجد لا إلى قوله ولم تفسد ، وهذه المسألة تقدمت بعينها فى باب النوافل ح ، وقدمنا الكلام عليها هناك فراجعه (قوله وقدمنا) أى عند قول المتن سها عن القعود الأول (قوله وقيل لا) أى لايعود بعد ما استتم قائما كالفرض ، وقدمنا أنه فى التتارخانية صححه . قال فى شرح المنية : والخلاف فيما إذا أحرم بنية الأربع ، فإن نوى ثنتين عاد اتفاقا (قوله فسجد له) أى للسهو (قوله بعد السلام) وكذا قبله كما يفيده ما يذكره من التعليل ، وكأن المصنف قيد به تبعا

ثم شفع عليه لم يكن له ذلك البناء) أى يكره له تحريما ، أراد بناء لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة (بخلاف المسافر) إذا نوى الإقامة ، لأنه لو لم يبن بطلت (ولو فعل ماليس له) من البناء (صح) بناؤه (لبقاء التحريمة ويعيد) هو والمسافر (سجود السهو على المختار) لبطلانه بوقوعه فى خلال الصلاة (سلام من عليه سجود سهو يخرجه) من الصلاة خروجا (موقوفا) إن سجد عاد إليها وإلا لا وعلى هذا (فيصح) الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ، ويصير فرضه أربعا بنية الإقامة (إن سجد) للسهو فى المسائل الثلاث (وإلا) وإلا يسجد (لا) تثبت الأحكام المذكورة ، كذا فى عامة الكتب ،

للخلاصة ، لكونه السنة فى محل السجود عندنا ، لا لكون البعدية أولى كما قيل فافهم (قوله عليه) أى على ماصلى ط (قوله تحريما) لما يأتى من أن نقض الواجب لايجوز (قوله لئلا يبطل سجوده الخ) ونقض الواجب وإبطاله لايجوز إلا إذا استلزم تصحيحه نقض ماهو فوقه ، بحر عن الفتح : أى كما فى مسألة المسافر الآتية . قال ح : قال شيخنا : هذا فى البناء على النفل . وأما البناء على الفرض ففيه كراهتان أخريان : والأولى تأخير سلام المكتوبة الثانية الدخول فى النفل بلا تحريمة مبتدأة اهـ . قال ط : وهذا الأخير يظهر أيضا فى بناء النفل على مثله إذا كان نوى أولا ركعتين اهـ تأمل (قوله بخلاف المسافر الخ) أى لو كان مسافرا فسجد للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك ، لأنه لو لم يبن وقد لزم الإتمام بنية الإقامة بطلت صلاته ، وفى البناء نقض الواجب وهو أدنى فيتحمل دفعا للأعلى بحر (قوله ويعيد هو) أى من ليس له البناء ، وهو بإطلاقه يشمل المفترض ، ويخالفه ماقدمه أول الباب عن القنية ، من أنه لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد ، وقدمنا الكلام عليه (قوله والمسافر) الأولى أن يقول كالمسافر ، لئلا يوهم قوله على المختار إن فيه خلافا مع أنه خلاف مايفهم من البحر ، أفاده ط . قلت : بل صرح به فى الإمداد (قوله على المختار) وقيل لايعيده ، لأنه وقع جابرا حين وقع فيعتد به ح عن الإمداد (قوله يخرجه من الصلاة الخ) هذا عندهما ، وأما عند محمد فإنه لايخرجه منها أصلا ، كما فى البحر وغيره (قوله إن سجد عاد الخ) أفاد أن معنى التوقف أنه يخرجه منها من كل وجه على احتمال أن يعود إلى حرمتها بالسجود بعد خروجه منها . ولهم فيه تفسير آخر وهو أنه قبل السجود يتوقف على ظهور عاقبته ، إن سجد تبين أنه لم يخرجه ، وإن لم يسجد تبين أنه أخرجه من وقت وجوده ، وتمامه فى الفتح (قوله بنية الإقامة) أى بعد السلام وقبل السجود كما هو فرض المسألة ، أما قبل السلام فلا شك فى أنه يصير فرضه أربعا ، لأنه لم يخرج من حرمة الصلاة اتفاقا ، وكذا بعد السلام والسجود ، لأنه فى حرمة الصلاة اتفاقا ؛ أما على قول محمد فظاهر ، وأما على قولهما فلأنه عاد إلى حرمتها بالسجود ، وهذه المسألة الأخيرة هى التى تقدمت فى قوله بخلاف المسافر (قوله كذا فى عامة الكتب) فى بعض النسخ : كذا فى غاية البيان وهى الصواب لأن المذكور فى عامة الكتب كالهداية وشروحها والكافى وقاضيخان وغيرها عدم انتقاض الطهارة ، وعدم صيرورة الفرض أربعا عندهما من غير تفصيل بين العود إلى السجود وعدمه .

وإنما ذكروا هذا التفصيل فى مسألة الاقتداء فقط لعدم إمكانه فى غيرها ؛ أما إجراء التفصيل فى المسائل الثلاث كما فعل المصنف ، فهو مذكور فى غاية البيان ، كما نقله عنها فى البحر ، وكذا فى متن الوقاية والدرر والملتقى ، وقد نبه غير واحد على غلطهم ، وكذا قال القهستانى : إن ماسوى مسألة الاقتداء ليس من فروع الخلاف ، إلا إذا سقط الشرطيتان . وفى الوقاية هنا سهو مشهور اهـ . وأراد بالشرطيتين قوله إن عاد إلى السجود وإلا فلا .

والحاصل أن الصواب فى التعبير أن يقول كما قال ابن الكمال سلام من عليه السهو يخرجه منها خروجا موقوفا عندهما خلافا لمحمد ، فيصح الاقتداء به إن سجد بعد وإلا فلا ، ولا يبطل وضوءه بالقهقهة ، ولا يصير فرضه

وهو غلط فى الأخيرتين . والصواب أنه لايبطل وضوءه ولا يتغير فرضه سجد أولا ، لسقوط السجود بالقهقهة وكذا بالنية ، لئلا يقع فى خلال الصلاة ، وتمامه فى البحر والنهر

أربعا بنية الإقامة اه . وعند محمد يصح الاقتداء مطلقا ، ويبطل الوضوء ويصير الفرض أربعا ، فالخلاف فى المسائل الثلاث . لكن المسألة الأولى عندهما على التفصيل المذكور دون الأخيرتين ، فإجراء التفصيل فى المسائل الثلاث كما فعل المصنف غلط مخالف لعامة الكتب (قوله وهو غلط فى الأخيرتين الخ) أى ذكر الشرطيتين ، وهما قوله إن سجد وإلا لاغلط فى المسألتين الأخيرتين ، لأنه عندهما لاتفصيل فيهما ، وإنما التفصيل المذكور فى الأولى فقط كما ذكرنا . أما فى القهقهة فلأنها أوجبت سقوط السجود عند الكل ، لفوات حرمة الصلاة لأنها كلام ، فالحكم النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به فى المحيط وشرح الطحاوى بحر أى لأنه عند محمد لم يخرج بالسلام عن حرمة الصلاة فانتقضت طهارته . وعندهما خرج من كل وجه ، ولا يمكنه أن يعود إلى الصلاة بالسجود لوجود المنافى وهو القهقهة ، لأنها كلام ، كما لو سلم وأحدث عمدا بعده فإن سلامه لم يبق موقوفا بعد الحدث . وأما فى نية الإقامة ، فقال فى المحيط وغيره : إنه لايتغير فرضه ، ويسقط عنه سجود السهو . وفى المعراج سواء سجد أولا ، لأنه لو تغير به لصحت نيته قبله ؛ ولو صحت لو قعت السجدة فى وسط الصلاة ولا يعتد بها فصار كأنه لم يسجد أصلا . فلو صحت لصحت بلا سجود بحر ونهر .

وحاصله أنه لو صح سجوده لبطل ، ومايؤدى تصحيحه إلى إبطاله فهو باطل . وفيه دور أيضا ، يوضحه مافى البزازية أنه عندهما خرج من الصلاة ولا يعود إلا بعوده إلى سجود السهو ، ولايمكنه العود إليه إلا بعد تمام الصلاة ولا يمكنه إتمام الصلاة إلا بعد العود إلى السجود فجاء الدور . قال : وبيانه أنه لايمكنه العود إلى سجوده لأن سجوده ما يكون جابرا ، والجابر بالنص هو الواقع فى آخر الصلاة ولا آخر لها قبل التمام ، فقلنا بأنه تمت صلاته وخرج منها قطعا للدور اه .

والحاصل أنه حيث لم يمكنه العود إلى السجود لما علمته لم يمكن عوده إلى الصلاة فبقى خارجا منها بالسلام خروجا باتا ، حتى لو سجد وقع لغوا كما لوسجد بعد القهقهة فى المسألة التى قبلها أو بعد الحدث العمد ، ولذا صرح الكمال وغيره من الشراح كصاحب النهاية والعناية وقاضيخان بأنه لايتغير فرضه بنية الإقامة ، لأن النية لم تحصل فى حرمة الصلاة ، فقد ظهر لك بهذا التقرير سقوط ماذكره فى الإمداد منتصرا لما فى غاية البيان فى هذه المسألة بما حاصله أن عدم صحة نية الإقامة إنما هو على تقدير عدم السجود وهو قد سجد ، فتصح نيته لما فى الدراية إذا سجد فنوى الإقامة صحت اه فكذلك هنا ، وإلا لزم التناقض . وقول الكمال : إن النية لم تحصل فى حرمة الصلاة غير مسلم ، لتصريحه بأن سلام من عليه السهو لايخرجه منها ، ويلزم صاحب البحر فى قوله لئلا يقع فى خلال الصلاة أن نية الإقامة بعد سجوده لاتصح لوقوع السجود فى خلال الصلاة مع اتفاقهم على صحتها :

أقول : والجواب ماتحققته من أنه إذا سجد وقع لغوا ، فكأنه لم يسجد ، فلم يعد إلى حرمة الصلاة ، فلم تصح نيته ، بخلاف مافى الدراية . فإنه إذا سجد أولا عاد إليها فصحت نيته ، بخلاف ما إذا نوى أولا ثم سجد فإنه لايعود إليها لما علمته من الدور واستلزام صحة السجود بطلانه ، فلا تناقض بين المسألتين . وأما ماذكره الكمال فقد صرح به غيره كما علمت ، وتصريحه بأن سلام من عليه السهو لايخرجه منها : أى خروجا باتا ، بل يخرجه على احتمال العود إن أمكن ، وهنا لم يمكن للمحذور المذكور ، وقولهم تصح نية الإقامة بعد السجود ويلغو السجود لوقوعه فى خلال الصلاة صحيح ، لأن إلغاء السجود فيه لم يكن بسبب إيجابه المقتضى للدور كما فى مسألتنا ، بل بسبب تصحيح النية

(ويسجد للسهو ولو مع سلامه) ناويا (للقطع) لأن نية تغيير المشروع لغو(مالم يتحول عن القبلة أو يتكلم) لبطلان التحريمة ، ولو نسي السهو أو سجدة صلبية أو تلاوية يلزمه ذلك مادام في المسجد .
(سلم مصلي الظهر) مثلا (على) رأس (الركعتين توهما) إتمامها (أتمها) أربعا (وسجد للسهو) لأن السلام

فيه الموجبة للإتمام ، وتصحيح النية فيه لايستدعي إيجاب السجود . بخلاف مسألتنا فإن فيها يلزم من صحة النية أن تصح بلا سجود لوقوعه في وسط الصلاة . ومع عدم السجود لايعود إلا حرمة الصلاة ،وإذا لم يعد إليها لم تصح نية الإقامة ، فيلزم الدور وبعد تقرير هذا الجواب بما ذكرنا . رأيت شيخ مشايخنا الرحمتي ذكر نحوه ولله الحمد فافهم (قوله ويسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع) أي قطع الصلاة وعدم العود إليها بالسجود . قيد بالسهو لأنه لو سلم ذاكرا أن عليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الأخير سقطت عنه ،لأن سلامه عمد فيخرجه من الصلاة . ولا تفسد صلاته لأنه لم يبق عليه ركن من أركان الصلاة بل تكون ناقصة لترك الواجب . وكذا لو سلم وعليه تلاوية وسهوية ذاكرا لها أو للتلاوية سقطتا إلا إذا تذكر أنه لم يتشهد؛ولو سلم وعليه صلبية فقط أو صلبية وسهوية ذاكرا لها أو للصلبية فقط فسدت صلاته ؛ ولو عليه تلاوية أيضا فسلم ذاكرا لها أو للصلبية فسدت أيضا ، وهذا في الصلبية ظاهر لأنها ركن . وأما في التلاوية فمقتضى مامر أنها لاتفسد وهو رواية أصحاب الإملاء عن أبي يوسف . لأن سلامه في حق الركن سلام سهو ، وفي حق الواجب سلام عمد، وكلاهما لايوجب فساد الصلاة . لكن ظاهر الرواية أنها تفسد ، لأن سلام السهو لايخرج ، وسلام العمد يخرج ، فترجح جانب الخروج احتياطا . وما أحسن قول محمد فسدت في الوجهين : أي في تذكر التلاوية أو الصلبية ، لأنه لا يستطيع أن يقضي التي كان ذاكرا لها بعد التسليم ،وإذا جعل عليه قضاء التي كان ناسيا لها وجب أن يقضي التي كان ذاكرا لها ، وتمام ذلك في الفتح والبدائع (قوله لبطلان التحريمة) أي بالتحوّل أو التكلم ، وقيل لايقطع بالتحوّل مالم يتكلم أو يخرج من المسجد كما في الدرر عن النهاية إمداد (قوله ولو نسي السهو الخ) أو في كلامه مانعة الخلو فيصدق بسبع صور : وهي مالو كان عليه سهوية فقط ، أو صلبية فقط أو تلاوية فقط ، أو كان عليه الثلاثة أو اثنتان منها : أي صلبية مع تلاوية أو سهوية مع إحداهما ، ففي هذه كلها إذا سلم ناسيا لما عليه كله أو لما سوى السهوية لايعد سلامه قاطعا : فإذا تذكر يلزمه ذلك الذي تذكره ويرتب بين السجدات ، حتى لو كان عليه تلاوية وصلبية يقضيهما مرتبا : وهذا يفيد وجوب النية في المقضي من السجدات كما ذكره في الفتح ، ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو . وقيدنا بقولنا أو لما سوى السهوية لأنه لو سلم ذاكرا لها ناسيا لغيرها يلزمه أيضا ، لأن السلام مع تذكر سجود السهو لا يقطع . بخلاف تذكر غيرها فإنه يقطع على التفصيل المار قبل ذلك فافهم (قوله مادام في المسجد) أي وإن تحول عن القبلة استحسانا ، لأن المسجد كله في حكم مكان واحد ولذا صح الاقتداء فيه وإن كان بينهما فرجة . وأما إذا كان في الصحراء فإن تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو يمينه أو يساره عاد إلى قضاء ما عليه ، لأن ذلك الموضع ملحق بالمسجد ،وإن مشى أمامه فالأصح اعتبار موضع سجوده أو سترته إن كان له سترة بين يديه كما في البدائع والفتح .
[تنبيه] قال هنا مادام في المسجد وفيما قبله مالم يتحول عن القبلة ،ولعل وجه الفرق أن السلام هنا لما كان سهوا لم يجعل مجرد الانحراف عن القبلة مانعا ؛ ولما كان فيما قبله عمدا جعل مانعا على أحد القولين ، وهو ما مشى عليه المصنف لما في البدائع من أن السجود لايسقط بالسلام ولو عمدا إلا إذا فعل فعلا يمنعه من البناء بأن تكلم أو قهقه أو أحدث عمدا أو خرج من المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له لأنه فات محله وهو تحريمة الصلاة فسقط ضرورة فوات محله اهـ تأمل (قوله توهما) أي ذا توهم أو متوهما (قوله أتمها أربعا) إلا إذا سلم قائما في غير جنازة كما قدمه

ساهيا لايبطل ، لأنه دعاء من وجه (بخلاف مالو سلم على ظن) أن فرض الظهر ركعتان ، بأن ظن (أنه مسافر أو أنها الجمعة أوكان قريب عهد بالإسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان أوكان فى صلاة العشاء فظن أنها التراويح فسلم) أو سلم ذاكرا أن عليه ركنا حيث تبطل لأنه سلام عمد . وقيل لاتبطل حتى يقصد به خطاب آدمى (والسهو فى صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء) والمختار عند المتأخرين عدمه فى الأوليين لدفع الفتنة كما فى جمعة البحر ، وأقره المصنف ، وبه جزم فى الدرر .

(وإذا شك) فى صلاته (من لم يكن ذلك) أى الشك (عادة له) وقيل من لم يشك فى صلاة قط بعد بلوغه

فى مفسدات الصلاة ؛ لأن القيام فى غير الجنازة ليس مظنة للسلام فلا يغتفر السهو فيه (قوله لأنه دعاء من وجه) أى فلذا خالف الكلام حيث كان مبطلا ولو ساهيا (قوله لأنه سلام عمد) استشكل العلامة المقدسى الفرق بينه وبين ماقبله فإنه عمد أيضا .

قلت : وذكر فى شرح المنية الفرق بأنه فى الأول سلم على ظن إتمام الأربع فيكون سلامه سهوا ، وهنا سلم عالما بأنه صلى ركعتين فوقع سلامه عمدا فيكون قاطعا فلا يبنى اه . وفى التتارخانية أن السهو وإن وقع فى أصل الصلاة أوجب فسادها ، وإن فى وصفها فلا ، فالأول كما إذا سلم على الركعتين على ظن أنه فى الفجر أو الجمعة أو السفر ، والثانى كما إذا سلم عليهما على ظن أنها رابعة اه أى لأن العدد بمنزلة الوصف .

والحاصل أنه إذا ظن أنها الفجر مثلا يكون قاصدا لإيقاع السلام على رأس الركعتين فيكون متعمدا للخروج قبل إتمام الصلاة التى شرع فيها ، بخلاف ماإذا سلم على ظن الإتمام فإنه لم يتعمد إلا إيقاعه بعد الأربع ، فوقع قبلها سهوا ؛ وبالجملة فالسلام من حيث ذاته عمد فيهما ، ومن حيث محله مختلف فتدبر (قوله وقيل لاتبطل الخ) ذكره فى البحر بحثا أخذا مما فى المجتبى : لو سلم المصلى عمدا قبل التمام ، قيل تفسد ، وقيل لا حتى يقصد به خطاب آدمى اه فقال فى البحر : فينبغى أن لاتفسد فى هذه المسائل على القول الثانى اه ومثله فى النهر . قال الشيخ إسمعيل وهو ظاهر ، والأول المجزوم به فى كتب عديدة معتمدة اه (قوله عدمه فى الأوليين) الظاهر أن الجمع الكثير فيما سواهما كذلك كما بحثه بعضهم ط وكذا بحثه الرحمتى ، وقال خصوصا فى زماننا . وفى جمعة حاشية أبى السعود عن العزمية أنه ليس المراد عدم جوازه ، بل الأولى تركه لئلا يقع الناس فى فتنة اه (قوله وبه جزم فى الدرر) لكنه قيده محشيها الوانى بما إذا حضر جمع كثير ، وإلا فلا داعى إلى الترك ط (قوله وإذا شك) هو تساوى الأمرين بحر وقدمناه (قوله فى صلاته) قال فى فتح القدير : قيد به ، لأنه لوشك بعد الفراغ منها أو بعد ماقعد قدر التشهد لايعتبر إلا إذا وقع فى التعيين فقط ، بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك فى تعيينه ، قالوا : يسجد سجدة ثم يقعد ثم يصلى ركعتين بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الركوع فيكون السجود لغوا بدونه ، فلا بد من ركعة بسجدتين اه. قال فى البحر : ولا حاجة إلى هذا الاستثناء ، لأن الكلام فى الشك بعد الفراغ وهذا تيقن ترك ركن غير أنه شك فى تعيينه ، نعم يستثنى مافى الخلاصة : لو أخبره عدل بعد السلام أنك صليت الظهر ثلاثا وشك فى صدقه يعيد احتياطا ، لأن الشك فى صدقه شك فى الصلاة (قوله من لم يكن ذلك عادة له) هذا قول شمس الأئمة السرخسى واختاره فى البدائع ، ونص فى الذخيرة على أنه الأشبه . قال فى الحلية : وهو كذلك . وقال فخر الإسلام : من لم يقع له فى هذه الصلاة ، واختاره ابن الفضل (قوله وقيل الخ) ثمرة الخلاف تظهر فيما لوسها فى صلاته أول مرة واستقبل ثم لم يسه سنين ثم سها ، فعلى قول السرخسى يستأنف ، لأنه لم يكن من عادته وإنما حصل له مرة واحدة ، والعادة إنما هى من المعاودة أى والشرط أن لا يكون معتادا له قبل هذه الصلاة ، وكذا على قول

وعليه أكثر المشايخ بحر عن الخلاصة (كم صلى استأنف) بعمل مناف وبالسلام قاعدا أولى لأنه المحل (وإن كثر شكه (عمل بغالب ظنه إن كان) له ظن للحرج (وإلا أخذ بالأقل) لتيقنه (وقعد فى كل موضع توهمه موضع قعوده) ولو واجبا لئلا يصير تاركا فرض القعود أو واجبه (و) اعلم أنه (إذا شغله ذلك) الشك فتفكر (قدر

فخر الإسلام ، خلافا لما وقع فى السراج من أنه يتحرى كما يتحرى على القول الثالث كما فى البحر . وفى عبارة النهر هنا سهو فاجتنبه (قوله كم صلى) أشار بالكمية إلى أن الشك فى العدد ، فلو فى الصفة كما لو شك فى ثانية الظهر أنه فى العصر وفى الثالثة أنه فى التطوع وفى الرابعة أنه فى الظهر ، قالوا : يكون فى الظهر ، ولا عبرة بالشك وتمامه فى البحر (قوله استأنف بعمل مناف الخ) فلا يخرج بمجرد النية ، كذا قالوا . وظاهره أنه لابد من العمل فلو لم يأت بمناف وأكملها على غالب ظنه لم تبطل إلا أنها تكون نفلا ويلزمه أداء الفرض ، ولو كانت نفلا ينبغى أن يلزمه قضاؤه وإن أكملها لوجوب الاستئناف عليه بحر ، وأقره فى النهر والمقدسى (قوله وإن كثر شكه) بأن عرض له مرتين فى عمره على ماعليه أكثرهم ، أو فى صلاته على مااختاره فخر الإسلام . وفى المجتبى : وقيل مرتين فى سنة ، ولعله على قول السرخسى بحر ونهر (قوله للحرج) أى فى تكليفه بالعمل باليقين (قوله وإلا) أى وإن لم يغلب على ظنه شىء ، فلو شك أنها أولى الظهر أو ثانيته يجعلها الأولى ثم يقعد لاحتمال أنها الثانية ثم يصلى ركعة ثم يقعد لما قلنا ثم يصلى ركعة ويقعد لاحتمال أنها الرابعة ثم يصلى أخرى ويقعد لما قلنا ، فيأتى بأربع قعدات قعدتان مفروضتان وهما الثالثة والرابعة ، وقعدتان واجبتان ؛ ولو شك أنها الثانية أو الثالثة أتمها وقعد ثم صلى أخرى وقعد ثم الرابعة وقعد ، وتمامه فى البحر وسيذكر عن السراج أنه يسجد للسهو (قوله ولو واجبا) معطوف على محذوف أى فرضا كان القعود ولو واجبا أو إذا كان فرضا ولو واجبا فكذلك على حذف جواب لو الشرطية فالتعليل ناظر إلى المذكور والمحذوف .

هذا وقول الهداية والوقاية يقعد فى كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته يدل على أنه لايقعد على الثانية والثالثة ، ولذا نسبه فى الفتح إلى القصور . واعتذر عنه فى البحر بأن فيه خلافا فلعله بناه على أحد القولين وإن كان الظاهر القعود مطلقا اهـ .

قلت : لكن فى القهستانى عن المضمرات أن الصحيح أنه لا يقعد على الثانية والثالثة لأنه مضطر بين ترك الواجب وإتيان البدعة ، والأول أولى من الثانى ، ثم قال : لكن فيه اختلاف المشايخ اهـ .

أقول : يؤيد مافى الفتح ماصرحوا به فى عدة كتب أن ماتردد بين البدعة والواجب يأتى به احتياطا ، بخلاف ماتردد بين البدعة والسنة (قوله واعلم الخ) قال فى المنية وشرحها الصغير : ثم الأصل فى التفكر أنه إن منعه عن أداء ركن كقراءة آية أو ثلاث أو ركوع أو سجود أو عن أداء واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الإتيان بالركن أو الواجب فى محله وإن لم يمنعه عن شىء من ذلك بأن كان يؤدى الأركان ويتفكر لايلزمه السهو . وقال بعض المشايخ : إن منعه التفكر عن القراءة أو عن التسبيح يجب عليه سجود السهو وإلا فلا ، فعلى هذا القول لو شغله عن تسبيح الركوع وهو راكع مثلا يلزمه السجود . وعلى القول الأول لايلزمه وهو الأصح اهـ وبه علم أن قول المصنف ولاتسبيح مبنى على خلاف الأصح وقول البعض ودخل فى قوله أوعن أداء واجب مالو شغله عن السلام لما فى الظهيرية : لو شك بعد ماقعد قدر التشهد أصلى ثلاثا أو أربعا حتى شغله ذلك عن السلام ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو اهـ . وعلله فى البدائع بأنه أخر الواجب وهو السلام اهـ . وظاهره لزوم السجود وإن كان مشتغلا بقراءة الأدعية أو الصلاة ، وهو مبنى على ماقاله شمس الأئمة ، من أنه ليس المراد

أداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح) ذكره فى الذخيرة (وجب عليه سجود السهو فى) جميع (صور الشك) سواء عمل بالتحرى أو بنى على الأقل فتح لتأخير الركن . لكن فى السراج أنه يسجد للسهو فى أخذ الأقل مطلقا ، وفى غلبة الظن إن تفكر قدر ركن .

[فروع] أخبره عدل بأنه ماصلى أربعا وشك فى صدقه وكذبه أعاد احتياطا . ولو اختلف الإمام والقوم ، فلو الإمام على يقين لم يعد وإلا أعاد بقولهم .

أن يشغله التفكر عن ركن أو واجب فإن ذلك يوجب سجدتى السهو بالإجماع ، وإنما المراد به شغل قلبه بعد أن تكون جوارحه مشغولة بأداء الأركان ، ومثله مافى الذخيرة ، من أنه لو كان فى ركوع أو سجود فطوّل فى تفكره وتغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحسانا ؛ لأنه وإن كان تفكره ليس إلا إطالة القيام أو الركوع أو السجود ، وهذه الأذكار سنة لكنه أخر واجبا أو ركنا لا بسبب إقامة السنة بل بسبب التفكر ، وليس التفكر من أعمال الصلاة اهـ .

قلت ؛ والحاصل أنه اختلف فى التفكر الموجب للسهو ، فقيل مالزم منه تأخير الواجب أو الركن عن محله بأن قطع الاشتغال بالركن أو الواجب قدر أداء ركن وهو الأصح ، وقيل مجرّد التفكر الشاغل للقلب وإن لم يقطع الموالاة ، وهذا كله إذا تفكر فى أفعال هذه الصلاة ؛ أما لو تفكر فى صلاة قبلها هل صلاها أم لا ، ففى المحيط أنه ذكر فى بعض الروايات أنه لاسهو عليه . وإن أخر فعلا ، كما لو تفكر فى أمر من أمور الدنيا حتى أخر ركنا وفى رواية يلزمه لتمكن النقص فى صلاته لأنه يجب عليه حفظ تلك الصلاة حتى يعلم جواز صلاته هذه بخلاف أعمال الدنيا فإنه لم يجب عليها حفظها . واستظهر فى الحلية هذه الرواية ، وأنه لو لزم ترك الواجب بالتفكر فى أمور الدنيا يلزمه السجود أيضا . واستظهر أيضا القول الأول بأن الملزم للسجود ماكان فيه تأخير الواجب أو الركن عن محله ، إذ ليس فى مجرد التفكر مع الأداء ترك واجب ، وتمام الكلام فيها وفى فتاوى العلامة قاسم (قوله سواء عمل بالتحرى) اى بأن غلب على ظنه أنها الركعة الثانية مثلا ، وقوله أو بنى على الأقل : أى بأن لم يغلب على ظنه شئ وأخذ بالأقل (قوله لكن فى السراج الخ) استدراك على مافى الفتح من لزوم السجود فى الصورتين ، وقوله مطلقا أى سواء تفكر قدر ركن أولا ، وهذا التفصيل هو الظاهر ، لأن غلبة الظن بمنزلة اليقين ، فإذا تحرى وغلب على ظنه شئ لزمه الأخذ به ، ولا يظهر وجه لإيجاب السجود عليه إلا إذا طال تفكره على التفصيل المار ، بخلاف ماإذا بنى على الأقل ، لأن فيه احتمال الزيادة كما أفاد فى البحر (قوله أخبره عدل الخ) تقدم أن الشك خارج الصلاة لا يعتبر ، وأن هذه الصورة مستثناة ؛ وقيد بالعدل ، إذ لو أخبره عدلان لزمه الأخذ بقولهما ولايعتبر شكه ، وإن لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله إمداد . وظاهر قوله أعاد احتياطا الوجوب لكن فى التتارخانية إذا شك الإمام فأخبره عدلان يجب الأخذ بقولهما لأنه لو أخبره عدل يستحب الأخذ بقوله اهـ فتأمل (قوله ولو اختلف الإمام والقوم) أى وقع الاختلاف بينهم وبينه ، كأن قالوا صليت ثلاثا وقال بل أربعا أما لو اختلف القوم والإمام مع فريق منهم ولو واحدا أخذ بقول الإمام ؛ ولو تيقن واحد بالتمام وواحد بالنقص وشك الإمام والقوم فالإعادة على المتيقن بالنقص فقط ؛ ولو تيقن الإمام بالنقص لزمهم الإعادة إلا من تيقن منهم بالتمام ، ولو تيقن واحد بالنقص وشك الامام والقوم ، فإن كان فى الوقت فالأولى أن يعيدوا احتياطا ولزمت لو المخبر بالنقص عدلان : من الخلاصة والفتح .

[تتمة] شك الإمام فلحظ إلى القوم ليعلم بهم إن قاموا قام وإلا قعد لابأس به ولا سهو عليه . غلب على ظنه

شك أنها ثانية الوتر أم ثالثته قنت وقعد ثم صلى أخرى وقنت أيضا فى الأصح .

شك هل كبر للإفتتاح أولا ، أو أحدث أولا ، أو أصابه نجاسة أولا ، أو مسح رأسه أولا ، استقبل إن كان أول مرة وإلا لا .

واختلف لو شك فى أركان الحج ، وظاهر الرواية البناء على الأقل ، وعليك بالأشباه فى قاعدة : اليقين لايزول بالشك .

باب صلاة المريض

من إضافة الفعل لفاعله أو محله ومناسبته كونه عارضا سماويا فتأخر سجود التلاوة ضرورة (من تعذر عليه القيام) أى كله (لمرض) حقيقى وحده أن يلحقه بالقيام ضرر به يفتى

فى الصلاة أنه أحدث أو لم يمسح ثم ظهر خلافه ، إن كان أدّى ركنا استأنف وإلا مضى تتارخانية (قوله وقنت أيضا فى الأصح) وقيل لايقنت لأن القنوت فى الثانية بدعة . والجواب أن ماتردد بين البدعة والواجب يأتى به احتياطا كما مر . وبقى لو قنت فى الأولى أو الثانية سهوا فقدم المصنف فى باب الوتر أنه لايقنت فى الثالثة ، ومر ترجيح خلافه (قوله شك هل كبر الخ) أى شك فى صلاته ذخيرة وغيرها . وظاهره أن الشك فى جميع هذه المسائل وقع فى الصلاة ، ويدل عليه قول الذخيرة فى آخر العبارة : إن كان ذلك أول مرة استقبل الصلاة وإلا جاز له المضى ، ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب اه تأمل . ويخالفه مافى الخلاصة حيث قال : شك فى بعض وضوئه وهو أول شك غسل ماشك فيه ، وإن وقع له كثيرا لم يلتفت إليه ؛ وهذا إذا شك فى خلال وضوئه ، فلو بعد الفراغ منه لم يلتفت إليه اه لكن سئل العلامة قاسم فى فتاويه عمن شك وهو فى صلاته أنه على وضوء أم لا ؟ فأجاب بأنه إن كان أول ماعرض له أعاد الوضوء والصلاة وإلا مضى فى صلاته (قوله وظاهر الرواية البناء على الأقل) كذا عزاه فى البحر إلى البدائع ، ولم أره فيها فليراجع . والذى فى لباب المناسك : ولو شك فى عدد الأشواط فى طواف الركن أعاده ، ولا يبنى على غالب ظنه ؛ بخلاف الصلاة وقيل إذا كان يكثر ذلك يتحرى اه وما جزم به فى اللباب عزاه فى البحر إلى عامة المشايخ ، والله تعالى أعلم .

باب صلاة المريض

قيل المرض مفهومه ضرورى ، إذ لاشك أن فهم المراد منه أجل من قولنا إنه معنى يزول بحلوله فى بدن الحى اعتدال الطبائع الأربع(١) فيئول إلى التعريف بالأخفى نهر (قوله من إضافة الفعل لفاعله أو محله) كل فاعل محل ولا عكس ، فإن المريض محل للصلاة فاعل لها والخشبة محل للحركة وليست فاعلة لها ح (قوله ومناسبته الخ) لم يبين وجه تأخيره عن سجود السهو ، وبينه فى البحر بقوله : والسهو أعم موقعا لشموله المريض والصحيح ، فكانت الحاجة إلى بيانه أمس فقدمه ح (قوله فتأخر الخ) أى وكان حقه أن يذكر مع سجود السهو لمناسبة بينهما فى أن كلا منهما مثل جزء الصلاة ، أو لأن كلا منهما سجود يترتب على أمر يقع فى الصلاة متأخرا عنه ، إلا أن سجود السهو مختص بالصلاة ، وسجود التلاوة يقع خارج الصلاة أيضاً ح (قوله كله) فسره به لما سيأتى فى المتن من قوله وإن قدر على بعض القيام قام ح (قوله لمرض حقيقى الخ) قال فى البحر : أراد بالتعذر التعذر الحقيقى ، بحيث لو قام سقط ، بدليل أنه عطف عليه التعذر الحكمى وهو خوف زيادة المرض .

---

(١) (قوله الطبائع الأربع) هى الصفراء والسوداء والبلغم والدم اه .

(قبلها أو فيها) أى الفريضة (أو) حكمى بأن (خاف زيادته أو بطء برئه بقيامه أو دوران رأسه أو وجد لقيامه ألما شديدا) أو كان لو صلى قائما سلس بوله أو تعذر عليه الصوم كما مر (صلى قاعدا) ولو مستندا إلى وسادة

واختلفوا فى التعذر ؛ فقيل مايبيح الإفطار ، وقيل التيمم ، وقيل بحيث لو قام سقط ، وقيل مايعجزه عن القيام بحوائجه . والأصح أن يلحقه ضرر بالقيام كذا فى النهاية والمجتبى وغيرهما اهـ فقوله واختلفوا فى التعذر : أى فى غير عبارة المصنف ، لما علمت أن المراد به فى كلامه كالكنز الحقيقى بدليل عطف الحكمى عليه .

وبما تقرر ظهر مافى كلام الشارح حيث جعل الحقيقى والحكمى وصفين للمرض مع أنهما صفتان للتعذر ؛ لأن المرض فيهما حقيقى ؛ وكذا قوله وجده ، إن كان الضمير فيه للمرض الحقيقى ، فليس ذلك تعريفا للمرض بل تعريف المرض ماقدمناه وإن كان للتعذر المذكور ، فقد علمت أن المراد به فى كلام المصنف الحقيقى وهو مالو قام لسقط اللهم إلا أن يعود لمطلق التعذر المبيح للصلاة قاعدا كما هو المراد من قول البحر واختلفوا الخ فافهم : وقد يأتى الحد بمعنى التميز بين الشيئين ، وعليه فيصح عوده لمطلق المرض : أى القدر المميز بين ماتصح معه الصلاة قاعدا وما لاتصح مايلحقه بالقيام ضرر ، وهو شامل حينئذ لما إذا تعذر القيام حقيقة بالمعنى المار أو حكما . وأما إذا لم يمكن القيام أصلا فهو مفهوم بالأولى (قوله قبلها أو فيها) صفة لمرض ، والمرض العارض فيها سيأتى الكلام عليه فى قول المتن . ولو عرض له مرض فيها ، ولا ينافى قوله أو فيها تقييده بقوله كله ، لأن المراد حينئذ تعذر كل القيام الواقع بعد عروض المرض (قوله أى الفريضة) أراد بها مايشمل الواجب كالوتر وما فى حكمه كسنة الفجر ، احترازا عما عدا ذلك من النوافل ، فإنها تجوز من قعود بلا تعذر قيام (قوله خاف) أى غلب على ظنه بتجربة سابقة أو إخبار طبيب مسلم حاذق إمداد (قوله بقيامه) متعلق بخاف أو بزيادة وبطء على سبيل التنازع (قوله أو وجد لقيامه) أى لأجله ألما شديدا ، وهذا وما قبله وما بعده داخل فى أفراد الضرر المذكور فى قوله وحده الخ فافهم (قوله سلس) كفرح ط (قوله أو تعذر عليه الصوم) الأولى أن يقول للصوم باللام التعليلية أى تعذر القيام لأجل الصيام . وعبارة البحر : ودخل تحت العجز الحكمى مالو صام رمضان صلى قاعدا وإن أفطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا (قوله كما مر) أى فى باب صفة الصلاة حيث قال : وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه إذا قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى فى بيته منفردا به يفتى خلافا للأشباه ح .

أقول : وقدمنا هناك أنه لو لم يقدر على الإيماء قاعدا ، كما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله أو جرحه ولو مستلقيا لاصلى قائما بركوع وسجود ، لأن الاستلقاء لايجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح مافيه الإتيان بالأركان كما فى المنية وشرحها : ومن العجز الحكمى أيضا مالو خرج بعض الولد وتخاف خروج الوقت تصلى بحيث لايلحق الولد ضرر ، وما لو خاف العدو لو صلى قائما أو كان فى خباء لايستطيع أن يقيم صلبه وإن خرج لايستطيع الصلاة لطين أو مطر ومن به أدنى علة فخاف إن نزل عن المحمل بقى فى الطريق يصلى الفرض فى محمله وكذا المريض الراكب ، إلا إذا وجد من ينزله بحر (قوله ولو مستندا الخ) أى إذا لم يلحقه ضرر به بدليل مامر (قوله أو إنسان) عبر فى العناية والفتح وغيرهما بالخادم بدله . قال ح : وفيه أن القادر بقدرة الغير عاجز عند الإمام إلا أن يراد بالغير غير الخادم تأمل اهـ .

أقول : قدمنا فى باب التيمم أن العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لزمه الوضوء اتفاقا ، وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه فى ظاهر المذهب ، بخلاف العاجز عن استقبال القبلة

أو إنسان فإنه يلزمه ذلك على المختار (كيف شاء) على المذهب لأن المرض أسقط عنه الأركان فالهيئات أولى . وقال زفر : كالمتشهد ، قيل وبه يفتى (بركوع وسجود وإن قدر على بعض القيام) ولو متكئا على عصا أو حائط (قام) لزوما بقدر مايقدر ولو قدر آية أو تكبيرة على المذهب ، لأن البعض معتبر بالكل (وإن تعذرا) ليس تعذرهما شرطا بل تعذر السجود كاف (لاالقيام

أو التحول عن الفراش النجس فإنه لايلزمه عنده . والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض فى إقامته وتحويله اه . ومقتضاه أنه لو لم يخف زيادة المرض يلزمه ذلك ، وقدمنا فى بحث الصلاة على الدابة من باب النوافل عن المجتبى مانصه : وإن لم يقدر على القيام أو النزول عن دابته أو الوضوء إلا بالإعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه فى قولهما ، وفى قوله نظر . والأصح اللزوم فى الأجنبى الذى يطيعه كالماء الذى يعرض للوضوء اه . ولا يخفى أن هذا حيث لايلحقه ضرر بالقيام فلا يخالف ماقدمناه آنفا ، وبه ظهر أن المراد بالإنسان من يطيعه أعم من الخادم والأجنبى ، وأما عدم اعتبار القدرة بقدرة الغير عند الإمام فلعله ليس على إطلاقه بل فى بعض المواضع كما قاله ط ولذا قال فى المجتبى : وفى قوله(١) نظر ، أو محمول على ماإذا لم يتيسر له ذلك إلا بكلفة ومشقة فلا يلزمه الانتظار إلى حصوله فليتأمل (قوله كيف شاء) أى كيف تيسر له بغير ضرر من تربع أو غيره إمداد (قوله على المذهب) جزم به فى الغرر ونور الإيضاح ، وصححه فى البدائع وشرح المجمع ، واختاره فى البحر والنهر (قوله فالهيئات أولى) جمع هيئة ، وهى هنا كيفية القعود . قال ط : وفيه أن الأركان إنما سقطت لتعسرها ولا كذلك الهيئات اه تأمل (قوله قيل وبه يفتى) قاله فى التجنيس والخلاصة والولوالجية لأنه أيسر على المريض . قال فى البحر : ولايخفى مافيه ، بل الأيسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات ، فالمذهب الأول اه . وذكر قبله أنه فى حالة التشهد يجلس كما يجلس للتشهد بالإجماع اه .

أقول : ينبغى أن يقال إن كان جلوسه كما يجلس للتشهد أيسر عليه من غيره أو مساويا لغيره كان أولى وإلا اختار الأيسر فى جميع الحالات ، ولعل ذلك محمل القولين ، والله أعلم (قوله بركوع) متعلق بقوله صلى ط (قوله على المذهب) فى شرح الحلوانى نقلا عن الهندوانى : لو قادر على بعض القيام دون تمامه ، أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بأن يكبر قائما ويقرأ ماقدر عليه ثم يقعد إن عجز وهو المذهب الصحيح لايروى خلافه عن أصحابنا ؛ ولو ترك هذا خفت أن لاتجوز صلاته . وفى شرح القاضى : فإن عجز عن القيام مستويا قالوا يقوم متكئا لايجزيه إلا ذلك ، وكذا لو عجز عن القعود مستويا قالوا يقعد متكئا لايجزيه إلا ذلك ، فقال عن شرح التمرتاشى ونحوه فى العناية بزيادة : وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام اه (قوله لأن البعض معتبر بالكل) أى أن حكم البعض كحكم الكل ، بمعنى أن من قدر على كل القيام يلزمه ، فكذا من قدر على بعضه (قوله بل تعذر السجود كاف) نقله فى البحر عن البدائع وغيرها . وفى الذخيرة : رجل بحلقه خراج إن سجد سال وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة يصلى قاعدا يومئ ؛ ولو صلى قائما بركوع وقعد وأومأ بالسجود أجزأه ، والأول أفضل ، لأن القيام والركوع لم يشرعا قربة بنفسهما ، بل ليكونا وسيلتين إلى السجود اه . قال فى البحر : ولم أر ما إذا تعذر الركوع دون السجود غير واقع اه أى لأنه متى عجز عن الركوع عجز عن السجود نهر . قال ح : أقول على فرض تصوره ينبغى أن لايسقط لأن الركوع وسيلة إليه ، ولا يسقط المقصود عند تعذر الوسيلة ، كما لم يسقط الركوع والسجود عند تعذر القيام (قوله لاالقيام)

---

(١) (قوله وفى قوله) أى الإمام اه منه .

أوماً) بالهمز (قاعدا) وهو أفضل من الإيماء قائما لقربه من الأرض (ويجعل سجوده أخفض من ركوعه) لزوما (ولا يرفع إلى وجهه شيئا يسجد عليه) فإنه يكره تحريما (فإن فعل) بالبناء للمجهول ذكره العيني (وهو يخفض برأسه لسجوده أكثر من ركوعه صح) على أنه إيماء لاسجود إلا أن يجد قوة الأرض

معطوف على الضمير المرفوع المتصل فى قوله تعذرا ، وهو ضعيف لكونه فى عبارة المتن بلا فاصل ولا توكيد (قوله أوماً) حقيقة الإيماء طأطأة الرأس ، وروى مجرد تحريكها ، وتمامه فى الإمداد عن البحر والمقدسى (قوله أوماً قاعدا) لأن ركنية القيام للتوصل إلى السجود فلا يجب دونه ، وهذا أولى من قول بعضهم صلى قاعدا ، إذ يفترض عليه أن يقوم للقراءة ، فإذا جاء أوان الركوع والسجود أوماً قاعدا كذا فى النهر .

أقول : التعبير بصلى قاعدا هو مافى الهداية والقدورى وغيرهما ، وأما ماذكره من افتراض القيام فلم أره لغيره فيما عندى من كتب المذهب بل كلهم متفقون على التعليل بأن القيام سقط لأنه وسيلة إلى السجود ، بل صرح فى الحلية بأن هذه المسألة من المسائل التى سقط فيها وجوب القيام مع انتفاء العجز الحقيقى والحكمى اه .

ويلزم على ماقاله أنه لو عجز عن السجود فقط أن يركع قائما وهو خلاف المنصوص كما علمته آنفا ، نعم ذكر القهستانى عن الزاهدى أنه يومئ للركوع قائما وللسجود جالسا ، ولو عكس لم يجز على الأصح اه وجزم به الولوالجى ، لكن ذكر ذلك فى النهر وقال إلا أن المذهب الإطلاق اه أى يومئ قاعدا أو قائما فيهما ، فالظاهر أن ماذكره هنا سهو فتنبه له (قوله وهو أفضل الخ) قال فى شرح المنية : لو قيل إن الإيماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم أر من ذكره اه (قوله لقربه من الأرض) أى فيكون أشبه بالسجود منح (قوله ويجعل سجوده أخفض الخ) أشار إلى أنه يكفيه أدنى الانحناء عن الركوع وأنه لايلزمه تقريب جبهته من الأرض بأقصى مايمكنه كما بسطه فى البحر عن الزاهدى (قوله فإنه يكره تحريما) قال فى البحر : واستدل للكراهة فى المحيط بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه ، وهو يدل على كراهة التحريم اه وتبعه فى النهر .

أقول : هذا محمول على ماإذا كان يحمل إلى وجهه شيئا يسجد عليه ، بخلاف ماإذا كان موضوعاً على الأرض يدل عليه مافى الذخيرة حيث نقل عن الأصل الكراهة فى الأول ثم قال فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض وكان يسجد عليها جازت صلاته ، فقد صح أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة(١) موضوعة بين يديها لعلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اه فإن مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة فى الموضوع على الأرض المرتفع ثم رأيت القهستانى صرح بذلك (قوله بالبناء للمجهول) هذا ليس بلازم وإلا لقال ولا يرفع إلى وجهه شئ اه ح ولعل وجه ماقال الإشارة إلى كراهته سواء كان بفعله أو فعل غيره له (قوله إلا أن يجد قوة الأرض) هذا الاستثناء مبنى على أن قوله : ولا يرفع الخ شامل لما إذا كان موضوعاً على الأرض وهو خلاف المتبادر بل المتبادر كون المرفوع محمولا بيده أو يد غيره ، وعليه فالاستثناء منقطع لاختصاص ذلك بالموضوع على الأرض ولذا قال الزيلعى : كان ينبغى أن يقال إن كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجودا وإلا فإيماء اه وجزم به فى شرح المنية . واعترضه فى النهر بقوله وعندى فيه نظر لأن خفض الرأس بالركوع ليس إلا إيماء ومعلوم أنه لايصح السجود بدون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه اه .

أقول : الحق التفصيل وهو أنه إن كان ركوعه بمجرد إيماء الرأس من غير انحناء وميل الظهر فهذا إيماء لاركوع فلا يعتبر السجود بعد الإيماء مطلقاً وإن كان مع الانحناء كان ركوعاً معتبرا حتى إنه يصح من المتطوع القادر

---

(١) قوله (مرفقة) هى المخدة بكسر الميم كما فى الحلية اه منه .

(وإلا) يخفض (لا) يصح لعدم الإيماء (وإن تعذر القعود) ولو حكما (أومأ مستلقيا) على ظهره (ورجلاه نحو القبلة) غير أنه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل إلى القبلة ويرفع رأسه يسيرا ليصير وجهه إليها (أو على جنبه الأيمن) أو الأيسر ووجهه إليها (والأول أفضل) على المعتمد (وإن تعذر الإيماء) برأسه (وكثرت الفوائت) بأن زادت على يوم وليلة (سقط القضاء عنه) وإن كان يفهم فى ظاهر الرواية (وعليه الفتوى) كما فى الظهيرية . لأن مجرد العقل

على القيام . فحينئذ ينظر إن كان الموضوع مما يصح السجود عليه كحجر مثلا ولم يزد ارتفاعه على قدر لبنة أو لبنتين فهو سجود حقيقي فيكون راكعاً ساجدا لا مومئا حتى إنه يصح اقتداء القائم به وإذا قدر فى صلاته على القيام يتمها قائماً ، وإن لم يكن الموضوع كذلك يكون مومئاً فلا يصح اقتداء القائم به ، وإذا قدر فيها على القيام استأنفها بل يظهر لى أنه لو كان قادرا على وضع شئ على الأرض مما يصح السجود عليه أنه يلزمه ذلك لأنه قادر على الركوع والسجود حقيقة ، ولا يصح الإيماء بهما مع القدرة عليهما بل شرطه تعذرهما كما هو موضوع المسألة (قوله وإلا يخفض) أى لم يخفض رأسه أصلا بل صار يأخذ مايرفعه ويلصقه بجبهته للركوع والسجود أو خفض رأسه لهما لكن جعل خفض السجود مساويا لخفض الركوع لم يصح لعدم الإيماء لهما أو للسجود (قوله وإن تعذر القعود) أى قعوده بنفسه أو مستندا إلى شئ كما مر (قوله ولو حكما) كما لو قدر على القعود ولكن نزع الطبيب الماء من عينيه وأمره بالاستلقاء أياما أجزأه أن يستلقى ويومئ لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس بحر عن البدائع وسيأتى (قوله ورجلاه نحو القبلة) فى البحر عن الخلاصة متوجها نحو القبلة ورأسه إلى المشرق ورجلاه إلى المغرب اه .
أقول : هذا يتصور فى بلادهم المشرقية كبخارى وما والاها فإن قبلتهم لجهة المغرب عكس البلاد المغربية . أما فى بلادنا الشامية ونحوها إذا استلقى متوجها للقبلة يكون المغرب عن يمينه ، والمشرق عن يساره وبه اندفع اعتراض بعض المحققين(١) على مافى الخلاصة (قوله لكراهة الخ) هى كراهة تنزيهية ط (قوله ويرفع رأسه يسيرا) أى يجعل وسادة تحت رأسه لأن حقيقة الاستلقاء تمنع الأصحاء عن الإيماء ، فكيف بالمرضى بحر (قوله الأيمن أو الأيسر) والأيمن أفضل وبه ورد الأثر إمداد (قوله والأول أفضل) لأن المستلقى يقع إيماؤه إلى القبلة والمضطجع يقع منحرفا عنها بحر (قوله على المعتمد) مقابله مافى القنية من أن الأظهر أنه لا يجوز الاضطجاع على الجنب للقادر على الاستلقاء قال فى النهر : وهو شاذ . وقال فى البحر : وهذا الأظهر خفى والأظهر الجواز اه وكذا ماروى عن الإمام من أن الأفضل أن يصلى على شقه الأيمن وبه قالت الأئمة الثلاثة ، ورجحه فى الحلية لما ظهر له من قوة دليله مع اعترافه بأن الاستلقاء هو ما فى مشاهير الكتب والمشهور من الروايات (قوله بأن زادت على يوم وليلة) أما لو كانت يوما وليلة أو أقل وهو يعقل ، فلا تسقط بل تقضى اتفاقا وهذا إذا صح ، فلو مات ولم يقدر على الصلاة لم يلزمه القضاء حتى لا يلزمه الإيصاء بها كالمسافر إذا أفطر ومات قبل الإقامة كما فى الزيلعى : قال فى البحر : وينبغى أن يقال محله ما إذا لم يقدر فى مرضه على الإيماء بالرأس ، أما إن قدر عليه بعد عجزه فإنه يلزمه القضاء وإن كان موسعا لتظهر فائدته فى الإيصاء بالإطعام عنه اه .

قلت : وهو مأخوذ من الفتح فإنه قال : ومن تأمل تعليل الأصحاب فى الأصول انقدح فى ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض إلى يوم وليلة حتى يلزمه الإيصاء به إن قدر عليه بطريق وسقوطه إن زاد اه (قوله فى ظاهر الرواية) وقيل لا يسقط القضاء بل تؤخر عنه إذا كان يعقل وصححه فى الهداية وهو من أهل الترجيح لكن خالف

---

(١) (قوله بعض المحققين) هو المحقق ابن أمير حاج فى الحلية اه منه .

لايكفى لتوجه الخطاب . وأفاد بسقوط الأركان سقوط الشرائط عند العجز بالأولى ولايعيد فى ظاهر الرواية بدائع .

(ولو اشتبه على مريض أعداد الركعات والسجدات لنعاس يلحقه لايلزمه الأداء) ولو أداها بتلقين غيره ينبغى أن يجزيه كذا فى القنية (ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه) خلافا لزفر (ولو عرض له مرض فى صلاته يتم بما قدر) على المعتمد (ولو صلى قاعدا بركوع وسجود فصح بنى ، ولو كان) يصلى (بالإيماء) فصح لايبنى إلا إذا صح قبل أن يومئ

نفسه فى كتابه التجنيس ، فصحح الأول كعامة أهل الترجيح كقاضيخان وصاحب المحيط وشيخ الإسلام وفخر الإسلام ، ومال إليه المحقق ابن الهمام فى عبارته التى نقلناها آنفا ، ومشى عليه المصنف لأنه ظاهر الرواية ولما فى الإمداد من أن القاعدة العمل بما عليه الأكثر .

[تنبيه] جعل فى السراج المسألة على أربعة أوجه إن زاد المرض على يوم وليلة وهو لايعقل فلا قضاء إجماعا وإلا وهو يعقل قضى إذا صح إجماعا ، وإن زاد وهو يعقل أولا وهو لايعقل فعلى الخلاف .

[تتمة] فى البحر عن القنية : ولا فدية فى الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اه وقدمه الشارح قبيل هذا الباب وأوضحناه ثمة (قوله لايكفى الخ) بل لابد معه من القدرة (قوله وأفاد الخ) الأولى ذكره قبل قوله وإن تعذر الإيماء الخ لأن فيه سقطت الصلاة وفيما قبله سقطت الأركان (قوله سقوط الشرائط) أى كالاستقبال وستر العورة والطهارة من الخبث بخلاف الوقت وكذا الطهارة من الحدث لأن فاقد الطهورين يؤخر عند الإمام ويتشبه عندهما والمتشبه غير مصل أفاده الرحمتى ، لكن سيأتى فى مقطوع اليدين والرجلين تصحيح أنه يصلى بلا طهارة (قوله بالأولى) لأن العجز عن تحصيل الشرائط ليس فوق العجز عن تحصيل الأركان ، فلو لم يقدر المريض على التحول إلى القبلة بنفسه ولا بغيره صلى كذلك ولا إعادة عليه بعد البرء فى ظاهر الجواب كما لو عجز عن الأركان بدائع وتمامه فى البحر ، وسيأتى آخر الباب مالو كان تحته ثياب نجسة (قوله ولا يعيد) أى فى سقوط الشرائط أو الأركان لعذر سماوى ، بخلاف مالو كان من قبل العبد على مامر تفصيله فى الطهارة ، وشمل مالو عجز عن القراءة . وفى البحر عن القنية : ولو اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الأخرس ثم انطلق لسانه لاتلزمه الإعادة اه ، والظاهر أن قوله يوما وليلة لأنه محل توهم لزوم الإعادة إذ الزائد على ذلك لاتلزم إعادته لدخوله فى حد التكرار (قوله ولو اشتبه على مريض الخ) أى بأن وصل إلى حال لايمكنه ضبط ذلك ، وليس المراد مجرد الشك والاشتباه لأن ذلك يحصل للصحيح (قوله ينبغى أن يجزيه) قد يقال إنه تعليم وتعلم وهو مفسد كما إذا قرأ من المصحف أو علمه إنسان القراءة وهو فى الصلاة ط .

قلت : وقد يقال إنه ليس بتعليم وتعلم بل هو تذكير أو إعلام فهو كإعلام المبلغ بانتقالات الإمام فتأمل (قوله كذا فى القنية) الإشارة إلى ماذكره المصنف والشارح (قوله ولم يوم الخ) الأولى ذكره قبل مسألة القنية لارتباطه بما قبلها ففصله ماوقع فى المتون بعبارة القنية غير مناسب (قوله خلافا لزفر) فعنده يومئ بحاجبه ، فإن عجز فبعينه ، فإن عجز فبقلبه بحر (قوله يتم بما قدر) أى ولو قاعدا ، ومومئا أو ، مستلقيا (قوله على المعتمد) وعن الإمام أنه يستقبل لأن تحريمته انعقدت ، موجبة للركوع والسجود ، فلا تجوز بالإيماء . قال فى النهر : والصحيح المشهور هو الأول لأن بناء الضعيف على القوى أولى من الإتيان بالكل ضعيفا (قوله بنى) أى على ماصلى فيتم صلاته قائما عندهما . وقال محمد : يستقبل بناء على عدم صحة اقتداء القائم بالقاعد عنده وقد مر نهر (قوله ولو كان يصلى بالإيماء) أى قائما أو قاعدا أو مستلقيا أو ، مضطجعا كما هو قضية الإطلاق ح (قوله فصح) أى قدر على الركوع والسجود قائما أو قاعدا ح (قوله لايبنى) لأن اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لايجوز فكذا البناء درر (قوله إلا إذا صح قبل أن يومئ الخ)

بالركوع والسجود (كما لو كان يومئ مضطجعا ثم قدر على القعود ، ولم يقدر على الركوع والسجود) فإنه يستأنف (على المختار) لأن حالة القعود أقوى فلم يجز بناؤه على الضعيف (وللمتطوع الاتكاء على شيء) كعصا وجدار (مع الإعياء) أي التعب بلا كراهة وبدونه يكره (و) له (القعود) بلا كراهة مطلقا هو الأصح ذكره الكمال وغيره .

(صلى الفرض في فلك) جار (قاعدا بلا عذر صح) لغلبة العجز (وأساء) وقالا : لايصح إلا بعذر وهو الأظهر برهان (والمربوطة في الشط كالشط) في الأصح (والمربوطة بلجة البحر إن كان الريح يحركها شديدا فكالسائرة وإلا فكالواقفة)

لأنه لم يؤد ركناً بالبناء(١) وإنما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوى على الضعيف بحر وهذا ظاهر فيما إذا افتتح قائماً أو قاعدا بقصد الإيماء ثم قدر قبل الإيماء على الركوع والسجود قائما أو راكعا ، أما إذا افتتح مستلقيا أو مضطجعا ثم قدر قبل الإيماء على الركوع والسجود قائما أو قاعدا فإنه يستأنف كما يؤخذ من قول الشارح لأن حالة القعود أقوى ح (قوله ولم يقدر على الركوع والسجود) وكذا لو قدر عليهما بالأولى تأمل (قوله وللمتطوع الخ) لعل وجهه أن التطوع قد يكثر كالتهجد فيؤدى إلى التعب فلم يكره له الاتكاء بخلاف الفرض فإن زمنه يسير وإلا فالمفترض إن عجز فقد مر حكمه وإن تعب فالظاهر أنه لايكره له الاتكاء تأمل (قوله وبدونه يكره) أي اتفاقا لما فيه من إساءة الأدب شرح المنية وغيره ، وظاهره أنه ليس فيه نهى خاص فتكون الكراهة تنزيهية تأمل (قوله وله القعود) أي بعد الافتتاح قائما (قوله بلا كراهة مطلقا) أي بعذر ودونه ؛ أما مع العذر فاتفاقا وأما بدونه فيكره عند الإمام على اختيار صاحب الهداية ، ولا يكره على اختيار فخر الإسلام وهو الأصح . لأنه مخير في الابتداء بين القيام والقعود فكذا في الانتهاء وأما الاتكاء فإنه لم يخير فيه ابتداء بلا عذر بل يكره فكذا الانتهاء وأما عندهما فلا يجوز إتمامها قاعدا بلا عذر بعد الافتتاح قائماً وهذا إن قعد في الركعة الأولى أو الثانية . أما في الشفع الثاني فينبغي أن يجوز عندهما أيضا في غير سنة الظهر والجمعة وتمامه في شرح المنية .

مطلب في الصلاة في السفينة

(قوله جار) أي سائر احترازا عن المربوط (قوله قاعدا) أي يركع ويسجد لا موطئا اتفاقا بحر (قوله لغلبة العجز) أي لأن دوران الرأس فيها غالب ، والغالب كالمتحقق فأقيم مقامه كالسفر أقيم مقام المشقة والنوم مقام الحدث شرح المنية ولذا ذكروا مسألة الصلاة في السفينة في باب صلاة المريض (قوله وأساء) أشار إلى أن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أمكن لقلبه بحر وشرح المنية (قوله وهو الأظهر) وفي الحلية بعد سوق الأدلة : والأظهر أن قولهما أشبه فلا جرم أن في الحاوي القدسي وبه نأخذ اهـ (قوله والمربوطة في الشط كالشط) فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا اتفاقا . وظاهر ما في الهداية وغيرها الجواز قائما مطلقا أي استقرت على الأرض أولا ، وصرح في الإيضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج إلحاقا لها بالدابة نهر ، واختاره في المحيط والبدائع بحر ، وعزاه في الإمداد أيضا إلى مجمع الروايات عن المصفى وجزم به في نور الإيضاح . وعلى هذا ينبغي أن لاتجوز الصلاة فيها سائرة مع إمكان الخروج إلى البر وهذه المسألة الناس عنها غافلون شرح المنية (قوله في الأصح) احترازا عن قول البعض بأنه لافرق بينها وبين السائرة كما في النهر (قوله وإلا فكالواقفة) أي إن لم تحركها الريح

---

(١) (قوله لم يؤد ركنا بالبناء الخ) هكذا نسخة المحشي بالبناء ولعل الصواب بالإيماء تأمل اهـ .

ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت ، ولو أم قوما فى فلكين مربوطتين صح وإلا لا (ومن جن أو أغمى عليه) ولو بفزع من سبع أو آدمى (يوما وليلة قضى الخمس وإن زاد وقت صلاة)سادسة (لا) للحرج . ولو أفاق فى المدة ، فإن لإفاقته وقت معلوم قضى وإلا لا (زال عقله ببنج أوخمر) أو دواء لزمه القضاء وإن طالت) لأنه بصنع العباد كالنوم . (ولوقطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ، ولا تيمم ولا يعيد هو الأصح) وقد مر فى التيمم ، وقيل لا صلاة عليه ،

شديداً بل يسيرا فحكمها كالواقفة فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام كما فى الإمداد (قوله ويلزم استقبال القبلة الخ) أى فى قولهم جميعا بحر ،وإن عجز عنه يمسك عن الصلاة إمداد عن مجمع الروايات ولعله يمسك مالم يخف خروج الوقت لما تقرر من أن قبلة العاجز جهة قدرته ، وهذا كذلك وإلا فما الفرق فليتأمل وإنما لزمه الاستقبال لأنها فى حقه كالبيت حتى لايتطوع فيها مومئا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا فى الكافى شرح المنية (قوله مربوطتين) أى مقرونتين لأنهما بالاقتران صارتا كشئ واحد،وإن كانتا منفصلتين لم يجز لأن تخلل مابينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع الاقتداء وإن كان الإمام فى سفينة واقفة والمقتدرون على الشط، فإن بينهما طريق أو قدر نهر عظيم لم يصح بحر ،وتقدم الكلام على الصلاة على الدابة والعجلة فى باب النوافل (قوله ومن جن أو أغمى عليه) الجنون آفة تسلب العقل والإغماء آفة تستره ط (قوله وقت صلاة) مرفوع على أنه فاعل زاد أو منصوب على أنه ظرف لزاد وفاعل زاد ضمير الجنون ح عن القهستانى . واعتبر الزيادة بالأوقات على قول الثالث وهو الأصح وعند الثانى بالساعات وكل رواية عن الإمام ، فإذا أصابه ذلك قبل الزوال ثم أفاق من الغد بعده قبل خروج الوقت سقط القضاء عند الثانى لاالثالث بحر ،والمراد بالساعات الأزمنة لاماتعارفه أهل النجوم درر أى من كون الساعة خمس عشرة درجة فالمراد عند الثانى الزيادة بشئ من الزمان وإن قل كما فى غرر الأذكار والبرجندى إسمعيل (قوله فإن لإفاقته وقت معلوم) مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ، ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الإفاقة فيبطل ماقبلها من حكم الإغماء إذا كان أقل من يوم وليلة وإن لم يكن لإفاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الإفاقة ح عن البحر (قوله لأنه بصنع العباد) أى وسقوط القضاء عرف بالأثر إذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ماحصل بفعله . وعند محمد يسقط القضاء بالبنج والدواء لأنه مباح فصار كالمريض كما فى البحر وغيره ، والظاهر أن عطف الدواء على البنج عطف تفسير وأن المراد شرب البنج لأجل الدواء ،أما لو شربه للسكر فيكون معصية بصنعه كالخمر ، وأنه لو شرب الخمر على وجه مباح كإكراه يكون كالبنج فيجرى فيه الخلاف . ولايرد على التعليل سقوط القضاء بالفزع من سبع أو آدمى كما مر لقولهم إن سببه ضعف قلبه وهو مرض أى فهو سماوى (قوله كالنوم) أى فإنه لايسقط القضاء أيضا لأنه لايمتد يوما وليلة غالبا فلا حرج فى القضاء بخلاف الإغماء لأنه مما يمتد عادة بحر (قوله وبوجهه جراحة) لم يذكره فى الكافى والفتح والبحر والنهر فكان غير قيد كما يأتى (قوله ولا تيمم) عطف خاص على عام (قوله وقيل لاصلاة عليه) اختاره صاحب الدرر فى متنه وشرحه فقال قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لاصلاة عليه كذا فى الكافى ، وقيل إن وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه وإلا وضع وجهه ورأسه فى الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلى كذا فى التتارخانية اه وقوله : أو يمسح وجهه الخ أى إن لم يقدر على الغسل بالماء بناء على أنه لاجراحة فيه، وبه علم أن قول المصنف بوجهه جراحة ليس بقيد لأن المدار على العجز عن الطهارة ولذا استشهد قاضيخان على مااختاره من سقوط الصلاة عن المريض العاجز عن

وقيل يلزمه غسل موضع القطع .

[فروع] أمكن الغريق الصلاة بالإيماء بلا عمل كثير لزمه الأداء وإلا لا .

أمره الطبيب بالاستلقاء لبزغ الماء من عينه صلى بالإيماء لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس .

مريض تحته ثياب نجسة ، وكلما بسط شيئا تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا لو لم يتنجس إلا أنه يلحقه مشقة بتحريكه .

باب سجود التلاوة

من إضافة الحكم إلى سببه (يجب) بسبب (تلاوة آية) أى أكثرها مع حرف السجدة (من أربع عشرة آية)

الإيماء بالرأس وأن مجرد العقل لايكفى لتوجه الخطاب بما ذكره محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لاصلاة عليه (قوله وقيل الخ) هو القول الثانى المحكى فى عبارة الدرر (قوله بلا عمل كثير) بأن وجد مايتعلق به أو كان ماهراً فى السباحة بحر (قوله وإلا لا) أى لايلزمه الأداء ويعذر بالتأخير بحر (قوله أمره الطبيب) أى المسلم الحاذق كماذكروه فى الصوم (قوله لبزغ) بفتح الباء الموحدة وسكون الزاى والغين المعجمة . فى القاموس بزغ الحاجم : شرط ، ويجوز أن يكون بالنون والعين المهملة ح (قوله من ساعته) المراد بها أن يكون بحيث لو توضأ وصلى يخرج من النجاسة القدر المانع قبل فراغه من الصلاة كما مر تحريره قبيل باب الأنجاس (قوله إلا أنه يلحقه مشقة بتحريكه) عبارة البحر عن الخلاصة إلا أنه يزداد مرضه اه .

والظاهر أنه غير قيد كما أشار إليه الشارح بل المراد حصول الضرر والمشقة نظير مامر فى القيام أول الباب ، والله تعالى أعلم .

باب سجود التلاوه

تقدم فى الباب السابق وجه تأخيره عن سجود السهو (قوله من إضافة الحكم إلى سببه) الحكم هو وجوب السجود لاالسجود ، فلو قال من إضافة الفعل إلى سببه لكان أولى أو أن الحكم بمعنى المحكوم به ط (قوله يجب) أى وجوبا موسعا فى غير صلاة كما سيأتى ولا يجب على المحتضر الإيصاء بها وقيل يجب قنية ، والثانى بالقواعد أليق نهر ، والظاهر أنه يخرج عنها كصلاة فرض أو صوم يوم لأنه المعهود تأمل رحمتى ثم رأيته مصرحا به فى التتارخانية مع تصحيح عدم الوجوب (قوله بسبب تلاوة) احترز عما لو كتبها أو تهجاها فلا سجود عليه كما سيأتى (قوله أى أكثرها الخ) هذا خلاف الصحيح الذى جزم به فى نور الإيضاح . ففى السراج : وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية أم بعضها فيه اختلاف . والصحيح أنه إذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود وإلا فلا . وقيل لايجب إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة مع حرف السجدة ، ولو قرأ آية السجدة كلها إلا الحرف الذى فى آخرها لايجب عليه السجود اه لكن قوله : ولو قرأ آية السجدة الخ يقتضى أنه لابد من قراءة الآية بتمامها كما يفهم من إطلاق المتون ويأتى قريبا مايؤيده إلا أن يقال سياق الكلام قرينة على أن المراد بقوله إلا الحرف الخ الكلمة التى فيها مادة السجود وإطلاق الحرف على الكلمة شائع فى عرف القراء (قوله من أربع عشرة آية) بيان لآية فى قوله تلاوة آية .

[تنبيه] : السجود فى سورة النمل عند قوله تعالى — رب العرش العظيم — على قراءة العامة بتشديد « ألا » وعند قوله تعالى — ألا يسجدوا — على قراءة الكسائى بالتخفيف ، وفى ص عند — وحسن مآب — وهو أولى من قول الزيلعى

أربع في النصف الأول وعشر في الثاني (منها أولى الحج) أما ثانيته فصلاتية لاقترانها بالركوع (وصۤ) خلافا للشافعي وأحمد . ونفى مالك سجود المفصل (بشرط سماعها) فالسبب التلاوة وإن لم يوجد السماع ، كتلاوة الأصم

عند — وأناب — لما نذكره وفي حمۤ السجدة عند — وهم لايسأمون — وهو المروى عن ابن عباس ووائل بن حجر ، وعند الشافعي عند — إن كنتم إياه تعبدون — وهو مذهب عليّ ومروى عن ابن مسعود وابن عمر . ورجحنا الأول للاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة لأنها لو وجبت عند «تعبدون» فالتأخير إلى «لايسأمون» لايضر بخلاف العكس لأنها تكون قبل وجود سبب الوجوب فتوجب نقصانا في الصلاة لو كانت صلاتية ولا نقص فيما قلناه أصلا كذا في البحر عن البدائع إمداد ملخصا ، وقد بين موضع السجود في بقية الآيات فراجعه .

والظاهر أن هذا الاختلاف مبنى على أن السبب تلاوة آية تامة كما هو ظاهر إطلاق المتون وأن المراد بالآية مايشمل الآية والآيتين إذا كانت الثانية متعلقة بالآية التي ذكر فيها حرف السجدة ، وهذا ينافي مامر عن السراج من تصحيح وجوب السجود بقراءة حرف السجدة مع كلمة قبله أو بعده . لايقال مافي السراج بيان لموضع أصل الوجوب ومامر عن الامداد بيان لموضع وجوب الأداء أو بيان لموضع السنة فيه . لأنا نقول إن الأداء لايجب فور القراءة كما سيأتي ومامر في ترجيح مذهبنا من قولهم لأنها تكون قبل وجود سبب الوجوب ، وقد ذكر مثله أيضا في الفتح وغيره يدل على أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضع أصل الوجوب وأنه لايجب السجود في سورة حمۤ السجدة إلا عند انتهاء الآية الثانية احتياطا كما صرح به في الهداية وغيرها لأن الوجوب لايكون إلا بعد وجود سببه ، فلو سجدها بعد الآية الأولى لايكفي لأنه يكون قبل سببه ، وبه ظهر أن مافي السراج خلاف المذهب الذي مشى عليه الشراح والمتون تأمل (قوله لاقترانها بالركوع) لأن السجدة متى قرنت بالركوع كانت عبارة عن السجدة الصلاتية كما في قوله تعالى — واسجدي واركعي — بدائع (قوله خلافا للشافعي وأحمد) حيث اعتبرا كلا من سجدتي الحج ولم يعتبرا سجدة صۤ كما في غرر الأفكار (قوله ونفى مالك سجود المفصل) أي من الحجرات إلى الآخر وفيه سورة النجم والانشقاق والعلق فيكون السجود عنده في إحدى عشرة (قوله بشرط سماعها) فلا تجب على من لم يسمعها وإن كان في مجلس التلاوة شرح المنية (قوله فالسبب التلاوة الخ) أي التلاوة الصحيحة وهي الصادرة ممن له أهلية التمييز كما ذكره غير واحد من المشايخ حلية ، وسيأتي محترزه في قول المصنف فلا تجب على كافر الخ :

قلت : وينبغي أن يزاد قيد آخر وهو كونها لاحجر فيها احترازا عن تلاوة المؤتم ومن تلا في ركوعه أو سجوده أو تشهده فإنه لاسجود عليهم بتلاوتهم لحجرهم عنها كما سيأتي .

ثم اعلم أن التلاوة سبب في حق التالي وغيره . واختلف في السماع فقيل هو شرط في حق السامع لا سبب وصححه في الكافي والمحيط والظهيرية ، وقيل هو سبب ثان في حقه ، وإليه ذهب في الهداية والبدائع وسينبه الشارح على ترجيحه .

وذكر في المجتبى أن الموجب للسجدة أحد ثلاثة التلاوة والسماع والإتمام ، وظاهره أنها أسباب ثلاثة وبه صرح في الحلية : واختار المصنف مافي الكافي وزاد عليه سببا آخر وهو الائتمام ، فالسبب عنده شيئان التلاوة والائتمام كما صرح بذلك في المنح ، وصرح أيضا بأن السماع شرط في حق غير التالي وتبعه الشارح في تقرير كلام المتن لكن في كلام الشارح مايفيد أن الائتمام شرط أيضا كالسماع كما يظهر قريبا (قوله وإن لم يوجد السماع) أي بالفعل كما يدل عليه قوله كتلاوة الأصم وإلا فكونه بحيث يسمع نفسه لولا العوارض أو يسمعه من قرب أذنه إلى فمه شرط كما هو مذهب الهندواني وهو الصحيح خلافا للكرخي المكتفي بتصحيح الحروف ح . قلت وبه صرح في الخانية

والسماع شرط فى حق غير التالى ولو بالفارسية إذا أخبر (أو) بشرط (الائتمام) أى الاقتداء (بمن تلاها) فإنه سبب لوجوبها أيضا ، وإن لم يسمعها ولم يحضرها للمتابعة (ولو تلاها المؤتم لم يسجد) المصلى (أصلا) لا فى الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) لأن الحجر ثبت لمعينين فلا يعدوهم ،حتى لو دخل معهم سقطت . ولا تجب على من تلا فى ركوعه أو سجوده ، أو تشهده للحجر فيها عن القراءة

(قوله فى حق غير التالى) أى عند فقد الائتمام فإنه لايشترط سماع المؤتم بل ولاحضوره عند تلاوة الإمام كما سيأتى . وإنما ترك التقييد بذلك اعتمادا على ماذكره المصنف عقبه فافهم (قوله ولو بالفارسية) مبالغة على ماأفهمه كلامه من وجوبها على السامع فيعلم وجوبها عليه لو تليت بالعربية بالأولى لاعلى قوله : والسماع شرط إذ لاتظهر فيه الأولوية فافهم (قوله إذا أخبر) أى بأنها آية سجدة سواء فهمها أولا وهذا عند الإمام وعندهما إن علم السامع أنه يقرأ القرآن لزمته وإلا فلا بحر . وفى الفيض وبه يفتى وفى النهر عن السراج أن الإمام رجع إلى قولهما وعليه الاعتماد اه والمراد من قوله : إن علم السامع أن يفهم معنى الآية كما فى شرح المجمع حيث قال : وجبت عليه سواء فهم معنى الآية أولا عنده . وقالا : إن فهمها وجبت وإلافلا لأنه إذا فهم كان سامعا للقرآن من وجه دون وجه اه ملخصا ، أما لو كانت بالعربية فإنه يجب بالاتفاق فهم أولا لكن لايجب على الأعجمى مالم يعلم كما فى الفتح أى وإن لم يفهم (قوله أو بشرط الائتمام) أى إن سجدها الإمام وإلا فلا تلزمه وإن سمعها منه شرح المنية (قوله فإنه سبب) صوابه فإنه شرط ليوافق قوله أو بشرط وقوله أيضا أى كما أن السماع شرط نعم صرح فى المنح بأن السبب شيئان التلاوة والائتمام كما قدمناه وعليه فقوله أو الائتمام معطوف على قوله تلاوة آية . فإن كان مراد الشارح موافقته كان عليه أن يسقط قوله بشرط وإلا كان عليه أن يقول فإنه شرط لوجوبها أيضا (قوله ولم يحضرها) أى بأن تلاها قبل أن يحضر ويقتدى به (قوله للمتابعة) فى البحر عن التجنيس التالى والسامع ينظر كل منهما إلى اعتقاد نفسه فثانية الحج ليست سجدة عندنا خلافا للشافعى لأن السامع ليس بتابع للتالى تحقيقا حتى يلزمه العمل برأيه لأنه لا شركة بينهما اه .

وظاهره أنه يتبعه فيها لو كان فى الصلاة لكونه تابعا تحقيقا أفاده ط وقد تقدم فى واجبات الصلاة أنه تجب المتابعة فى المجتهد فيه لا فى المتطوع بنسخه أو بعدم سنيته كزيادة تكبيرة خامسة فى الجنازة وكقنوت الفجر وتقدم الكلام على ذلك هناك ، والظاهر أن هذه السجدة من المجتهد فيه أى مما للاجتهاد فيه مساغ تأمل (قوله لم يسجد المصلى) أى المصلى صلاته ،سواء كان هو أى المؤتم التالى أو كان إمامه أو مؤتما بإمامه بدليل قول المتن فيما سيأتى ولا من المؤتم لو كان السامع فى صلاته ،والأولى إسقاط المصلى ليعود الضمير على المؤتم التالى لئلا يتكرر قول المصنف الآتى ولا من المؤتم الخ ولأن المصلى يشمل المصلى غير صلاته كإمام غير إمامه ومقتد به ومنفرد مع أنهم كغير المصلى أصلا من قسم الخارج كما أفاده ح أى فإنهم يسجدونها بعد الفراغ من صلاتهم كما سيأتى ذلك فى قول المتن ولو سمع المصلى من غيره لم يسجد فيها بل بعدها ويأتى تمام الكلام على ذلك هناك (قوله لأن الحجر ثبت لمعينين) وهم الإمام ومن معه وفيه أن الإمام غير محجور عليه القراءة فى هذه الصلاة وإنما الحجر على المقتدين به فالأظهر التعليل بما فى شرح المنية وغيرها بأنه إن سجد الإمام يلزم انقلاب المتبوع تابعا وإلا لزم مخالفتهم له بخلاف من ليس معهم فى صلاتهم لعدم حجره بالنظر إليهم لأنه بمنزلة من ليس فى الصلاة فى حقهم (قوله حتى لو دخل) أى الخارج معهم أى فى صلاتهم سقطت السجدة عنه تبعا لهم وظاهره سقوطها عنه ولو دخل فى ركعة أخرى غير ركعة التلاوة (قوله للحجر فيها عن القراءة) قال المرغينانى : وعندى أنها تجب وتتأدى فيه بحر عن الزيلعى .

(بشروط الصلاة) المتقدمة (خلا التحريمة) ونية التعيين ، ويفسدها مايفسدها :

وركنها : السجود أو بدله كركوع مصل وإيماء مريض وراكب (وهي سجدة بين تكبيرتين) مسنونتين

قلت : وفي التشهد بحث مقدسي : أي لأن اندراجها في الركوع أو السجود ممكن بخلاف التشهد، ويمكن أن يكون المراد بقوله تتأدى فيه أنه يؤديها في ذلك الموضع الذي تلاها فيه لابعده لكن في الإمداد وقال المرغيناني : عليه السجود ويتأدى بالركوع والسجود الذي هو فيه كذا في شرح الديري فعليه يسجد لو كان تاليا في التشهد اهـ .

أقول : هذا يؤيد الأول ثم لايخفى أن القول بوجوبها عليه أظهر لأنه منهي عن القراءة فيها كالجنب لاكالمحجور كالمقتدي ، وقد فرقوا بين الجنب والمقتدي بأن الأول منهي عنها فتجب عليه السجدة لأن النهي لاينافي الوجوب والمقتدي محجور لنفاذ تصرف الإمام عليه وتصرف المحجور لا حكم له ، وأما الحائض فلا تجب عليها بتلاوتها لأنها ليست أهلا للصلاة بخلاف الجنب .

ولا يخفى أن التالي في ركوعه مثلا أهل للوجوب وليس له إمام يحجر عليه فينبغي ترجيح الوجوب عليه ولعل ذلك وجه اختيار الإمام المرغيناني ، ثم رأيت في حاشية المدني نقل عن شيخه ميرغني في حاشية الزيلعي أنه رجح كلام المرغيناني بما ذكرنا ولله الحمد. والظاهر أن من هذا القبيل مافي الفيض لو سجد للتلاوة وقرأ في سجوده آية أخرى لم تجب السجدة تأمل (قوله بشروط الصلاة) لأنها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدات الصلاة ؛ ولهذا لايجوز أداؤها بالتيمم إلا أن لايجد ماء لأن شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفوت ولم توجد لأن وجوبها على التراخي ، وكذا يشترط لها الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكروه فأداها في مكروه لاتجزيه لأنها وجبت كاملة إلا إذا تلاها في مكروه وسجدها فيه أو في مكروه آخر جاز لأنه أداها كما وجبت وكذا النية لأنها عبادة فلا تصح بدونها بدائع قال في الحلية إلا إذا كانت في الصلاة وسجدها على الفور كما صرحوا به وكأنه لأنها صارت جزءا من الصلاة فانسحب عليها نيتها (قوله خلا التحريمة) لأنها لتوحيد الأفعال المختلفة ولم توجد بدائع وحلية وبحر أي فإن الصلاة أفعال مختلفة من قيام وقراءة وركوع وسجود وبالتحريمة صارت فعلا واحدا وأما هذه فماهيتها فعل واحد فاستغنت عن التحريمة فافهم (قوله ونية التعيين) أي تعيين أنها سجدة آية كذا نهر عن القنية ، وأما تعيين كونها عن التلاوة فشرط كما تقدم في بحث النية من شروط الصلاة إلا إذا كانت في الصلاة وسجدها فورا كما علمته (قوله ويفسدها مايفسدها) أي مايفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه إعادتها . وقيل هذا قول محمد لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ، والعبرة عند أبي يوسف للوضع فينبغي أن لايفسدها . وفي الخانية أنها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقا إلا أنه لاوضوء عليه في القهقهة وكذا محاذاة المرأة لاتفسدها كصلاة الجنازة ، ولو نام فيها لاتنتقض طهارته كالصلبية على الصحيح بحر (قوله كركوع مصل)قيد بالمصلي لأنه لو تلاها خارج الصلاة فركع لها لايجزيه قياسا واستحسانا كما في البدائع وهو المروي في الظاهر كما في البزازية خلافا لما سينقله الشارح عن البزازية فإنه تحريف تبع فيه النهر كما ستعرفه فافهم (قوله وإيماء مريض) أي ولو تلاها في الصحة كما في شرح المنية (قوله وراكب) أي إذا تلاها أو سمعها راكبا خارج المصر وإن نزل بعدها ثم ركب ، أما لو وجبت على الأرض فإنها لاتجوز على الدابة لأنها وجبت تامة بخلاف العكس كما في البحر (قوله بين تكبيرتين مسنونتين) أي تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع بحر . وهذا ظاهر الرواية وصححه في البدائع ، وعن أبي حنيفة لايكبر أصلا. وعنه وعن أبي يوسف يكبر للرفع لاللوضع . وعنه بالعكس حلية قال في التارخانية : وفي الحجة قال بعض المشايخ لو سجد ولم يكبر يخرج عن العهدة قال في الحجة وهذا

جهرا وبين قيامين مستحبين (بلا رفع يد وتشهد وسلام وفيها تسبيح السجود) فى الأصح (على من كان) متعلق بيجب (أهلا لوجوب الصلاة) لأنها من أجزائها (أداء) كالأصم إذا تلا (أو قضاء) كالجنب والسكران والنائم (فلا تجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء قرءوا أو سمعوا) لأنهم ليسوا أهلا لها (وتجب بتلاوتهم) يعنى المذكورين (خلا المجنون)

يعلم ولا يعمل به لما فيه من مخالفة السلف اه (قوله جهرا) أى يرفع صوته بالتكبير زيلعى ، أى فيسمع نفسه به منفردا ومن خلفه إذا كان معه غيره ط (قوله بين قيامين مستحبين) أى قيام قبل السجود ليكون خرورا وهو السقوط من القيام ، وقيام بعد رفع رأسه وهذا عزاه فى البحر إلى المضمرات وقال إن الثانى غريب وذكر الخير الرملى عن خط المصنف أن صاحب المضمرات عزاه إلى الظهيرية وأنه راجع نسخته الظهيرية فلم يجد القيام الثانى فيها اه .

أقول : قد وجدته فى نسختى ونصه : وإذا رفع رأسه من السجود يقوم ثم يقعد اه وكذا عزاه إليها فى التتارخانية وشرح المنية ، فالظاهر أن فى نسخة المصنف سقطا فتنبه . ووجه غرابته أنه انفرد بذكره صاحب الظهيرية ولذا عزاه من بعده إليها فقط .

[تتمة] : ويندب أن لا يرفع السامع رأسه منها قبل تاليها وليس هو اقتداء حقيقة . ولذا لا يؤمر التالى بالتقدم ولا السامعون بالاصطفاف ولا تفسد سجدتهم بفساد سجدته وفى النوادر يتقدم ويصطفون خلفه وتمامه فى الإمداد (قوله فى الأصح) قال فى فتح القدير : ينبغى أن لا يكون ما صحح على عمومه : فإن كانت السجدة فى الصلاة فإن كانت فريضة قال : سبحان ربى الأعلى أو نفلا قال ماشاء مما ورد كسجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين ، وقوله : اللهم اكتب لى عندك بها أجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود ، وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اه وأقره فى الحلية والبحر والنهر وغيرها (قوله لأنها من أجزائها) أى من جنس أجزاء الصلاة أو المراد فى بعض المواضع كما إذا تليت فى الصلاة فافهم . قال فى البحر وغيره : فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس اه (قوله كالأصم) نبه على بعيد الخطور بالبال ليعلم غيره بالأولى ح (قوله إذا تلاها) أما إذا رأى قوما سجدوا فلا تجب عليه إمداد عن التتارخانية (قوله كالجنب) ظاهره أنه ليس أهلا للوجوب أداء وليس كذلك رحمتى نعم السكران والنائم كل منهما ليس أهلا للأداء إذا استوعب الوقت تأمل (قوله والسكران) لأنه اعتبر عقله قائما حكما زجرا له ولهذا تلزمه العبادات كما فى المحيط ومفاده أنه لو سكر من مباح كما لو أساغ به لقمة أو أكره عليه لم تجب عليه إذا تلاها أو سمعها إذا كان بحال لا يميز مايقول وما يسمع حتى أنه لا يتذكره بعد الصحو حلبة (قوله والنائم) أى إذا أخبر أنه قرأها فى حالة النوم تجب عليه وهو الأصح تتارخانية وفى الدراية لا تلزمه هو الصحيح إمداد ففيه اختلاف التصحيح ، وأما لزومها على السامع منه أو من المغمى عليه فنقل فى الشرنبلالية أيضا اختلاف الرواية والتصحيح وكذا من المجنون وسيأتى بيانه قريبا (قوله لأنهم ليسوا أهلا لها) أى للصلاة أى لوجوبها بتقدير مضاف ، وفى بعض النسخ : لهما أى للأداء والقضاء وهذا ظاهر فى المجنون المطبق ، أما من لم يزد جنونه على يوم وليلة فمقتضاه الوجوب كما سيأتى (قوله وتجب بتلاوتهم) أى وتجب على من سمعهم بسبب تلاوتهم ح (قوله يعنى المذكورين) أى الأصم والنفساء وما بينهما (قوله خلا المجنون) هذا مامشى عليه فى البحر عن البدائع . قال فى الفتح : لكن ذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون

المطبق) فلا تجب بتلاوته لعدم أهليته ، ولو قصرجنونه فكان يوما وليلة أو أقل تلزمه تلا أو سمع، وإن أكثر لاتلزمه بل تلزم من سمعه على ماحرره منلا خسرو ، لكن جزم الشرنبلالى باختلاف الرواية ونقل الوجوب بالسماع من المجنون عن الفتاوى الصغرى والجوهرة قلت : وبه جزم القهستانى (لا) تجب (بسماعه من الصدى والطير)

أو نائم أو طير لأن السبب سماع تلاوة صحيحة وصحتها بالتمييز ، ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل فى الصبى ، فليكن هو المعتبر إن كان مميزا وجب بالسماع منه وإلا فلا اهواستحسنه فى الحلية (قوله المطبق) بالكسر كما فى المغرب وفى القاموس أطبقه غطاه ومنه الجنون المطبق والحمى المطبقة اه والمراد به الملازم الممتد. والذى حرره ابن الهمام فى التحرير وفتح القدير وتبعه فى البحر إن قدر الامتداد المسقط فى الصلوات بصيرورتها ستا عند محمد وفى الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره وفى الزكاة باستغراق الحول اه .

ويظهر منه ومن قول المصنف على من كان أهلا لوجوب الصلاة أن التلاوة كالصلاة فى ذلك لكن المراد به هنا بناء على ماذكره فى الدرر وتبعه الشارح مازاد على يوم وليلة وكان لايزول فإنه جعل الجنون على ثلاث مراتب قاصرا وهو مالا يزيد على يوم وليلة وكاملا غير مطبق وهو مايزيد على ذلك لكنه قد يزول وكاملا مطبقا وهو مايزيد على ذلك ولا يزول .

والحاصل لصاحب الدرر على ذلك التقسيم هو التوفيق بين كلامهم فإنه نقل عن تلخيص الجامع عدم الوجوب بالسماع من المجنون . وعن الخانية الوجوب وعن النوادر أنه إذا قصر فكان يوما وليلة أو أقل يلزمه السجود تلاها أو سمعها أى وإذا وجبت عليه تجب على من سمعها منه بالأولى ثم ذكر فى الدرر أن القاصر يجب السجود بتلاوته عليه وعلى من سمعه منه وهو مافى النوادر والكامل الغير المطبق لايجب عليه بتلاوته بل على سامعه وهو مافى الخانية والمطبق لايجب عليه ولا على سامعه وهو مافى التلخيص وقد جرى الشارح على هذا التقسيم والتوفيق (قوله فلا تجب بتلاوته) أى على من سمعه كما لاتجب عليه نفسه (قوله لعدم أهليته) يرد عليه الصبى فإنه يجب على من سمعه مع عدم أهليته ط (قوله تلزمه تلا أو سمع) أى لأنه أهل لوجوب قضاء الصلاة وإذا لزمته لزمت من سمع منه بالأولى كما مر . وفى شرح الشيخ إسمعيل : كل من وجب عليه بالسماع من الغير وجب على الغير بالسماع منه بلا عكس (قوله وإن أكثر) أى من يوم وليلة يعنى ولم يكن مطبقا بقرينة المقابلة وهذا ثالث الأقسام (قوله لكن الخ) استدراك على ماحرره خسرو صاحب الدرر وهو مامر . وحاصل ماذكره الشرنبلالى فى حاشيته عليه أن ما ذكره من تقسيم الجنون إلى ثلاثة أقسام مخالف لكلام الأصول بين أنه قسمان فقط مطبق وغيره وأن تفسيره المطبق بما لايزول غير مسلم لأنه ما من ساعة إلا ويرجى زواله وأن فى السماع من المجنون روايتين مصححتين حكاهما فى الجوهرة ، فالوجه فى التوفيق أن يحمل مافى الخانية على رواية وما فى التلخيص على أخرى اه .

أقول : والظاهر أن هاتين الروايتين فى الجنون المطبق وغيره خلافا لما فى حاشية نوح أفندى وشرح الشيخ إسمعيل من تقييده بالمطبق بدليل ماقدمناه عن الفتح وكذا مافى الجوهرة حيث قال : ولو سمعها من نائم أو مغمى عليه أو مجنون ففيه روايتان أصحهما لا يجب اه فإن المجنون غير المطبق ليس أدنى حالا من النائم والمغمى عليه ، فالخلاف الجارى فيهما جار فيه أيضا لكون كل منهم من أهل الوجوب فكان الظاهر الاطلاق بلا تقييد بمطبق أو غيره (قوله ونقل الوجوب الخ) يغنى عنه ماقبله مع أنه يوهم أنه فى الجوهرة اقتصر على الوجوب (قوله من الصدى) هو مايجيبك مثل صوتك فى الجبال والصحارى ونحوهما كما فى الصحاح (قوله والطير) هو الأصح زيلعى وغيره ، وقيل تجب . وفى الحجة هو الصحيح تاتارخانية .

ومن كل تال حرفا ولا بالتهجى أشباه (و) لا (من المؤتم لو) كان السامع (فى صلاته) أى صلاة المؤتم بخلاف الخارج كما مر (وهى على التراخى) على المختار ويكره تأخيرها تنزيها ، ويكفيه أن يسجد عدد ما عليه بلا تعيين ويكون مؤديا وتسقط بالحيض والردة (إن لم تكن صلوية) فعلى الفور لصيرورتها جزءا منها

قلت : والأكثر على تصحيح الأول وبه جزم فى نور الإيضاح (قوله ومن كل تال حرفا) تكرار مع ما يأتى متنا وكأنه ذكره تنبيها على أن الأولى أن يذكر هنا ح (قوله ولا بالتهجى) لأنه لا يقال قرأ القرآن وإنما قرأ الهجاء ولو فعل ذلك فى الصلاة لم يقطع لأنها الحروف التى فى القرآن ولا تنوب عن القراءة لأنه لم يقرأ القرآن إمداد عن التجنيس والخانية ولا تجب بالكتابة بحر (قوله ولا من المؤتم الخ) أى لا تجب على من سمعها منه سواء كان إمامه أو المقتدين به كما لا تجب عليه نفسه كما مر (قوله بخلاف الخارج) أى عن صلاة المؤتم التالى إماما كان أو مؤتما أو منفردا أو غير مصل أصلا كما قدمناه عند قوله ولو تلا المؤتم ح (قوله على المختار) كذا فى النهر والإمداد ، وهذا عند محمد وعند أبى يوسف على الفور هما روايتان عن الإمام أيضا كذا فى العناية قال فى النهر : وينبغى أن يكون محل الخلاف فى الإثم وعدمه حتى لو أداها بعد مدة كان مؤديا اتفاقا لا قاضيا اهـ . قال الشيخ إسمعيل وفيه نظر أى لأن الظاهر من الفور أن يكون تأخيره قضاء .

قلت : لكن سيذكر الشارح فى الحج الإجماع على أنه لو تراخى كان أداء مع أن المرجح أنه على الفور ويأثم بتأخيره فهو نظير ما هنا تأمل (قوله تنزيها) لأنه بطول الزمان قد ينساها ، ولو كانت الكراهة تحريمية لوجبت على الفور وليس كذلك ولذا كره تحريما تأخير الصلاتية عن وقت القراءة إمداد واستثنى من كراهة التأخير ما إذا كان الوقت مكروها كوقت الطلوع .

[فرع] فى التتارخانية : يستحب للتالى أو السامع إذا لم يمكنه السجود أن يقول - سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير - (قوله ويكفيه الخ) مكرر مع ما قدمه فى قوله خلا التحريمة ونية التعيين (قوله وتسقط بالحيض) تبع فى ذلك صاحب النهر حيث قال وصرحوا بأنها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتدت بعد تلاوتها كذا فى الخانية اهـ . والذى فى الخانية المرأة إذا قرأت آية السجدة فى صلاتها فلم تسجد حتى حاضت سقطت عنها السجدة اهـ ومثله ما سيذكره الشارح عن الخلاصة ، فعلم أن المراد السجدة الصلاتية ، وهى الآتية فى ضمن قول المتن إلا إذا فسدت بغير الحيض الخ فلا محل لذكرها هنا ، نعم فى التجنيس ما يدل على سقوطها بالحيض مطلقا . فإنه قال إذا قرأت آية السجدة ولم تسجد لها حتى حاضت سقطت لأن الحيض ينافى وجوبها ابتداء فكذا بقاء وهو نظير المسلم إذا قرأها ثم ارتد سقطت عنه حتى إذا أسلم لا تجب عليه لأن الكفر ينافيه ابتداء فكذا بقاء اهـ فتأمل (قوله والردة) فيه أن وقتها العمر وما بقى وقته لا يسقط عن المرتد إذا أسلم كالحج وكصلاة صلاها فارتد فأسلم فى وقتها فليتأمل . وأجاب بعض الحذاق بأن السبب فى الصلاة قد تحقق بعد الإسلام ولا كذلك سجود التلاوة . وكذلك يعتبر القدرة على الزاد والراحلة فى الحج بعد الإسلام ط . وفيه أن الكلام فى سقوطها عمن لم يسجد لا فى عدم وجوب الإعادة على من سجدها بل ما نحن فيه نظير من ترك صلاة ثم ارتد وقدمنا قبيل سجود السهو أنه يجب عليه بعد الإسلام ما تركه قبل الردة ومقتضى ذلك لزوم السجدة هنا عليه (١) (قوله فعلى الفور) جواب شرط مقدر تقديره فإن كانت

---

(١) (قوله لزوم السجدة هنا عليه) أقول : قد فرق شيخنا بين المسألتين بأن سبب السجدة هو التلاوة وهو عمل والردة تبطل الأعمال فلما بطلت التلاوة التى هى سبب سقطت السجدة ، بخلاف الصلاة فإن سببها الوقت ، وهو ليس بعمل حتى يقال بطل بالردة وأيضا فى السجدة حصل المنافى وهو الردة قبل صيرورتها دينا عليه بخلاف الصلاة فإنه بمجرد خروج الوقت صارت الصلاة دينا فى ذمته وحصول الردة بعد ذلك لا يسقط تأمل اهـ .

ويأثم بتأخيرها ويقضيها مادام فى حرمة الصلاة ولو بعد السلام فتح ثم هذه النسبة هى الصواب . وقولهم صلاتية خطأ قاله المصنف لكن فى الغاية أنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر (ومن سمعها من إمام) ولو باقتدائه به (فائتم به قبل أن يسجد الإمام لها سجد معه و) لو ائتم (بعده لا) يسجد أصلا كذا أطلق فى الكنز تبعا للأصل (وإن لم يقتد به) أصلا (سجدها) وكذا لو اقتدى به فى ركعة أخرى على ما اختاره البزدوى وغيره وهو ظاهر الهداية (ولو تلاها فى الصلاة سجدها فيها لا خارجها) لما مر . وفى البدائع : وإذا لم يسجد أثم فتلزمه التوبة

صلوية فعلى الفور ح ثم تفسير الفور عدم طول المدة بين التلاوة والسجدة بقراءة أكثر من آيتين أو ثلاث على ما سيأتى حلية (قوله ويأثم بتأخيرها الخ) لأنها وجبت بما هو من أفعال الصلاة . وهو القراءة وصارت من أجزائها فوجب أداؤها مضيقا كما فى البدائع ولذا كان المختار وجوب سجود السهو لو تذكرها بعد محلها كما قدمناه فى بابه عند قوله بترك واجب فصارت كما لو أخر السجدة الصلبية عن محلها فإنها تكون قضاء ، ومثله : مالو أخر القراءة إلى الأخريين على القول بوجوبها فى الأوليين وهو المعتمد . أما على القول بعدمه فيهما فهى أداء فى الأخريين كما حققناه فى واجبات الصلاة فافهم (قوله ولو بعد السلام) أى ناسيا مادام فى المسجد وروى أنه لا يسجد بعد السلام ناسيا تاترخانية (قوله ثم هذه النسبة هى الصواب) أى قول المصنف صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء ، وإذا كانوا قد حذفوها فى نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصرة فقالوا بصرى لا بصرتى كى لا تجتمع تاءان فى نسبة المؤنث فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المؤنث إلى المؤنث فتح (قوله ومن سمعها الخ) السماع غير شرط بالنظر إلى الاقتداء بل الشرط هو الاقتداء ، وإن لم يسمعها ولم يحضرها كما قدمه الشارح لكن قيد بالسماع ليتأتى التفصيل الآتى (قوله ولو باقتدائه به) أى ولو صار التالى إماما بسبب اقتداء السامع به بأن تلاها وهو منفرد فاقتدى به (قوله سجد معه) قيد به لأن الإمام لو لم يسجد لا يسجد المأموم وإن سمعها لأنه إن سجدها فى الصلاة وحده خالف إمامه ؛ وإن سجد بعد الفراغ فهى صلاتية لا تقضى خارجها بحر (قوله لا يسجد أصلا) أى لا فى الصلاة ولا بعدها فافهم (قوله كذا أطلق فى الكنز) أى أطلق قوله . ولو ائتم بعده : أى بعد سجود الإمام فشمل ما إذا اقتدى به فى الركعة التى تلا فيها أو بعدها .

قال فى النهر : أما الأول فباتفاق الروايات وأما الثانى : فظاهر إطلاق الأصل أنها كذلك لأنها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضى خارجها . واختار البزدوى تخصيصه بالأول وحمل الإطلاق عليه وهو ظاهر ما فى الهداية اهـ أى حيث قال لأنه صار مدركا لها بإدراك الركعة (قوله وكذا الخ) أى يسجدها ولكن بعد الفراغ من الصلاة وهذا مقابل قوله كذا أطلق فى الكنز وبه جزم فى النقاية وإصلاحها والفتح وشرح المنية وكذا فى المواهب وقال إنه الأظهر وتبعه فى نور الإيضاح وقد علمت أن إطلاق الكنز والأصل محمول عليه وقد صرح صاحب الكنز بحمل إطلاقه عليه فى كتابه الكافى وصاحب الدار أدرى (قوله ولو تلاها) أى المصلى غير المقتدى لقوله قبله ولو تلا المؤتم لم يسجد أصلا (قوله لما مر) أى من قوله لصيرورتها جزءا من الصلاة (قوله وإذا لم يسجد أثم الخ) أفاد أنه لا يقضيها . قال فى شرح المنية وكل سجدة وجبت فى الصلاة ولم تؤد فيها سقطت أى لم يبق السجود لها مشروعا لفوات محله اهـ .

أقول : وهذا إذا لم يركع بعدها على الفور وإلا دخلت فى السجود وإن لم ينوها كما سيأتى وهو مقيد أيضا بما إذا تركها عمدا حتى سلم وخرج من حرمة الصلاة . أما لو سهوا وتذكرها ولو بعد السلام قبل أن يفعل منافيا يأتى بها ويسجد

(إلا إذا فسدت الصلاة بغير الحيض) فلو به تسقط عنها السجدة ذكره فى الخلاصة (فيسجدها خارجها) لأنها لما فسدت لم يبق إلا مجرد التلاوة فلم تكن صلوية ، ولو بعد ماسجدها لم يعدها ذكره فى القنية ، ويخالفه مافى الخانية تلاها فى نفل فأفسده قضاه دون السجدة إلا أن يحمل على ما إذا كان بعد سجودها (وتؤدى بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها (فى الصلاة وكذا فى خارجها ينوب عنها الركوع) فى ظاهر المروى بزازية (لها) أى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع صلاة) إذا كان الركوع (على الفور من قراءة آية) أو آيتين وكذا الثلاث على الظاهر كما فى البحر (إن نواه)

للسهو كما قدمناه (قوله إلا إذا فسدت) أى قبل سجودها والإفساد كالفساد ط (قوله فلو به الخ) ظاهره أن غير الصلاتية لا تسقط بالحيض وقدمنا الكلام فيه (قوله لم يعدها) لأن المفسد لايفسد جميع أجزاء الصلاة وإنما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه بحر عن التنية (قوله ويخالفه) أى يخالف مافى المتن والبحث والجواب لصاحب النهر (قوله إلا أن يحمل الخ) عبارة الخانية صريحة فى ذلك ونصها مصلى التطوع إذا قرأ آية وسجد لها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا تلزمه إعادة تلك السجدة اهـ ومثله فى الفيض والبزازية (قوله وتؤدى بركوع وسجود) الواو بمعنى أو. قال فى الحلية والأصل فى أدائها السجود وهو أفضل. ولو ركع لها على الفور جاز وإلا لا اهـ أى وإن فات الفور لايصح أن يركع لها ولو فى حرمة الصلاة بدائع أى فلا بدلها من سجود خاص بها كما يأتى نظيره. وفى الحلية ثم إذا سجد أو ركع لها على حدة فورا يعود إلى القيام(١) ويستحب أن لايعقبه بالركوع بل يقرأ آيتين أو ثلاثا فصاعدا ثم يركع اهـ وإن كانت السجدة آخر السورة يقرأ من سورة أخرى ثم يركع. وتمامه فى الإمداد والبحر (قوله وكذا فى خارجها الخ) هذا ضعيف لما قدمناه عن البدائع من أنه لايجزى لاقياسا ولا استحسانا وما عزاه إلى البزازية تبع فيه صاحب النهر وهو خلل فى النقل لأن الذى رأيته فى نسختين من البزازية هكذا ، وروى فى غير الظاهر أن الركوع ينوب عنها خارج الصلاة أيضا اهـ فسقط من كلامه لفظة غير . وما فى البحر من أن قاضيخان اختار أنه ينوب عنها ففيه إن عبارة الخانية هكذا روى أنه يجوز ذلك ولا يخفى أنه مشعر بتضعيفه لا باختياره فتنبه لذلك (قوله لها أى للتلاوة) لو أخر الشارح قوله سابقا غير ركوع الصلاة وسجودها إلى هنا لكان أولى ط (قوله على الفور الخ) فلو انقطع الفور لا بد لها من سجود خاص بها مادام فى حرمة الصلاة ، وعلله فى البدائع بأنها صارت دينا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين اهـ (قوله على الظاهر كما فى البحر) أى عن البدائع والمتبادر من عبارته أنه استظهار من صاحب البدائع ، لا أنه ظاهر الرواية وفى الإمداد الاحتياط قول شيخ الإسلام خواهر زاده بانقطاع الفور بالثلاث. وقال شمس الأئمة الحلوانى: لاينقطع مالم يقرأ أكثر من ثلاث وقال الكمال بن الهمام: قول الحلوانى هو الرواية اهـ.

قلت : وصرح فى شرح المنية بأنه الأصح رواية ، فإن محمدا نص على أنه إذا بقى بعد السجدة آيات من آخر السورة أى كسورة الانشقاق وسورة بنى إسرائيل إن شاء ختم السورة وركع لها وإن شاء سجد لها ثم قام فأكمل السورة ثم ركع اهـ ومثله فى الفتح :

لكن فى البحر عن المجتبى أن الركوع ينوب عنها بشرط النية وأن لايفصل بثلاث إلا إذا كانت الثلاث من آخر السورة اهـ :

---

(١) (قوله يعود إلى القيام) ظاهر التقييد بقوله على حدة أنه لو أداها فى ضمن ركوع الصلاة أو سجودها لا يستحب التنفل الخ .

أى كون الركوع (لسجود) التلاوة على الراجح (و) تؤدى (بسجودها كذلك) أى على الفور (وإن لم ينو) بالإجماع ، ولو نواها فى ركوعه ولم ينوها المؤتم لم تجزه ويسجد إذا سلم الإمام ويعيد القعدة ، ولو تركها فسدت صلاته كذا فى القنية وينبغى حمله على الجهرية .

نعم لو ركع وسجد لها فورا ناب بلا نية ، ولو سجد لها فظن القوم أنه ركع ، فمن ركع رفضه وسجد لها ، ومن ركع وسجد سجدة أجزأته عنها . ومن ركع وسجد سجدتين فسدت صلاته لأنه انفرد بركعة تامة (ولو سمع المصلى)

ومقتضاه : أن الخلاف فيما فى وسط السورة وأن هذه وفاقية وبه صرح فى الحلية عن الأصل وغيره ، نعم قال بعده إن الفرق ظاهر الوجه . قلت : قد يوجه بأن قراءة الثلاث من آخر السورة لا تفصل لأنها إتمام للسورة وعدم رفض باقيها فكان فى قراءتها زيادة طلب فلم تفصل بخلاف الثلاث من وسط السورة فإنه ليس فيها زيادة طلب لعدم ما ذكرنا فعدت فاصلة تأمل (قوله أى كون الركوع لسجود التلاوة) الأولى قول الإمداد أى نوى أداءها فيه اهـ ثم إن النية محلها عند إرادة الركوع فلو نواها فيه قيل يجوز وقيل لا ولو بعد الرفع منه لا يجوز بالإجماع بدائع (قوله على الراجح) وقيل لا حاجة إلى النية عند الفور وجعله القهستانى رواية عن محمد (قوله بالإجماع) كذا قال فى البدائع لكن رده فى الفتح بأن الخلاف ثابت أيضا (قوله ولو نواها فى ركوعه) أى عقب التلاوة ح عن البحر (قوله لم تجزه) أى لم تجز نية الإمام المؤتم ولا تندرج فى سجوده وإن نواها المؤتم فيه لأنه لما نواها الإمام فى ركوعه تعين لها أفاده ح .

هذا وفى القهستانى : واختلفوا فى أن نية الإمام كافية كما فى الكافى فلو لم ينو المقتدى لا ينوب على رأى فيسجد بعد سلام الإمام ويعيد القعدة الأخيرة كما فى المنية اهـ (قوله ولو تركها) أى القعدة فسدت صلاته لأن التلاوية ترفعها كالصلبية بخلاف السهوية كما مر فى السهو (قوله وينبغى حمله على الجهرية) البحث لصاحب النهر ولعل وجهه أنه ذكر فى التتارخانية أنه لو تلاها فى السرية فالأولى أن يركع بها لئلا يلتبس الأمر على القوم ، ولو فى الجهرية فالسجود أولى اهـ فإنه يفيد أن نية الإمام كافية لعدم علمهم بما قرأه الإمام سرا ، ولو لم يجزهم الركوع عنها كان التباس الأمر عليهم أعظم ولم يكن فى ترجيح الركوع له فائدة فيحمل كلام القنية هنا على الجهرية ليكون المؤتم عالما بالتلاوة فإذا ركع إمامه فورا يلزمه أن ينويها فيه احتياطا لاحتمال أن الإمام نواها فيه فإذا لم ينو يسجد بعد سلام إمامه ، أما فى السرية فهو معذور وتكفيه نية إمامه إذ لا علم له بتلاوة إمامه حتى يؤمر بالسجود لها بعد سلام الإمام . وأجاب ح بأنه يمكنه أن يخبره الإمام بعد السلام قبل تكلم المقتدى وخروجه من المسجد أنه قرأها ونواها فى الركوع اهـ فتأمل والأولى أن يحمل على القول بأن نية الإمام لا تنوب عن نية المؤتم ، والمتبادر من كلام القهستانى السابق أنه خلاف الأصح حيث قال على رأى فتأمل (قوله نعم لو ركع وسجد لها) أى للصلاة فورا ناب أى سجود المقتدى عن سجود التلاوة بلا نية تبعاً لسجود إمامه لما مر آنفا أنها تؤدى بسجود الصلاة فورا وإن لم ينو ، والظاهر أن المقصود بهذا الاستدراك التنبيه على أنه ينبغى للإمام أن لا ينويها فى الركوع لأنه إذا لم ينوها فيه ونواها فى السجود أو لم ينوها أصلا لا شىء على المؤتم لأن السجود هو الأصل فيها بخلاف الركوع فإذا نواها الإمام فيه ولم ينوها المؤتم لم يجزه ، ثم لا يخفى أن إرجاع الضمير فى قوله لها إلى التلاوة لا يصح إلا بتكلف فلا حاجة إليه فافهم (قوله ولو سجد لها) أى للتلاوة . وفى أغلب النسخ : ولو ركع لها وما هنا هو الصواب الموافق لما فى البحر أفاده ح (قوله لأنه انفرد بركعة) لأن سجدة للتلاوة وسجدة تمت بها الركعة ط (قوله ولو سمع المصلى) أى سواء كان إماما أو مؤتما أو منفردا وقوله من غيره : أى ممن ليس معه فى الصلاة سواء كان إماما غير إمامه أو مؤتما بذلك الإمام أو منفردا أو غير مصل

السجدة (من غيره لم يسجد فيها) لأنها غير صلاتية (بل) يسجد (بعدها) لسماعها من غير محجور (ولو سجد فيها لم تجزه) لأنها ناقصة للنهي فلا يتأدى بها الكامل (وأعاده) أي السجود لما مر، إلا إذا تلاها المصلي غير المؤتم ولو بعد سماعها سراج (دونها) أي الصلاة لأن زيادة مادون الركعة لايفسد إلا إذا تابع المصلي التالي فتفسد لمتابعته غير إمامه ولا تجزئه عما سمع تجنيس وغيره (وإن تلاها في غير الصلاة فسجد ثم دخل الصلاة فتلاها) فيها

أصلا اهـ ح ونحوه في القهستاني، وهذا صريح بوجوبها بالسماع من المؤتم بغير إمام السامع بخلاف المؤتم بإمامه لكن صرح في الإمداد بأنها لاتجب بالسماع من مقتد بإمام السامع أو بإمام آخر اهـ.

نعم في النهاية وشرح المنية وتجب على من سمعها من المؤتم ممن ليس في صلاته إجماعاً اهـ وهذا موافق للأول.

وفي البدائع إذا تلاها المؤتم لاتجب عليه في الصلاة إجماعاً وكذا على الإمام والقوم إذا سمعوها منه. وأما بعد الصلاة فكذلك عندهما. وقال محمد: تلزمهم لتحقق السبب وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتم والسماع في حق الإمام والقوم ولذا تلزم من سمع منه وهو ليس في صلاتهم إلا أنهم لايمكنهم الأداء فيها فتجب خارجها كما لو سمعوا من خارج عنهم ولهما أن هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لأن تلاوة المؤتم محسوبة من صلاته وإن تحملها عنه الإمام فلا تؤدّى بعدها. ومن مشايخنا من علل بأن هذه القراءة منهي عنها فلا حكم لها أو بأنه محجور عليه فيها: فمن علل بالأول يقول: تجب على من سمعها من المؤتم ممن لايشاركه في صلاته لأنها ليست من أفعال الصلاة في حقه ومن علل بالأخيرين يقول لاتجب فاختلفوا فيها لاختلاف الطرق اهـ ملخصا والظاهر أن الثاني ضعيف فلم يعتد به في النهاية حتى نقل فيه الإجماع كما علمته ولعل مافي الإمداد مبني عليه فتأمل (قوله لأنها غير صلاتية) فإن قيل: السبب في حق السامع السماع لاالتلاوة وسماعه موجود في الصلاة فلم تكن أجنبية لكون السبب غير أجنبي؟ قلنا: السماع ليس من أفعال الصلاة فكان أجنبيا بخلاف التلاوة شرح المنية (قوله لسماعها من غير محجور) قد علمت أن المراد من الغير في قول المصنف من غيره مايشمل المقتدي بإمام آخر، فتجب بالسماع منه مع أنه محجور إلا أن يراد المحجور عن التلاوة في صلاة السامع وهو المقتدي بإمامه لكن علمت أن من علل بالحجر يقول بعدم الوجوب بالسماع من المؤتم مطلقا (قوله للنهي) علة للنقصان وذلك أن الأمر بإتمام الركن الذي هو فيه وانتقاله إلى آخر يقتضي النهي عن الاشتغال بأداء ماوجب بسبب خارج عن الصلاة فيها فالنهي ضمني كما في غرر الأفكار (قوله لما مر) من قوله لأنها ناقصة الخ (قوله إلا إذا تلاها الخ) استثناء من قوله وأعاده (قوله غير المؤتم) صادق بالإمام والمنفرد. واحترز عن المؤتم فإنه يسجدها بعد الصلاة ولاتصير صلاتية لأن التي تلاها لايعتد بها فلا تستتبع الخارجية اهـ ح (قوله ولو بعد سماعها) أي إذا تلاها المصلي وسجد لها لا إعادة عليه سواء تلاها قبل سماعها وهو ظاهر الرواية أو بعده وهو أحد روايتين وبه جزم في السراج بحر (قوله دونها الخ) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح. وفي رواية النوادر تبطل به الصلاة وليس بصحيح، وقيل هو قول محمد وعندهما لايعيد إمداد. والظاهر أن الاعادة واجبة لكراهة التحريم كما هو مقتضى النهي المذكور تأمل (قوله لمتابعته غير إمامه) لأن المصلي سواء كان له إمام أو لا إذا تابع أحدا غير إمامه فسدت صلاته والمتابعة هنا وإن كانت ليست اقتداء حقيقة ولذا صح متابعة المرأة فيها وتقدم السامع على التالي لكن المتابعة في كل شيء بحسبه فلما تحققت المتابعة المعتبرة في محلها أشبهت الاقتداء الحقيقي فأفسدت الصلاة لأن متابعة المصلي لغير إمامه مفسدة ولذا قال في البحر بعد عزوه المسألة إلى التجنيس والمجتبى والولوالجية: وقدمنا أن زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير إمامه مبطلة لصلاته اهـ (قوله ثم دخل في الصلاة فتلاها فيها) أي تلا تلك الآية بعينها أيضا في الصلاة سجد للتلاوة الثانية سجدة أخرى لأن الأقوى

(سجد أخرى) ولو لم يسجد أولا كفته واحدة لأن الصلاتية أقوى من غيرها فتستتبع غيرها وإن اختلف المجلس، ولو لم يسجد فى الصلاة سقطتا فى الأصح وأثم كما مر (ولو كررها فى مجلسين تكررت وفى مجلس) واحد (لا) تتكرر بل كفته واحدة وفعلها بعد الأولى أولى قنية. وفى البحر التأخير أحوط والأصل أن مبناها على التداخل دفعا للحرج

لايكون تبعاً للأضعف (قوله كفته واحدة) هذا ظاهر الرواية: وفى رواية النوادر لاتكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس أولا نهر (قوله وإن اختلف المجلس) كذا فى النهر عن البدائع ومثله فى الدرر وشرط فى البحر اتحاده قال الرملى فى حواشيه ومثله فى غاية البيان والنهاية والزيلعى، والظاهر أن فيه اختلافا، وينبغى ترجيح مافى البحر اه:

قلت: لكن فى الشرنبلالية مايفيد عدم الخلاف حيث جعل قوله وإن اختلف المجلس مبنيا على فرض تسليم الوجه لرواية النوادر، وهو أن المجلس بالصلاة تبدل حكما لأن مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة فلا تستتبع إحداهما الأخرى وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما فلو لم يتحد ولو حكما بعمل غير الصلاة لاتجزئه الصلاتية عما قبلها كما فى غاية البيان والزيلعى اه (قوله سقطتا) لأن الخارجية أخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعاً لها ح (قوله فى الأصح) وعلى رواية النوادر لاتسقط الخارجة لأن الصلاتية ما استتبعتها على هذه الرواية ح عن الشرنبلالية (قوله كما مر) أى مرتين الأولى: قوله: فيأثم بتأخيرها. والثانية: قوله: أثم فتلزمه التوبة ح:

[تتمة] لم يذكر عكس مسألة المتن أى لو تلاها فى الصلاة فسجدها فيها، ثم أعادها بعد السلام، فقيل تجب أخرى قال الزيلعى: وهذا يؤيد رواية النوادر، وقيل: لاتجب. ووفق الفقيه بحمل الأول على ما إذا تكلم لأن الكلام يقطع حكم المجلس والثانى على ما إذا لم يتكلم وهو الصحيح، فلا تأييد نهر، ولو لم يسجد لها حتى سلم ثم تلاها سجد سجدة واحدة وسقطت عنه الأولى شرح المنية عن الخانية (قوله ولو كررها فى مجلسين تكررت) الأصل أنه لايتكرر الوجوب إلا بأحد أمور ثلاثة: اختلاف التلاوة أو السماع أو المجلس.

أما الأولان: فالمراد بهما اختلاف المتلو والمسموع حتى لو تلا سجدات القرآن كلها أو سمعها فى مجلس أو مجالس وجبت كلها:

وأما الأخير فهو قسمان: حقيقى بالانتقال منه إلى آخر بأكثر من خطوتين كما فى كثير من الكتب، أو بأكثر من ثلاث كما فى المحيط مالم يكن للمكانين حكم الواحد، كالمسجد والبيت والسفينة ولو جارية، والصحراء بالنسبة للتالى فى الصلاة راكبا. وحكمى وذلك بمباشرة عمل يعد فى العرف قطعا لما قبله كما لو تلا ثم أكل كثيرا أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدها أو أخذ فى بيع أو شراء أو نكاح، بخلاف ما إذا طال جلوسه أو قراءته أو سبح أو هلل أو أكل لقمة أو شرب شربة أو نام قاعدا أو كان جالسا فقام أو مشى خطوتين أو ثلاثا على الخلاف أو كان قائماً فقعد أو نازلا فركب فى مكانه فلا تتكرر حلية ملخصا (قوله بل كفته واحدة) ولا يندب تكرارها بخلاف الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم كما سيأتى (قوله وفى البحر التأخير أحوط) لأن بعضهم قال إن التداخل فيها فى الحكم لافى السبب، حتى لو سجد للأولى ثم أعادها لزمته أخرى كحد الشرب والزنا نقله فى المجتبى بحر: وأجاب الرملى بأن المبادرة إلى العبادة أولى ولا يمنع منه قول البعض لضعفه ومثله فى شرح الشيخ إسمعيل وقال ولا سيا إذا كان بعض الحاضرين محتمل الذهاب كما يتفق فى الدروس (قوله والأصل أن مبناها) أى السجدة وهذا استحسان والقياس أن تتكرر لأن التلاوة سبب للوجوب شرنبلالية (قوله دفعا للحرج) لأن فى إيجاب

بشرط اتحاد الآية والمجلس (وهو تداخل فى السبب) بأن يجعل الكل كتلاوة واحدة فتكون الواحدة سببا والباقى تبعا لها ، وهو أليق بالعبادة لأن تركها مع وجود سببها شنيع (لا) تداخل (فى الحكم) بأن تجعل كل تلاوة سببا لسجدة فتداخلت السجدات فاكتفى بواحدة لأنه أليق بالعقوبة لأنها للزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود والكريم يعفو مع قيام سبب العقوبة وأفاد الفرق بقوله (فتنوب الواحدة) فى تداخل السبب (عما قبلها وعما بعدها) ولا تنوب فى تداخل الحكم إلا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى فى المجلس حد ثانيا (و) إسداء (الثوب) ذاهبا وآيبا (وانتقاله من غصن) شجرة (إلى آخر وسبحه فى نهر أو حوض تبديل) للمجلس أو الآية

السجدة لكل تلاوة حرجا خصوصاً للمعلمين والمتعلمين وهو منفى بالنص بحر (قوله بشرط اتحاد الآية والمجلس) أى بأن يكون المكرر آية واحدة فى مجلس واحد ، فلو تلا آيتين فى مجلس واحد أو آية واحدة فى مجلسين فلا تداخل ولم يشترط اتحاد السماع لأنه إنما يكون باتحاد المسموع فيغنى عنه اشتراط اتحاد الآية ، وأشار إلى أنه متى اتحدت الآية والمجلس لايتكرر الوجوب وإن اجتمع التلاوة والسماع ولو من جماعة ففى البدائع لايتكرر ، ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بأن تلاها ثم سمعها أو بالعكس أو تكرر أحدهما اه .

وفى البزازية : سمعها من آخر ومن آخر أيضا وقرأها كفت سجدة واحدة فى الأصح لاتحاد الآية والمكان اه ونحوه فى الخانية ، فعلى هذا لو قرأها جماعة وسمعها بعضهم من بعض كفتهم واحدة (قوله وهو تداخل) الضمير راجع إلى عدم التكرار المفهوم من قول المصنف وفى مجلس واحد لا أو إلى التداخل فى عبارة الشارح وهما بمعنى واحد (قوله فتكون الخ) تفريع صحيح لأنه بيان وتوضيح لكيفية جعل الكل كتلاوة واحدة فافهم (قوله لأن تركها الخ) علة لمحذوف تقديره وإنما لم يجعل من التداخل فى الحكم مع تعدد الأسباب أفاده ط (قوله لأنه أليق بالعقوبة) علة للنفى ، وقوله لأنها للزجر الخ علة للعلة . والحاصل أنا لم نقل بالتداخل فى الحكم فى العبادات لما يلزم عليه من الأمر الشنيع وهو ترك العبادة المطلوب تكثيرها مع قيام سببها فجعلنا الكل سببا واحدا لدفع ذلك لأنه أليق بها ؛ أما العقوبات فإن مبناها على الدرء والعفو فلا يلزم من تركها مع قيام سببها الأمر الشنيع بل يحصل المقصود منها فى الدنيا وهو الزجر بعقوبة واحدة مع جواز عفو المولى تعالى فى الآخرة وإن تعدد السبب (قوله وأفاد الفرق) أى بين التداخلين . وجه الفرق أنه لما جعلنا الأولى سببا والباقى تبعاً لها كان أينما سجد سجد بعد السبب بخلافه فى الثانى فإن الأسباب فيه على حالها فلا بد من السجود بعد تمام الأسباب ح (قوله حد ثانيا) أى لوجود سببه مع ظهور أنه لم يحصل المقصود وهو الانزجار عن الزنا بالحد الأول ، بخلاف حد القذف إذا أقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يحد لأن العار قد اندفع بالأول لظهور كذبه بحر (قوله ذاهبا وآيبا) أما إذا كان يدير السداء(١) على الدائرة وهو جالس فى مكان واحد فلا يتكرر بحر عن الفتح بحثا وفيه نظر يأتى قريبا (قوله وانتقاله من غصن إلى آخر) أى سواء كان قريبا أو بعيدا على الصحيح . وفى الواقعات الحسامية إن أمكنه الانتقال بدون نزول كفته واحدة لاتحاد المجلس وإلا فلا لاختلافه اه وهذا ما أفتى به شمس الأئمة الحلوانى وغيره من الأئمة ط عن حاشية الزيلعى للشلبى (قوله أو حوض) قال محمد : إن كان عرض الحوض وطوله مثل طول المسجد وعرضه لايتكرر الوجوب والصحيح أنه يتكرر خانية (قوله تبديل للمجلس) أى فى حق التالى أو الآية أى فى حق السامع كذا فى شرحه على الملتقى .

---

(١) (قوله السداء) كذا هو مرسوم بالمد فى الأصل المقابل على خط المؤلف هنا وفيما يأتى. وفى المصباح : السدى وزان الحصى من الثوب خلاف اللحمة وهو ماعد طولا فى النسج اه فمفاده أنه بالقصر اه .

(فتجب) سجدة أو سجدات (أخرى) بخلاف زوايا مسجد وبيت وسفينة سائرة وفعل قليل كأكل لقمتين وقيام

قلت : الظاهر أن يقال أو التلاوة بدل الآية لأن السبب فى حق السامع هو التلاوة كما مر على أنه مخالف لقول المصنف الآتى لاعكسه فإنه مبنى على سببية السماع ، وعليه فكان المناسب التعبير بالسماع . وقد يجاب بأنه مبنى على سببية السماع ولما كان تبدل السماع بتبدل المسموع أتى بقوله أو الآية بدل قوله أو السماع تأمل (قوله فتجب سجدة أو سجدات) أى بقدر تعدد التلاوة ، وقوله أخرى صفة سجدة ويقدر لقوله أو سجدات صفة غيرها أى أخر ففيه حذف الصفة لدليل وإقحام المعطوف بين المعطوف عليه وصفته (قوله بخلاف زوايا مسجد) أى ولو كبيرا على الأوجه وكذا البيت . وفى الخانية والخلاصة إلا إذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان اهـ حلية وظاهر أن الدار التى دونها لها حكم البيت وإن اشتملت على بيوت ، ثم قال فى الحلية : ثم الأصل على ما فى الخانية والخلاصة أن كل موضع يصح الاقتداء فيه بمن يصلى فى طرف منه يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب فيه وما لا فلا ، فعلى هذا لو كانت الشجرة أو تسدية الثوب أو التردد فى الدياسة أو حول رحا الطحن ونحو ذلك فيما له حكم المكان الواحد كالمسجد ينبغى أن لا يتكرر الوجوب بتكرير التلاوة اهـ .

قلت : هو بحث وجيه ، لكن ظاهر إطلاقهم خلافه ولعل وجهه أن الانتقال من غصن إلى غصن والتسدية ونحو ذلك أعمال أجنبية كثيرة يختلف بها المجلس حكما كالكلام والأكل الكثير لما مر من أن المجلس يختلف حكما بمباشرة عمل يعد فى العرف قطعا لما قبله ، ولا شك أن هذه الأفعال كذلك وإن كانت فى المسجد أو البيت بل يختلف بها حقيقة لأن المسجد مكان واحد حكما وبهذه الأفعال المشتملة على الانتقال يختلف حقيقة بخلاف الأكل فإن الاختلاف فيه حكمى ، وعلى كل يتكرر الوجوب ولذا قيد فى الواقعات الانتقال من غصن إلى غيره بما إذا احتاج إلى نزول كما قدمناه أى ليكون عملا كثيرا .

والحاصل أن ماله حكم المكان الواحد كالمسجد والبيت لا يضر الانتقال فيه بأكثر من ثلاث خطوات مالم يقترن بعمل أجنبى يعد فى العرف قطعا لما قبله كالدياسة والتسدية ، بخلاف مجرد المشى من غير عمل بل إطلاق كلامهم يدل على أن ذلك العمل الأجنبى كالأكل الكثير والبيع والشراء يضر هنا ، ولو بدون مشى وانتقال حيث لم يقيدوه بغير المسجد والبيت ومقتضاه تكرار الوجوب لو فصل بين التلاوتين بعمل دنيوى كخياطة وحياكة ولو كان فى المسجد أو البيت فى مكان واحد ولهذا قال فى البدائع فى تحقيق اختلاف المجلس حكما بالبيع ونحوه ؛ ألا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلم فيكون مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلس النكاح ، ثم بالبيع ، فيصير مجلس البيع ، ثم بالأكل فيصير مجلس الأكل فصار تبدله بهذه الأفعال كتبدله بالذهاب والرجوع اهـ .

وعلى هذا فما مر عن الفتح من أنه إذا كان يدير السداء على الدائرة وهو جالس فى مكان واحد ، فلا يتكرر فيه نظر إلا أن يحمل على ما إذا لم يفصل بين التلاوتين بعمل كثير من ذلك ، وإلا فما الفرق بين إدارة الدائرة كثيرا وبين الأكل الكثير وإرضاع الولد ونحوهما مما مر أنه يختلف به المجلس . وقد يقال إنه إذا جلس للتسدية وقرأ مرارا لا تكون التسدية فاصلة لكون المجلس لها . وعليه يقال مثله فى الأكل ونحوه فتأمل ، هذا ما ظهر لى تحريره فى هذا المحل ، والله تعالى أعلم (قوله وفعل قليل) احترز به عن الفعل الكثير الذى يعد قاطعا للمجلس عرفا كما مر بخلاف ما إذا طال جلوسه أو قراءته أو سبح أو هلل كما قدمناه أو وعظ أو درس كما فى التاتارخانية (قوله وقيام) أى

ورد سلام ، وكذا دابة يصلى عليها لأن الصلاة تجمع الأماكن ولو لم يصل تتكرر (كما) تتكرر (لو تبدل مجلس سامع دون تال) حتى لو كررها راكبا يصلى وغلامه يمشى تتكرر على الغلام لاالراكب (لا) تتكرر (فى عكسه) وهو تبدل مجلس التالى دون السامع على المفتى به وهذا يفيد ترجيح سببية السماع وأما الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم فكذلك عند المتقدمين. وقال المتأخرون: تتكرر إذ لاتداخل فى حقوق العباد ، وأما العطاس فالأصح أنه إن زاد على الثلاث لايشمته خلاصة .

(وكره ترك آية سجدة وقراءة باقى السورة) لأن فيه قطع نظم القرآن

فى محله ، ومثله لو مشى خطوتين أو ثلاثا على مامر (قوله ورد سلام) أى وتشميت عاطس ، بخلاف مالو تكلم كلمات أو شرب جرعات أو عقد نكاحا أو بيعا فإنه لايكفيه بسجدة واحدة شرح المنية (قوله وكذا دابة) أى سائرة ح (قوله لأن الصلاة تجمع الأماكن) ضرورة أن اختلاف المكان يمنع صحة الصلاة، ومفاده التسوية بين كون التكرار فى ركعة أو أكثر وهو قول أبى يوسف وهو الأصح خلافا لمحمد فإن عنده يتكرر الوجوب بتكرارها فى ركعتين شرح المنية (قوله ولو لم يصل تتكرر) لأن سيرها مضاف إليه حتى يجب عليه ضمان ماأتلفت بخلاف سير السفينة ح عن الدرر (قوله كما تتكرر) أى على السامع دون التالى وفى عكسه بعكسه ط .

والحاصل أن من تكرر مجلسه من سامع أو تال تكرر الوجوب عليه دون صاحبه (قوله وغلامه يمشى) أقول : ومثله لو كان راكبا معه لما فى شرح تلخيص الجامع لو كان المصلى على الدابة فى محمل وكررها مرارا يتحد الوجوب فى حقه ويتعدد فى حق عديله لاختلاف المكان فى حق السامع اه أى إلا إذا اقتدى به . وفى الخانية راكبان كل منهما يصلى صلاة نفسه فتلا أحدهما آية مرتين والآخر آية أخرى مرة وسمع كل من الآخر؛ فعلى الأول سجدتان إحداهما فى الصلاة لقراءته والأخرى بعد الفراغ لقراءة صاحبه لأنها لا تكون صلاتية وعلى الثانى سجدة فى صلاته لقراءته وسجدتان بعد الفراغ لتلاوتى صاحبه على رواية النوادر وواحدة فى ظاهر الرواية وعليه الاعتماد ، لأن السامع مكانه واحد وكذا التالى اه (قوله تتكرر على الغلام) لتبدل المجلس فى حقه بخلاف الراكب لأن الصلاة تجمع المتفرق ط (قوله لا تتكرر) أى على السامع (قوله على المفتى به) راجع إلى صورة العكس فقط، ومقابله ما صححه فى الكافى من تكررها على السامع أيضا ، لأن التلاوة هى السبب فى حقه أيضا لكن بشرط السماع، وصحح فى الهداية والخانية الأول. قال فى الينابيع وعليه الفتوى. قال الفقير وبه نأخذ شرح المنية (قوله وأما الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم فكذلك) أى كالسجدة تتكرر عند ذكر اسمه الشريف أو سماعه فى مجلسين لافى مجلس، وكان الأولى ذكر هذه المسألة عند قول المتن، ولو كررها فى مجلسين الخ كما فعل فى البحر .

قال فى شرح المنية : واعلم أن حكم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة فى عدم تكرر الوجوب عند اتحاد المجلس، لكن يندب تكرار الصلاة دون السجود. والفرق أن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم يتقرب بها مستقلة وإن لم يذكر بخلاف السجدة فإنها لايتقرب بها مستقلة من غير تلاوة اه (قوله وقال المتأخرون تتكرر) قال فى البحر وقدمنا ترجيحه اه وتقدم هذا البحث فى فصل إذا أراد الشروع وقدمنا هناك ترجيح الأول وصححه فى الكافى هنا وجزم به ابن الهمام فى زاد الفقير (قوله فالأصح الخ) وقيل مرة وقيل إلى العشر وقيل كلما عطس ح وإنما يجب تشميته إذا حمد الله تعالى كذا فى شرح تلخيص الجامع (قوله فيه الخ) وقال محمد فى الجامع الصغير لأن فيه هجر شىء من القرآن وذلك ليس من أعمال المسلمين ولأنه فرار

وتغيير تأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به بدائع ، ومفاده أن الكراهة تحريمية (لا) يكره (عكسه و) لكن (ندب ضم آية أو آيتين إليها) قبلها أو بعدها لدفع وهم التفضيل إذ الكل من حيث أنه كلام الله فى رتبة وإن كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى واستحسن إخفاؤها عن سامع غير متهيئ للسجود .

واختلف التصحيح فى وجوبها على متشاغل بعمل ولا يسمعها ، والراجح الوجوب زجرا له عن تشاغله عن كلام الله فنزل سامعا لأنه بعرضية أن يسمع (ولو سمع آية سجدة) من قوم (من كل واحد) منهم (حرفا لم يسجد) لأنه لم يسمعها من تال خانية فقد أفاد أن اتحاد التالى شرط .

[مهمة لكل مهمة] فى الكافى :

من السجدة وذلك ليس من أخلاق المؤمنين نهر (قوله وتغيير تأليفه) عطف تفسير ح (قوله مأمور به) قال تعالى ــ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ــ أى تأليفه فتح عن البدائع (قوله ومفاده الخ) هو لصاحب النهر أخذا مما مر عن الجامع الصغير وعن البدائع فافهم (قوله لا يكره عكسه) قال فى البدائع لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنها من القرآن وقراءة ماهو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور اهـ .

وظاهره أنه لا يكره لا تحريما ولا تنزيها لأنه جعل قراءة الآية كقراءة السورة ولا كراهة فى قراءة سورة واحدة أصلا فكذا الآية الواحدة. وأما قوله : وندب الخ فقد ذكرنا مرارا أن ترك المندوب لا يلزم أن يكون مكروها تنزيها إلا بدليل فتأمل هذا وفى البحر : وقيد عدم الكراهة فى الخانية بأن يكون فى غير الصلاة اهـ أما فيها فمكروه قهستانى :

قلت : وبين وجهه فى الذخيرة حيث قال قالوا ويجب أن يكره فى حالة الصلاة لأن الاقتصار على آية واحدة فى الصلاة مكروه اهـ ومقتضاه أن الكراهة فيها تحريمية لترك الواجب وهو قراءة ثلاث آيات لا للعلة الآتية فى الشرح (قوله قبلها أو بعدها) أخذ التعميم من قول الخانية إن قرأ معها آية أو آيتين فهو أحب وكذا عبر فى البدائع من أن الإمام محمدا قال أحب إلىّ أن يقرأ قبلها آية أو آيتين كما فى البحر ، وكأنهم أخذوا التعميم من عموم التعليل إذ دفع الوهم لا يختص بما قبلها . والظاهر أن مثل ذلك ما إذا قرأ آية قبلها وآية بعدها وتشمله عبارة الخانية (قوله باشتماله على صفاته تعالى) فزيادة الفضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن بحر وحينئذ فلا يشكل ماورد من تفضيل بعضه على بعض كما ورد من أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ونحو ذلك (قوله واستحسن إخفاؤها الخ) لأنه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيئا ربما يتكاسلون عن أدائه فيقعون فى المعصية فإن كانوا متهيئين جهر بها بحر عن البدائع قال فى المحيط بشرط أن يقع فى قلبه أن لا يشق عليهم أداء السجدة فإن وقع أخفاها اهـ وينبغى أنه إذا لم يعلم بحالهم أن يخفيها نهر (قوله واختلف التصحيح الخ) أقول : صحح عدم الوجوب فى الذخيرة والتتارخانية كذا فى القهستانى عن المحيط ومشى عليه فى الحلية :

نعم قال المصنف فى المنح : اختلف المشايخ فى وجوب السجود والصحيح الوجوب قال بعض الأفاضل وهو مشكل لأن السماع فى حق السامع شرط أو سبب للوجوب ولم يوجد ، فلا يوجد الوجوب الذى هو المشروط أو المسبب وجوابه أن الأصح عدم الوجوب ، كما فى مجمع الفتاوى فليكن هو المعتمد . وعلى تقدير كون المعتمد الوجوب فجوابه أن المتشاغل نزل سامعا لأنه بعرضية أن يسمع واللائق به أن يكلف به زجرا له عن تشاغله عن كلام الله جل جلاله اهـ مافى المنح ملخصا (قوله من كل واحد حرفا) لما تقدم أن الموجب للسجدة تلاوة أكثر الآية مع حرف السجدة والظاهر أن المراد بالحرف الكلمة ويكون الحرف الحقيقى مفهوما بالأولى ح وقدمنا تمام الكلام عليه (قوله فقد أفاد) أى صاحب الخانية بتعليله المذكور ط (قوله مهمة لكل مهمة) أى هذه فائدة مهمة أى ينبغى أن يصرف المسلم

قيل من قرأ آى السجدة كلها فى مجلس وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه وظاهره أنه يقرؤها ولاء ثم يسجد، ويحتمل أن يسجد لكل بعد قراءتها وهو غيره مكروه كما مر .

وسجدة الشكر : مستحبة به يفتى

همته إلى تعلمها لأجل دفع كل مهمة أى كل حادثة تهمه وتحزنه (قوله آى السجدة) بمد الهمزة جمع آية (قوله ولاء) بالكسر والمد. وفى بعض النسخ أولا والمعنى واحد وهو أنه أولا يسردها متوالية ثم يسجد للكل أربع عشرة سجدة (قوله ويحتمل الخ) جواب عما أورد الكمال من أنه إذا قرأها فى مجلس واحد يلزم عليه تغيير نظم القرآن وقد مر أن اتباع النظم مأمور به. وأجاب فى البحر بأن قراءة آية من السورة غير مكروه كما مر تعليله عن البدائع وفيه نظر لأن مامر فى قراءة آية واحدة ، أما إذا قرأ آيات السجدة وضم بعضها إلى بعض يلزم عليه تغيير النظم وإحداث تأليف جديد كما نقله الرملى عن المقدسى ، فلذا أجاب الشارح تبعا للنهر بحمل مافى الكافى على ما إذا سجد لكل آية بعد قراءتها فإنه لايكره لأنه لايلزم منه تغيير النظم لحصول الفصل بين كل آيتين بالسجود، بخلاف ما إذا قرأها ولاء ثم سجد لها فهذا يكره .

قلت : لكن تقدم قبيل فصل القراءة أنه يستحب عقب الصلاة قراءة آية الكرسى والمعوذات، فلو كان ضم آية إلى آية من محل آخر مكروها لزم كراهة ضم آية الكرسى إلى المعوذات لتغيير النظم مع أنه لايكره لما علمت بدليل أن كل مصل يقرأ الفاتحة وسورة أخرى أو آيات أخر، ولو كان ذلك تغييرا للنظم لكره. فالأحسن الجواب بما فى شرح المنية من أن تغيير النظم إنما يحصل بإسقاط بعض الكلمات أو الآيات من السورة لا بذكر كلمة أو آية، فكما لايكون قراءة سور متفرقة من أثناء القرآن مغيرا للتأليف والنظم لايكون قراءة آية من كل سورة مغيرا له اه :

وحاصله : أن المكروه إسقاط آية السجدة من السورة مع ضم مابعدها إلى ماقبلها لأنه تغيير النظم، أما ضم آيات متفرقة فلا يكره كما لايكره ضم سور متفرقة بدليل ما ذكرناه من القراءة فى الصلاة ، وحينئذ فلا كراهة فى قراءة آيات السجدة ولاء فيحمل كلام الكافى على ظاهره والله تعالى أعلم .

مطلب فى سجدة الشكر

(قوله وسجدة الشكر) كان الأولى تأخير الكلام عليها بعد إنهاء الكلام على سجدة التلاوة ط وهى لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة أو رزقه الله تعالى مالا أو ولدا أو اندفعت عنه نقمة ونحو ذلك يستحب له أن يسجد لله تعالى شكرا مستقبل القبلة يحمد الله تعالى فيها ويسبحه ثم يكبر فيرفع رأسه كما فى سجدة التلاوة سراج (قوله به يفتى) هو قولهما. وأما عند الإمام فنقل عنه فى المحيط أنه قال لا أراها واجبة ، لأنها لو وجبت لوجب فى كل لحظة لأن نعم الله تعالى على عبده متواترة وفيه تكليف ما لايطاق . ونقل فى الذخيرة عن محمد عنه أنه كان لايراها شيئا وتكلم المتقدمون فى معناه؛ فقيل لايراها سنة ، وقيل شكرا تاما لأن تمامه بصلاة ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح ، وقيل أراد نفى الوجوب ، وقيل نفى المشروعية وأن فعلها مكروه لايثاب عليه بل تركه أولى وعزاه فى المصفى إلى الأكثرين فإن كان مستند الأكثرين ثبوت الرواية عن الإمام به فذاك وإلا فكل من عبارتيه السابقتين محتمل والأظهر أنها مستحبة كما نص عليه محمد لأنها قد جاء فيها غير ما حديث وفعلها أبو بكر وعمر ، وعلى فلا يصح الجواب عن فعله صلى الله عليه وسلم بالنسخ كذا فى الحلية ملخصا، وتمام الكلام فيها وفى الإمداد

لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة وكل مباح يؤدى إليه فكروه: ويكره للإمام أن يقرأها فى مخافتة ونحو جمعة وعيد إلا أن تكون بحيث تؤدى بركوع الصلاة أو سجودها ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون.

باب صلاة المسافر

من إضافة الشيء إلى شرطه أو محله، ولايخفى أن التلاوة عارض هو عبادة والسفر عارض مباح إلا بعارض

فراجعهما . وفى آخر شرح المنية: وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه الصلاة والسلام فلا يمنع عنه لما فيه من الخضوع وعليه الفتوى. وفى فروق الأشباه: سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة وهومعنى ما روى عنه أنها ليست مشروعة وجوبا وفيها من القاعدة الأولى والمعتمد أن الخلاف فى سنيتها لا فى الجواز اه (قوله لكنها تكره بعد الصلاة) الضمير للسجدة مطلقا. قال فى شرح المنية آخر الكتاب عن شرح القدورى للزاهدى: أما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه ، وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه لأن الجهال يعتقدونها سنة أو واجبة وكل مباح يؤدى إليه فمكروه انتهى.

وحاصله أن ما ليس لها سبب لا تكره ما لم يؤد فعلها إلى اعتقاد الجهلة سنيتها كالتى يفعلها بعض الناس بعد الصلاة ورأيت من يواظب عليها بعد صلاة الوتر ويذكر أن لها أصلا وسندا فذكرت له ماهنا فتركها ثم قال فى شرح المنية: وأما ما ذكر فى المضمرات أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضى الله تعالى عنها: «ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين إلى آخر ما ذكر». فحديث موضوع باطل لا أصل له (قوله فمكروه) الظاهر أنها تحريمية لأنه يدخل فى الدين ماليس منه ط (قوله ويكره للإمام الخ) لأنه إن ترك السجود لها فقد ترك واجبا وإن سجد يشتبه على المقتدين شرح المنية (قوله ونحو جمعة وعيد) أشار بنحو إلى أن الظهر مثلا لو أديت بجمع عظيم فهى كذلك أفاده ح (قوله إلا أن تكون الخ) بأن كانت فى آخر السورة أو قريبا منه أو فى الوسط وركع لها فورا كما مر بيانه قال ح: لكن ينبغى أن لا ينويها فى الركوع لما فيه من المحذور المتقدم عن القنية أى أنه يلزم المؤتم إذا لم ينوها فيه أيضا أن يأتى بها بعد سلام الإمام ويعيد القعدة (قوله سجد) أى فوقه أو تحته تتارخانية (قوله وسجد السامعون) أى لاغيرهم بخلاف الصلاة تتارخانية. وفى البدائع: ولوتلاها الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجدها معه من سمعها لما روى وأنه عليه الصلاة والسلام تلا سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه» اه والله تعالى أعلم.

باب صلاة المسافر

قدر الشارح صلاة لأنها المقصودة من الباب. والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير، والمراد سفر خاص وهو الذى تتغير به الأحكام من قصر الصلاة وإباحة الفطر وامتداد مدة المسح إلى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والأضحية وحرمة الخروج على الحرة من غير محرم ط عن العناية (قوله من إضافة الشيء) أى الصلاة إلى شرطه أى المسافر فإنه شرط لها ح. وفيه أن الشرط السفر لا المسافر ط عن الحموى (قوله أو محله) فإن المسافر محل لها أو من إضافة الفعل إلى فاعله وقد قدمنا فى أول باب صلاة المريض أن كل فاعل محل ولا عكس ح (قوله ولا يخفى) شروع فى وجه تأخيره عن التلاوة ويعلم منه المناسبة وهى العروض فى كل ط أى العروض المكتسب بخلاف السهو والمرض فإن كلا منهما عارض سماوى (قوله إلا بعارض) استثناء من قوله عبادة وقوله مباح «

فلذا أخر ؛ وسمى به لأنه يسفر عن أخلاق الرجال .
(من خرج من عمارة موضع إقامته) من جانب خروجه وإن لم يجاوز من الجانب الآخر . وفى الخانية : إن كان

أى الأصل فى التلاوة العبادة إلا بعارض نحو رياء أو سمعة أو جنابة فتكون معصية وفى السفر الإباحة إلا بعارض نحو حج أو جهاد فيكون طاعة أو نحو قطع طريق فيكون معصية (قوله فلذا أخر) أى لكون الأصل فيه الإباحة فإنه دون ما الأصل فيه العبادة (قوله لأنه يسفر) بفتح الياء من الثلاثى ط عن القهستانى (قوله عن أخلاق الرجال) أو لأنه يسفر عن وجه الأرض أى يكشف ، وعليهما فالمفاعلة بمعنى أصل الفعل ويجوز أن تكون على بابها باعتبار أن السفر لا يكون إلا من اثنين فأكثر غالبا فكل منهما يسفر عن أخلاق صاحبه أو أنه ينكشف للأرض وهى تنكشف له ح (قوله من خرج من عمارة موضع إقامته) أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الأخبية لأن بها عمارة موضعها .

قال فى الإمداد : فيشترط مفارقتها ولو متفرقة وإن نزلوا على ماء أو محتطب يعتبر مفارقته كذا فى مجمع الروايات ، ولعله مالم يكن محتطبا واسعا جدا اه وكذا ما لم يكن الماء نهرا بعيد المنبع ، وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ماكان من توابع موضع الإقامة كربض المصر وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فإنه فى حكم المصر وكذا القرى المتصلة بالربض فى الصحيح ، بخلاف البساتين ، ولو متصلة بالبناء لأنها ليست من البلدة ولو سكنها أهل البلدة فى جميع السنة أو بعضها ، ولا يعتبر سكنى الحفظة والأكرة اتفاقا إمداد .

وأما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى وإلقاء التراب ، فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وإن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما يأتى ، بخلاف الجمعة فتصح إقامتها فى الفناء ولو منفصلا بمزارع لأن الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر كما حققه الشرنبلالى فى رسالته وسيأتى فى بابها ، والقرية المتصلة بالفناء دون الربض لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح كما فى شرح المنية .

أقول : إذا علمت ذلك ظهر لك أن ميدان الحصا فى دمشق من ربض المصر وأن خارج باب الله إلى قرية القدم من فنائه لأنه مشتمل على الجبانة المتصلة بالعمران وهو معد لنزول الحاج الشريف فإنه قد يستوعب نزولهم من الجبانة إلى ما يحاذى القرية المذكورة فعلى هذا لا يصح القصر فيه للحجاج وكذا المرجة الخضراء فإنها معدة لقصر الثياب وركض الدواب ونزول العساكر ما لم يجاوز صدر الباز بناء على ما حققه الشرنبلالى فى رسالته من أن الفناء يختلف باختلاف كبر المصر وصغره فلا يلزم تقديره بغلوة كما روى عن محمد ولا بميل أو ميلين كما روى عن أبى يوسف (قوله من جانب خروجه الخ) قال فى شرح المنية : فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذى خرج ، حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر ، وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها ، ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب الآخر يصير مسافرا إذ المعتبر جانب خروجه اه وأراد بالمحلة فى المسألتين ما كان عامرا أما لو كانت المحلة خرابا ليس فيها عمارة فلا يشترط مجاوزتها فى المسألة الأولى ولو متصلة بالمصر كما لا يخفى ، فعلى هذا لا يشترط مجاوزة المدارس التى فى سفح قاسيون إلا ما كان له أبنية قائمة كمسجد الأفرم والناصرية ، بخلاف ماصار منها بساتين ومزارع كالأبنية التى فى طريق الربوة ثم لا بد أن تكون المحلة فى المسألة الثانية من جانب واحد ، فلو كان العمران من الجانبين فلا بد من مجاوزته لما فى الإمداد لو حاذاه من أحد جانبيه فقط لا يضره كما فى قاضيخان وغيره اه والظاهر أن محاذاة الفناء المتصل كمحاذاة العمران ، بقى هل المراد بالجانب البعيد أو ما يشمل القريب ؟ وعليه فلينظر فيما لو خرج من جهة المرجة الخضراء

بين الفناء والمصر أقل من غلوة وليس بينهما مزرعة يشترط مجاوزته وإلا فلا (قاصدا) ولو كافرا ، ومن طاف الدنيا بلا قصد لم يقصر (مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) من أقصر أيام السنة ولا يشترط سفر كل يوم إلى الليل

فوق الشرف الأعلى من الطريق فإن المرجة أسفل منه وهي من الفناء كما ذكرناه ، وأما هو فإنه بعد مجاوزة تربة البرامكة ليس من الفناء مع أنه منفصل عن العمران بمزارع وفيه مزارع فهل يشترط أن يجاوز ما يحاذيه من المرجة لقربها منه أم لا ؟ فليحرر . والظاهر اشتراط مجاوزته لأن ذلك من جانب خروجه لا من جانب آخر (قوله أقل من غلوة) هي ثلثمائة ذراع إلى أربعمائة هو الأصح بحر عن المجتبى (قوله قاصدا) أشار به مع قوله خرج إلى أنه لو خرج ولم يقصد أو قصد ولم يخرج لا يكون مسافرا ح .

قال في البحر : وأشار إلى أن النية لا بد أن تكون قبل الصلاة ، ولذا قال في التجنيس : إذا افتتح الصلاة في السفينة حال إقامته في طرف البحر فنقلتها الريح ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أبي يوسف خلافا لمحمد لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الأربع احتياطا اهـ وإنما يشترط قصده لو كان مستقلا برأيه ، فلو تابعا لغيره فالاعتبار بنية المتبوع كما سيأتي وعليه خرّج في البحر ما في التجنيس لو حمله آخر وهو لا يدرى أين يذهب معه يتم حتى يسير ثلاثا فيقصر لأنه لزمه القصر من حين حمل ؛ ولو صلى قصرا من يوم الحمل صح إلا إذا سار به أقل من ثلاث لأنه تبين أنه مقيم وفي الأول أنه مسافر اهـ وأشار إلى أن الخروج مع قصد السفر كاف وإن رجع قبل تمامه كما يأتي ؛ حتى لو سار يوما ولم يكن صلى فيه لعذر ثم رجع يقضيه قصرا كما أفتى به العلامة قاسم (قوله ولو كافرا) فيه أنه يشمل الصبي أيضا مع أنه سيأتي في الفروع ما يدل على أن نيته السفر غير معتبرة كما سنبينه هناك (قوله بلا قصد) بأن قصد بلدة بينه وبينها يومان للإقامة بها فلما بلغها بدا له أن يذهب إلى بلدة بينه وبينها يومان وهلم جرا . ح . قال في البحر : وعلى هذا قالوا أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم فإنه يتم وإن طالت المدة أو المكث ؛ أما في الرجوع فإن كانت مدة سفر قصر اهـ (قوله مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) الأولى حذف الليالي كما فعل في الكنز والجامع الصغير إذ لا يشترط السير فيها مع الأيام ولذا قال في الينابيع المراد بالأيام النهار لأن الليل للاستراحة فلا يعتبر اهـ نعم لو قال أو لياليها بالعطف بأو لكان أولى للإشارة إلى أنه يصح قصد السفر فيها وأن الأيام غير قيد فتأمل (قوله من أقصر أيام السنة) كذا في البحر والنهر وعزاه في المعراج إلى العتابي وقاضيخان وصاحب المحيط ، وبحث فيه في الحلية بأن الظاهر إبقاؤها على إطلاقها بحسب ما يصادفه من الوقوع فيها طولا وقصرا واعتدالا إن لم تقدر بالمعتدلة التي هي الوسط اهـ .

قلت : والمعتدلة هي زمان كون الشمس في الحمل أو الميزان وعليها مشى القهستاني ثم قال وفي شرح الطحاوي أن بعض مشايخنا قدروه بأقصر أيام السنة (قوله ولا يشترط الخ) إذ لابد للمسافر من النزول للأكل والشرب والصلاة ولأكثر النهار حكم كله فإن المسافر إذا بكر في اليوم الأول وسار إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثاني وسار إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في اليوم الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال شمس الأئمة السرخسي : الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية كما في الجوهرة والبرهان إمداد ومثله في البحر والفتح وشرح المنية .

أقول : وفي قوله حتى بلغ المرحلة إشارة إلى أنه لابد أن يقطع في ذلك اليوم الذي ترك في أوله الاستراحات المرحلة المعتادة التي يقطعها في يوم كامل مع الاستراحات ، وبهذا يظهر لك أن المراد من التقدير بأقصر أيام السنة إنما هو في البلاد المعتدلة التي يمكن قطع المرحلة المذكورة في معظم اليوم من أقصر أيامها ، فلا يرد أن أقصر أيام

بل إلى الزوال ولا اعتبار بالفراسخ على المذهب (بالسير الوسط مع الاستراحات المعتادة) حتى لو أسرع فوصل في يومين قصر ، ولو لموضع طريقتان أحدهما مدة السفر والآخر أقل قصر في الأول لا الثاني .

(صلى الفرض الرباعي ركعتين) وجوبا لقول ابن عباس : إن الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم أربعا

السنة في بلاد بلغار قد يكون ساعة أو أكثر أو أقل فيلزم أن يكون مسافة السفر فيها ثلاث ساعات أو أقل لأن القصر الفاحش غير معتبر كالطول الفاحش والعبارات حيث أطلقت تحمل على الشائع الغالب دون الخفي النادر ويدل على ما قلنا ما في الهداية ، وعن أبي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الأول اهـ .

قال في النهاية : أي التقدير بثلاث مراحل قريب من التقدير بثلاثة أيام لأن المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصا في أقصر أيام السنة كذا في المبسوط اهـ وكذا ما في الفتح من أنه قيل يقدر بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام اهـ أي بناء على اختلاف البلدان فكل قائل قدّر ما في بلده من أقصر الأيام أو بناء على اعتبار أقصر الأيام أو أطولها أو المعتدل منها وعلى كل فهو صريح بأن المراد بالأيام ما تقطع فيها المراحل المعتادة فافهم (قوله بل إلى الزوال) فإن الزوال أكثر النهار الشرعي الذي هو من الفجر إلى الغروب وهو نصف النهار الفلكي الذي هو من الطلوع إلى الغروب ، ثم إن من الفجر إلى الزوال في أقصر أيام السنة في مصر وما ساواها في العرض سبع ساعات إلا ربعا فمجموع ثلاثة أيام عشرون ساعة وربع ، ويختلف بحسب اختلاف البلدان في العرض ح .

قلت : ومجموع الثلاثة أيام في دمشق عشرون ساعة إلا ثلث ساعة تقريبا لأن من الفجر إلى الزوال في أقصر الأيام عندنا ست ساعات وثلثي ساعة إلا درجة ونصفا ، وإن اعتبرت ذلك بالأيام المعتدلة كان مجموع الثلاثة أيام اثنين وعشرين ساعة ونصف ساعة تقريبا لأن من الفجر إلى الزوال سبع ساعات ونصفا تقريبا (قوله ولا اعتبار بالفراسخ) الفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع على ما تقدم في باب التيمم (قوله على المذهب) لأن المذكور في ظاهر الرواية . اعتبار ثلاثة أيام كما في الحلية وقال في الهداية : هو الصحيح احترازا عن قول عامة المشايخ من تقديرها بالفراسخ .

ثم اختلفوا فقيل : أحد وعشرون ، وقيل : ثمانية عشر ، وقيل : خمسة عشر ، والفتوى على الثاني لأنه الأوسط . وفي المجتبى فتوى أئمة خوارزم على الثالث . وجه الصحيح أن الفراسخ تختلف باختلاف الطريق في السهل والجبل والبر والبحر بخلاف المراحل معراج (قوله بالسير الوسط) أي سير الإبل ومشي الأقدام ويعتبر في الجبل بما يناسبه من السير لأنه يكون صعودا وهبوطا ومضيقا ووعرا فيكون مشي الإبل والأقدام فيه دون سيرهما في السهل .

وفي البحر يعتبر اعتدال الريح على المفتى به إمداد فيعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه بدائع ؛ وخرج سير البقر بجر العجلة ونحوه لأنه أبطأ السير كما أن أسرعه سير الفرس والبريد بحر (قوله فوصل) أي إلى مكان مسافته ثلاثة أيام بالسير المعتاد بحر . وظاهره أنه كذلك لو وصل إليه في زمن يسير بكرامة لكن استبعده في الفتح بانتفاء مظنة المشقة وهي العلة في القصر (قوله قصر في الأول) أي ولو كان اختار السلوك فيه بلا غرض صحيح خلافا للشافعي كما في البدائع (قوله صلى الفرض الرباعي) خبر من في قوله من خرج ، واحترز بالفرض عن السنن والوتر وبالرباعي عن الفجر والمغرب (قوله وجوبا) فيكره الإتمام عندنا حتى روى عن أبي حنيفة أنه قال : من أتم الصلاة فقد أساء وخالف السنة شرح المنية ، وفيه تفصيل سيأتي فافهم (قوله لقول ابن عباس إن الله فرض الخ) لفظ الحديث على ما في الفتح عن صحيح مسلم « فرض الله

والمسافر ركعتين ، ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر لأن الركعتين ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرضه والإكمال ليس رخصة فى حقه بل إساءة .

قلت : وفى شروح البخارى أن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين سفرا وحضرا إلا المغرب فلما هاجر عليه الصلاة والسلام واطمأن بالمدينة زيدت إلا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لأنها وتر النهار فلما استقر فرض الرباعية خفف فيها فى السفر عند نزول قوله تعالى — فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة — وكان قصرها فى السنة الرابعة من الهجرة وبهذا تجتمع الأدلة اهـ كلامهم فليحفظ (ولو) كان (عاصيا بسفره) لأن القبح المجاور لا يعدم المشروعية (حتى يدخل موضع مقامه) إن سار مدة السفر ، وإلا فيتم بمجرد نية العود لعدم استحكام

الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم فى الحضر أربع ركعات وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة » اهـ وفيه وفى حديث عائشة فى الصحيحين قالت « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر » وفى لفظ للبخارى قالت « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، ثم هاجر النبى صلى الله عليه وسلم ففرضت أربعا وتركت صلاة السفر على الأول » (قوله لأن الركعتين الخ) بدل من قوله ولذا عدل المصنف. قال فى البحر : ومن مشايخنا من لقب المسألة بأن القصر عندنا عزيمة والإكمال رخصة. قال فى البدائع : وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين فى حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والإكمال ليس رخصة فى حقه بل إساءة ومخالفة للسنة ولأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلى بعارض إلى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغيير فى حق المسافر رأسا إذ الصلاة فى الأصل فرضت ركعتين ثم زيدت فى حق المقيم كما روته عائشة رضى الله تعالى عنها ، وفى حق المقيم وجد التغيير لكن إلى الغلظ والشدة لا إلى السهولة واليسر فلم يكن ذلك رخصة فى حقه أيضا ولو سمى فهو مجاز لوجود بعض معانى الحقيقة وهو التغيير انتهى (قوله لأنها وتر النهار) إنما سميت بذلك لقربها من النهار بوقوعها عقبه وإلا فهى ليلية لا نهارية تأمل (قوله وبهذا تجتمع الأدلة) أى فإن بعضها يدل على أن صلاة ركعتين فى السفر أصل وبعضها على أن ذلك عارض فإذا حملت الأدلة على اختلاف الأزمان زال التعارض ، لكن لا يخفى أن ما نقله شراح البخارى من الجمع بما ذكر مبنى على مذهب الشافعى من أنها قصر لا إتمام ، لأن العمل على ما استقر عليه الأمر وهو على هذا الجمع فرضيتها أربعا سفرا وحضرا ثم قصرها فى السفر وهذا خلاف مذهبنا .

وينافى هذا الجمع ما قدمناه من حديث عائشة المتفق عليه فإنه يدل على أن صلاة السفر لم يزد فيها أصلا. وأما الآية فالمراد بالقصر فيها قصر هيئة الصلاة وفعلها وقت الخوف كما أوضحه فى شرح المنية وغيره فافهم (قوله ولو كان عاصيا بسفره) أى بسبب سفره بأن كان مبنى سفره على المعصية كما لو سافر لقطع طريق مثلا ، وهذا فيه خلاف الشافعى رحمه الله وهذا بخلاف العاصى فى السفر بأن عرضت المعصية فى أثنائه فإنه محل وفاق (قوله لأن القبح المجاور الخ) هو ما يقبل الانفكاك ، كالبيع وقت النداء فإنه قبح لترك السعى وهو قابل للانفكاك إذ قد يوجد ترك السعى بدون البيع ، وبالعكس فكذا هنا لإمكان قطع الطريق والسرقة مثلا بلا سفر وبالعكس بخلاف القبيح لعينه وضعا كالكفر أو شرعا كبيع الحر فإنه يعدم المشروعية ، وتمام بيانه فى كتب الأصول (قوله حتى يدخل موضع مقامه) أى الذى فارق بيوته سواء دخله بنية الاجتياز أو دخله لقضاء حاجة لأن مصره متعين للإقامة فلا يحتاج إلى نية جوهرة ، ودخل فى موضع المقام ما ألحق به كالربض كما أفاده القهستانى (قوله إن سار الخ) قيد لقوله حتى يدخل أى إنما يدوم على القصر إلى الدخول إن سار ثلاثة أيام (قوله وإلا فيتم الخ) أى ولو فى المفازة

السفر (أو ينوى) ولو فى الصلاة إذا لم يخرج وقتها ولم يك لاحقا (إقامة نصف شهر) حقيقة أو حكما لما فى البزازية وغيرها : لو دخل الحاج الشام وعلم أنه لايخرج إلا مع القافلة فى نصف شوال أتم لأنه كناوى الإقامة (بموضع) واحد (صالح لها) من مصر أو قرية أو صحراء دارنا وهو من أهل الأخبية (فيقصر إن نوى) الإقامة (فى أقل منه) أى فى نصف شهر (أو) نوى (فيه

وقياسه أن لايحل فطره فى رمضان ولو بينه وبين بلده يومان لأنه يقبل النقض قبل استحكامه إذ لم يتم علة فكانت الإقامة نقضاً للسفر العارض ، لا إبتداء علة للإتمام أفاده فى الفتح ، ثم بحث فقال : ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا لاستكمال سفره ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك وقد تمت العلة لحكم السفر ، فيثبت حكمه مالم تثبت علة حكم الإقامة احتاج إلى الجواب اهـ .

ولما قوى البحث عند صاحب البحر وخفى عليه الجواب قال : الذى يظهر أنه لابد من دخوله المصر مطلقا . واعترضه فى النهر بأن إبطال الدليل المعين لايستلزم إبطال المدلول اهـ .

أقول : ويظهر لى فى الجواب أن العلة فى الحقيقة هى المشقة وأقيم السفر مقامها ولكن لاتثبت عليتها إلا بشرط ابتداء وشرط بقاء ، فالأول مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ، والثانى استكمال السفر ثلاثة أيام . فإذا وجد الشرط الأول ثبت حكمها ابتداء فلذا يقصر بمجرد مفارقة العمران ناوياً ولا يدوم إلا بالشرط الثانى فهو شرط لاستحكامها علة فإذا عزم على ترك السفر قبل تمامه بطل بقاؤها علة لقبولها النقض قبل الاستحكام ومضى فعله فى الابتداء على الصحة لوجود شرطه ولذا لو لم يصل لعذر ثم رجع يقضيها مقصورة كما قدمناه فتدبره (قوله ولو فى الصلاة) شمل ما إذا كان فى أولها أو وسطها أو آخرها أو كان منفردا أو مقتديا مدركا أو مسبوقا بحر . وشمل ما إذا كان عليه سجود سهو ونوى الإقامة قبل السلام والسجود أو بعدهما ؛ أما لو نواها بينهما فلا تصح نيته بالنسبة لهذه الصلاة فلا يتغير فرضها إلى الأربع كما أوضحناه فى بابه فافهم (قوله إذا لم يخرج وقتها) أى قبل أن ينوى الإقامة لأنه إذا نواها بعد صلاة ركعة ثم خرج الوقت تحول فرضه إلى الأربع ؛ أما لو خرج الوقت وهو فيها ثم نوى الإقامة فلا يتحول فى حق تلك الصلاة كما فى البحر عن الخلاصة (قوله ولم يك لاحقا) أما اللاحق إذا أدرك أول الصلاة والإمام مسافر فأحدث أو نام فانتبه بعد فراغ الإمام ونوى الإقامة لم يتم لأن اللاحق فى الحكم كأنه خلف الإمام إذا فرغ الإمام فقد استحكم الفرض فلا يتغير فى حق الإمام فكذا فى حق اللاحق بحر عن الخلاصة . فقيد حكم اللاحق بكونه بعد فراغ الإمام وقد تركه الشارح (قوله حقيقة أو حكما) تعميم لقوله ينوى (قوله لو دخل الحاج) أى فى أول شوال أو قبله ح . والمراد بالحاج الرجل القاصد الحج (قوله وعلم الخ) أى علم أن القافلة إنما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم أن لايخرج إلا معهم بحر عن المحيط ، وإنما كان ذلك نية للإقامة حكما لاحقيقة لأنه نوى الخروج بعد خمسة عشر يوما وهى متضمنة نية الإقامة تلك المدة تأمل (قوله بموضع) متعلق بإقامة فى كلام المصنف لا كلام الشارح لئلا يخرج عن كونه شرطا لصحة النية (قوله صالح لها) هذا إن سار ثلاثة أيام وإلا فتصح ولو فى المفازة ، وفيه من البحث ماقدمناه بحر وقدمنا جوابه .

والحاصل أن نية الإقامة قبل تمام المدة تكون نقضاً للسفر كنية العود إلى بلده والسفر قبل استحكامه يقبل النقض (قوله أو صحراء دارنا) احتراز عن صحراء دار أهل الحرب فحكمه حينئذ كحكم العسكر الداخل فى أرضهم ط (قوله وهو من أهل الأخبية) قيد فى قوله أو صحراء دارنا وهذا هو الأصح كما سيأتى متنا مع بيان محترزه (قوله فى أقل منه) ظاهره ولو بساعة واحدة وهذا شروع فى محترز ماتقدم ط (قوله أو نوى فيه) أى

لكن فى غير صالح) أو كنحو جزيرة أو نوى فيه لكن (بموضعين مستقلين كمكة ومنى) فلو دخل الحاج مكة أيام العشر لم تصح نيته لأنه يخرج إلى منى وعرفة فصار كنية الإقامة فى غير موضعها وبعد عوده من منى تصح كما لو نوى مبيته بأحدهما أو كان أحدهما تبعا للآخر بحيث تجب الجمعة على ساكنه للاتحاد حكما (أو لم يكن مستقلا برأيه) كعبد وامرأة (أو دخل بلدة ولم ينوها) أى مدة الإقامة (بل ترقب السفر) غدا أو بعده (ولو بقى) على ذلك (سنين) إلا أن يعلم تأخر القافلة نصف شهر كما مر (وكذا)

فى نصف شهر (قوله كبحر(١)) قال فى المجتبى والملاح مسافر إلا عند الحسن وسفينته أيضا ليست بوطن اه بحر. وظاهره ولو كان ماله وأهله معه فيها ثم رأيته صريحا فى المعراج (قوله أو جزيرة) أى ليس لها أهل يسكنونها (قوله أو نوى فيه) أى فى صالح لها (قوله بموضعين مستقلين) لافرق بين المصرين والقريتين والمصر والقرية بحر (قوله فلو دخل الخ) هو ضد مسألة دخول الحاج الشام فإنه يصير مقيما حكما وإن لم ينو الإقامة وهذا مسافر حكما وإن نوى الإقامة لعدم انقضاء سفره مادام عازما على الخروج قبل خمسة عشر يوما أفاده الرحمتى .

قيل : هذه المسألة كانت سببا لتفقه عيسى بن أبان وذلك أنه كان مشغولا بطلب الحديث قال : فدخلت مكة فى أول العشر من ذى الحجة مع صاحب لى وعزمت على الإقامة شهرا فجعلت أتم الصلاة فلقينى بعض أصحاب أبى حنيفة فقال لى: أخطأت فإنك تخرج إلى منى وعرفات ، فلما رجعت من منى بدا لصاحبى أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه ، وجعلت أقصر الصلاة فقال لى صاحب أبى حنيفة : أخطأت فإنك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لاتصير مسافرا ، فقلت: أخطأت فى مسألة فى موضعين فرحلت إلى مجلس محمد واشتغلت بالفقه قال فى البدائع : وإنما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة للطلبة على طلبه اه بحر .

أقول : ويظهر من هذه الحكاية أن نيته الإقامة لم تعمل عملها إلا بعد رجوعه لوجود خمسة عشر يوما بلا نية خروج فى أثنائها ، بخلاف ماقبل خروجه إلى عرفات لأنه لما كان عازما على الخروج قبل تمام نصف شهر لم يصر مقيما ، ويحتمل أن يكون جدد نية الإقامة بعد رجوعه وبهذا سقط ماأورده العلامة القارى فى شرح اللباب من أن فى كلام صاحب الإمام تعارضا حيث حكم أولا بأنه مسافر وثانيا بأنه مقيم مع أن المسألة بحالها ، والمفهوم من المتون أنه لو نوى فى إحداهما نصف شهر صح فحينئذ لايضره خروجه إلى عرفات إذ لايشترط كونه نصف شهر متواليا بحيث لايخرج فيه اه ملخصا .

ووجه السقوط أن التوالى لا يشترط إذا لم يكن من عزمه الخروج إلى موضع آخر لأنه يكون ناويا الإقامة فى موضعين ، نعم بعد رجوعه من منى صحت نيته لعزمه على الإقامة نصف شهر فى مكان واحد ، والله أعلم (قوله كما لو نوى مبيته بأحدهما) فإن دخل أولا الموضع الذى نوى المقام فيه نهارا لايصير مقيما ، وإن دخل أولا مانوى المبيت فيه يصير مقيما ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لايصير مسافرا لأن موضع إقامة الرجل حيث يبيت به حلية (قوله أو كان أحدهما تبعا للآخر) كالقرية التى قربت من المصر بحيث يسمع النداء على مايأتى فى الجمعة وفى البحر لو كان الموضعان من مصر واحد أو قرية واحدة فإنها صحيحة لأنهما متحدان حكما ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافرا لم يقصر اه ط (قوله بحيث تجب) حيثية تفسير للتبعية ح (قوله أو لم يكن مستقلا برأيه) عطف على قوله إن نوى أقل منه وصورته نوى التابع الإقامة ولم ينوها المتبوع أو لم يدر حاله فإنه لايتم اه ح والمسألة ستأتى مع بيان شروطها والخلاف فيها (قوله أو دخل بلدة) أى لقضاء حاجة أو انتظار رفقة (قوله ولم ينوها) وكذا إذا نواها وهو مترقب للسفر كما فى البحر لأن حالته تنافى عزيمته (قوله كما مر) أى فى مسألة دخول الحاج الشام

---

(١) هذا قول المحشى ، والذى فى الشرح (كنحو جزيرة) اه مصححه .

يصلى ركعتين (عسكر دخل أرض حرب أو حاصر حصناً فيها) بخلاف من دخلها بأمان فإنه يتم (أو) حاصر (أهل البغى فى دارنا فى غيرمصر مع نية الإقامة مدتها) للتردد بين القرار والفرار (بخلاف أهل الأخبية) كعرب وتركمان (نووها) فى المفازة فإنها تصح (فى الأصح) وبه يفتى إذاكان عندهم من الماء والكلأ مايكفيهم مدتها لأن الإقامة أصل إلا إذا قصدوا

(قوله أو حاصر حصنا فيها) أشار به إلى أنه لافرق فى المحاصرة بين أن تكون للمدينة أوالحصن بعد مادخلوا المدينة كما فى البحر ، ومثل ذلك لوكانت المحاصرة للمصر على سطح البحر فإن لسطح البحر حكم دار الحرب حموى عن شرح النظم الهاملى ط (قوله فإنه يتم) لأن أهل الحرب لا يتعرضون له لأجل الأمان بحر عن النهاية ط (قوله فى غير مصر) بدل من قوله فى دارنا أو متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل حاصر لامتعلق بحاصر لئلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد .

ثم اعلم : أن التقييد بغير المصر وقع فى الجامع الصغير والهداية والكنز وغيرها وهو يوهم صحة نية الإقامة ولو نزلوا فى المصر وحاصروا حصنا فيه قال فى المعراج لأن إطلاق ما ذكر فى المبسوط يدل على أنه ليس كذلك وأطال فى بيانه وكذا نص فى العناية على أنه ليس بقيد(١) كما يقتضيه التعليل الآتى وذكر عبارته الشرنبلالى ومشى عليه فى متنه (قوله للتردد بين القرار والفرار) الأول بالقاف والثانى بالفاء أى فكانت حالتهم تنافى عزيمتهم ، والإطلاق شامل لما إذا كانت الشوكة لعسكرنا لاحتمال وصول المدد للعدو أو وجود مكيدة كما فى الفتح وفى البحر عن التجنيس إذا غلبوا على مدينة الحرب إن اتخذوها دارا أتموا وإلا بل أرادوا الإقامة بها شهرا أو أكثر قصروا لبقائها دار حرب وهم محاربون فيها بخلاف الأول اه .

[تنبيه] لو انفلت الأسير من الكفار وتوطن فى غار ونوى الإقامة فيه نصف شهر لم يصر مقيما كما لو علموا بإسلامه فهرب منهم يريد مسيرة السفر لم تعتبر نيته كذا فى الخلاصة والخانية . ووجه الأول كما يفيده كلام الفتح كون حاله مترددا لأنه إذا وجد الفرصة قبل تمام المدة خرج ، وأما الثانى فمشكل(٢) وحمله فى شرح المنية على أن المراد من قولهم لم تعتبر نيته أى نية الإقامة لا نية السفر وإلا فقد صرح فى التتارخانية عن المحيط بأنه يقصر وكذا جعل فى الذخيرة حكم المسألة الثانية كالأولى فأفاد لزوم القصر فيهما (قوله الأخبية) جمع خباء ككساء قال فى المغرب : هو الخيمة من الصوف (قوله كعرب) المناسب قول غيره كأعراب لما فى المغرب : العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية ، والأعراب أهل البدو (قوله فى الأصح) وقيل يقصرون لأنه ليس موضع الإقامة حينئذ (قوله لأن الإقامة أصل) علة لقوله فإنها تصح أى نيتهم الإقامة قال فى البحر : وظاهر كلام البدائع أن أهل الأخبية لا يحتاجون إلى نية الإقامة فإنه جعل المفاوز لهم كالأمصار والقرى لأهلها ولأن الإقامة للرجل أصل ، والسفر عارض وهم لا ينوون السفر وإنما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى آخر اه (قوله بينهما) أى بين

---

(١) (قوله على أنه ليس بقيد الخ) قال شيخنا نقلا عن الرحمتى : الظاهر إبقاء التقييد على حاله لأن الغلبة تكون لأهل العدل غالبا لقلة أهل البغى بالنسبة ، والظاهر من حال المسلمين أن يعدوا أهل العدل ثم قال شيخنا وأيضا المبسوط ليس ما يعمل باطلاقه وإقامة التعليل للإطلاق لاتقدح فى التقييد اه تأمل .

(٢) (قوله فمشكل) قال شيخنا : لا إشكال أصلا بل يقال فيه إن حالته منافية لعزيمته لأنه إما أن لايدركه أهل الحرب فيمضى أو يدركوه فيمنعوه والغالب إدراكهم إياه لأنه حيث كانت الدار لهم تكون سطوتهم قائمة اه وهو وجيه جدا وحينئذ فيقصر ولعل فى المسألة روايتين فيحمل مافى التتارخانية على القائلة بالإتمام اه .

موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون إن نووا سفرا وإلا لا ولو نوى غيرهم الإقامة معهم لم يصح فى الأصح :

والحاصل أن شروط الإتمام ستة : النية ، والمدة ، واستقلال الرأى ، وترك السير ، واتحاد الموضع ، وصلاحيته ، قهستانى :

(فلو أتم مسافر إن قعد فى) القعدة (الأولى تم فرضه و) لكنه (أساء) لو عامداً لتأخير السلام وترك واجب القصر وواجب تكبيرة افتتاح النفل وخلط النفل بالفرض ، وهذا لايحل كما حرره القهستانى بعد أن فسر أساء بأثم واستحق النار (وما زاد نفل) كمصلى الفجر أربعا (وإن لم يقعد بطل فرضه) وصار الكل نفلا لترك القعدة

موضعهم والموضع الذى قصدوه (قوله إن نووا سفرا) فيه مسامحة مع قوله إلا إذا قصدوا ح (قوله لم يصح فى الأصح) وروى عن أبى يوسف أنه يصير مقيما ح عن البحر (قوله والحاصل) أى من كلام المصنف لكن اشتراط ترك السير لم يعلم من كلام المصنف تأمل (قوله ستة) زاد فى الحلية شرطا آخر وهو أن لاتكون حالته منافية لعزيمته قال كما صرحوا به فى مسائل اه أى كمسألة من دخل بلدة لحاجة ومسألة العسكر فافهم . ثم هذه شروط الإتمام بعد تحقق مدة السفر وإلا فلا ، فلو عزم على الرجوع إلى بلده قبل سيره ثلاثة أيام على قصد قطع السفر فإنه يتم كما مر وكذا لو رجع إلى بلدته لأخذ حاجة نسيها كما سنذكره (قوله وترك السير) أى إذا كان فى مفازة ونوى الإقامة فيما سيدخله من مصر أو قرية أما لو وجدت هذه الأمور وقد دخل مصرا أو قرية وهو يسير لطلب منزل أو نحوه فينبغى أن تصح نيته حلية (قوله وصلاحيته) أى صلاحية الموضع للإقامة (قوله إن قعد الخ) لأن القعدة على رأس الركعتين فرض على المسافر لأنها آخر صلاته . قال فى البحر : وأشار إلى أنه لابد أن يقرأ فى الأولين ، فلو ترك فيهما أو فى إحداهما وقرأ فى الأخريين لم يصح فرضه اه .

وأطلقه فشمل ماإذا نوى أربعا أو ركعتين خلافا لما أفاده فى الدرر من اشتراط النية ركعتين لمافى الشرنبلالية من أنه لا يشترط نية عدد الركعات ولما صرح به الزيلعى فى باب السهو من أن الساهى لو سلم للقطع يسجد لأنه نوى تغيير المشروع فتلغو ، كما لو نوى الظهر ستا أو نوي مسافر الظهر أربعا أفاده أبو السعود عن شيخه .

قلت : لكن ذكر فى الجوهرة أنه يصح عند أبى يوسف ولا يصح عند محمد (قوله لتأخير السلام) مقتضى ما قدمه فى سجود السهو أن يقول لتركه السلام فإنه ذكر أنه إذا صلى خامسة بعد القعود الأخير يضم إليها سادسة ويسجد للسهو لتركه السلام ، وإن تذكر وعاد قبل أن يقيد الخامسة بسجدة يسجد للسهو لتأخيره السلام أى سلام الفرض ومسألتنا نظير الأولى لا الثانية أفاده الرحمتى قلت : لكن ما هنا أظهر (قوله وترك واجب القصر) الإضافة بيانية أى واجب هو القصر أو من إضافة الصفة للموصوف كجرد قطيفة أى القصر الواجب وفيه التصريح بأنه غير فرض كما قدمنا ما يفيده عن شرح المنية ، ولو كان الواجب هنا بمعنى الفرض لما صح وإن قعد فافهم ثم إن ترك واجب القصر مستلزم لترك السلام وتكبيرة النفل وخلط النفل بالفرض ، وظاهر كلامه أنه يأثم بتركه زيادة على إثمه بهذه اللوازم تأمل (قوله وواجب تكبيرة الخ) لأن بناء النفل على الفرض مكروه وهذا هو خلط النفل بالفرض رحمتى لكن قول الشارح وخلط النفل بالفرض يقتضى أنه غير ما قبله ويلزمه أن افتتاح النفل بتكبيرة مستأنفة واجب مع أن بناء النفل على النفل غير مكروه أفاده ط (قوله وهذا) أى ما ذكر من اللوازم الأربعة ط (قوله بعد أن فسر أساء بأثم) وكذا صرح فى البحر بتأثيمه ، فعلم أن الإساءة هنا كراهة التحريم رحمتى (قوله واستحق النار) أى إذا لم يتب أو يعف عنه العزيز الغفار ط (قوله وصار الكل نفلا) أى بتقييده الثالثة بسجدة لتمكنه من العود قبلها وهذا عندهما بناء على أنه إذا بطل الوصف لايبطل الأصل خلافا لمحمد (قوله لترك القعدة)

المفروضة إلا إذا نوى الإقامة قبل أن يقيد الثالثة بسجدة لكنه يعيد القيام والركوع لوقوعه نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى فى السجدة صار نفلا (وصح اقتداء المقيم بالمسافر فى الوقت وبعده فإذا قام) المقيم (إلى الإتمام لايقرأ) ولا يسجد للسهو (فى الأصح) لأنه كاللاحق والقعدتان فرض عليه وقيل لا ، قنية (وندب للإمام) هذا يخالف الخانية وغيرها أن العلم بحال الإمام شرط لكن فى حاشية الهداية للهندى الشرط العلم بحاله فى الجملة لافى حال الابتداء .

علة لبطلان الفرض، ثم القعدة وإن كانت فرضا فى النفل أيضا لكنه إذا لم يأت بها فى آخر الشفع تصير الخاتمة هى الفرض كما بيناه فى باب النوافل (قوله إلا إذا نوى الإقامة قبل أن يقيد الثالثة بسجدة) أى فإنه إذا نواها حينئذ صحت نيته وتحول فرضه إلى الأربع . ثم إن كان قرأ فى الأوليين تخير فيها فى الأخريين وإلا قرأ قضاء عن الأوليين وهذا كله سواء قعد القعدة الأولى أولا فالاستثناء فى كلامه راجع إلى المسألتين؛ وأما إذا نوى بعد أن قيد الثالثة بسجدة، فإن كان قعد القعدة الأولى فقد علمت أنه تم فرضه بالركعتين فلا يتحول ويضيف إليها أخرى ولو أفسدها لاشىء عليه، وإن لم يقعد بطل فرضه، ويضم إليها أخرى لتصير الأربع نافلة خلافا لمحمد كما مر هذا خلاصة مانقله ط عن البحر وقد أفاد بهذا الاستثناء أن قول المصنف بطل فرضه أى بطلانا موقوفا لاباتا وإلا لم تصح نيته (قوله فلا ينوب) أى النفل (قوله ولو نوى فى السجدة) أى سجدة الثالثة صار نفلا وهذا جرى على مذهب أبى يوسف من أن السجدة تتم بالوضع . والصحيح مذهب محمد من أنها لاتتم إلا بالرفع، ففى هذه الصورة ينقلب فرضه أربعا فى الأصح اهـ ح أى سواء قعد القعدة الأولى أولا وأما على قول أبى يوسف فإن قعد تم فرضه بالركعتين وإلا انقلب الكل نفلا، فقوله صار نفلا خاص بما إذا لم يقعد (قوله فإذا قام المقيم الخ) أى بعد سلام الإمام المسافر. فلو قام قبله فنوى الإمام الإقامة قبل أن يقيد المأمور ركعته بسجدة رفض ماأتى به وتابعه وإن لم يفعل فسدت وإن نوى بعده لايتابعه ولو تابعه فسدت كما فى الفتح (قوله فى الأصح) كذا فى الهداية والقول بوجوب القراءة كوجوب السهو ضعيف ، والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم أنه مجمع عليه شرنبلالية (قوله وقيل لا) أى قيل إن القعدة الأولى ليست فرضاً عليه اهـ ح (قوله أن العلم) بفتح الهمزة بدل من الخانية على حذف مضاف أى كلام الخانية ح .

ثم وجه المخالفة أنه إذا كان يشترط لصحة الاقتداء العلم بحال الإمام من كونه مسافرا أو مقيما لايكون لقول الإمام أتموا صلاتكم فائدة لأن المتبادر أن الشرط لابد من وجوده فى الاقتداء واتفاقهم على استحباب قول الإمام ذلك لرفع التوهم ينافى اشتراط العلم بحاله فى الابتداء (قوله لكن الخ) أورد ذلك سؤالا فى النهاية والسراج والتتارخانية ثم أجابوا بما يرجع إلى ذلك الجواب . وحاصله : تسليم اشتراط العلم بحال الإمام ولكن لايلزم كونه فى الابتداء فحيث لم يعلموا ابتداء بحاله كان الإخبار مندوبا وحينئذ فلا مخالفة فافهم وإنما لم يجب مع كون إصلاح صلاتهم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الإمام لأنه لم يتعين ، فإنه ينبغى أن يتموا ثم يسألونه كما فى البحر أو لأنه إذا سلم على الركعتين فالظاهر من حاله أنه مسافر حملا له على الصلاح ، فيكون ذلك مندوبا لاواجبا لأنه زيادة إعلام كما فى العناية .

أقول : لكن حمل حاله على الصلاح ينافى اشتراط العلم ، نعم ذكر فى البحر عن المبسوط والقنية ماحاصله : أنه إذا صلى فى مصر أو قرية ركعتين ، وهم لايدرون حاله فصلاتهم فاسدة وإن كانوا مسافرين لأن الظاهر من

وفى شرح الإرشاد ينبغى أن يخبرهم قبل شروعه وإلا فبعد سلامه (أن يقول) بعد التسليمتين فى الأصح (أتموا صلاتكم فإنى مسافر) لدفع توهم أنه سها، ولو نوى الإقامة لالتحقيقها بل ليتم صلاة المقيمين لم يصر مقيما، وأما اقتداء المسافر بالمقيم فيصح فى الوقت ويتم لابعده فيما يتغير لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة لو اقتدى فى الأولين أو القراءة لو فى الأخريين

حال من كان فى موضع الاقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه، أما إذا صلى خارج المصر لاتفسد، ويجوز الأخذ بالظاهر وهو السفر فى مثله اه.

والحاصل أنه يشترط العلم بحال الإمام إذا صلى بهم ركعتين فى موضع إقامة وإلا فلا (قوله قبل شروعه) أى لاحتمال أن يكون معه من لايعرف حاله فيتكلم لاعتقاده فساد صلاته قبل إخبار الإمام بعد السلام (قوله فى الأصح) وقيل بعد التسليمة الأولى، قال المقدسى وينبغى ترجيحه فى زماننا ط (قوله لم يصر مقيما) فلو أتم المقيمون صلاتهم معه فسدت لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل ظهيرية أى إذا قصدوا متابعته أما لو نووا مفارقته ووافقوه صورة فلا فساد أفاده الخير الرملى (قوله وأما اقتداء المسافر بالمقيم) هذا عكس مسألة المتن وقد ذكره فى الكنز وغيره لكن استغنى المصنف عنه لذكره إياه فى باب الإمامة (قوله فيصح فى الوقت ويتم) أى سواء بقى الوقت أو خرج قبل إتمامها لتغير فرضه بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت، ولو أفسده صلى ركعتين لزوال المغير، بخلاف مالو اقتدى به متنفلا حيث يصلى أربعا إذا أفسده لأنه التزم صلاة الإمام وتصير القعدة الأولى واجبة فى حق المقتدى المسافر أيضا، حتى لو تركها الإمام ولو عامدا وتابعه المسافر لاتفسد صلاته على ماعليه الفتوى، وقيل تفسد كذا فى السراج ولا وجه له يظهر نهر (قوله لابعده) أى لايصح اقتداؤه بعد خروج الوقت لعدم تغيره لانقضاء السبب وهذا إذا كانت فائتة فى حق الإمام والمأموم فلو فى حق الإمام فقط يصح كما لو اقتدى حنفى فى الظهر بشافعى أو بمن يرى قولهما بعد المثل قبل المثلين كما فى السراج قال فى البحر: وهو قيد حسن لكن الأولى اشتراط كونها فائتة فى حق المأموم فقط سواء فاتت الامام أولا كمن صلى ركعة من الظهر مثلا فخرج الوقت فاقتدى به مسافر فإنها فائتة فى حق المسافر لاالمقيم اه أى فلا يصح الاقتداء لكن فوتها فى حق المأموم فقط ليس هو الشرط وحده لأن فوتها فى حقهما معا كذلك بالأولى (قوله فيما يتغير) متعلق بيصح المقدر فى قوله لابعده، واحترز به عن الاقتداء بعد الوقت فى الصلاة التى لاتتغير فى السفر كالثنائية والثلاثية فإنه يصح. وفى البحر هذا القيد مفهوم من قوله صح وأتم بل لاحاجة إليه أصلا لأن السفر مؤثر فى الرباعى فقط (قوله فى حق القعدة) فإنها تصير فرضاً فى حق المأموم وغير فرض فى حق الإمام وهو المراد بالنفل لأنه ماقابل الفرض فيدخل فيه القعدة الواجبة بحر (قوله أو القراءة الخ) لأن قراءة الإمام فى الأخريين نافلة فى حقه فرض فى حق المأموم، فلو لم يقرأ فى الأولين واقتدى به فى الشفع الثانى ففيه روايتان ومقتضى المتون عدم الصحة مطلقا. قال فى المحيط: لأن القراءة فى الأخريين قضاء عن الأولين والقضاء يلتحق بمحله فلا يبقى للأخريين قراءة اه بحر.

[تنبيه] زاد الزيلعى أو التحريمة وعزاه فى السراج إلى الحواشى فيدخل فيه مالو اقتدى به فى القعدة الأخيرة فإنه لايصح لأن تحريمته اشتملت على نفلية القعدة الأولى والقراءة بخلاف الإمام (١) وهذا معنى قول السراج لأن تحريمة المأموم اشتملت على الفرض لاغير وقوله فى البحر: إنه ليس بظاهر ليس بظاهر وتمامه فى النهر، أقول: وعليه فذكر التحريمة يغنى عن ذكر القعدة والقراءة لشمول التعليل بها للاقتداء فى جميع أجزاء

---

(١) (قوله بخلاف الإمام الخ) هكذا بنسخة المؤلف، لعل الصواب: المأموم تأمل اه.

(ويأتى) المسافر (بالسنن) إن كان (فى حال أمن وقرار وإلا) بأن كان فى خوف وفرار (لا) يأتى بها هو المختار لأنه ترك لعذر ، تجنيس ، قيل إلا سنة الفجر (والمعتبر فى تغيير الفرض آخر الوقت) وهو قدر مايسع التحريمة (فإن كان) المكلف (فى آخره مسافرا وجب ركعتان وإلا فأربع) لأنه المعتبر فى السببية عند عدم الأداء قبله (الوطن الأصلى) هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه

الصلاة لا فى القعدة الأخيرة فقط (قوله ويأتى المسافر بالسنن) أى الرواتب ، ولم يتعرض للقراءة لذكره لها فى فصل القراءة حيث قال فى المتن : ويسن فى السفر مطلقا الفاتحة وأى سورة شاء ، وتقدم أنه فرق فى الهداية بين حالة القرار والفرار ، وتقدم الكلام فيه وقال فى التتارخانية ويخفف القراءة فى السفر فى الصلوات فقد صح « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى الفجر فى السفر الكافرون والاخلاص » وأطول الصلاة قراءة الفجر وأما التسبيحات فلا ينقصها عن الثلاث اه (قوله هو المختار) وقيل الأفضل الترك ترخيصا ، وقيل الفعل تقربا . وقال الهندوانى : الفعل حال النزول والترك حال السير ، وقيل يصلى سنة الفجر خاصة ، وقيل سنة المغرب أيضا بحر قال فى شرح المنية والأعدل ماقاله الهندوانى اه .

قلت : والظاهر أن مافى المتن هو هذا وأن المراد بالأمن والقرار النزول وبالخوف والفرار السير لكن قدمنا فى فصل القراءة أنه عبر عن الفرار بالعجلة لأنها فى السفر تكون غالبا من الخوف تأمل (قوله والمعتبر فى تغيير الفرض) أى من قصر إلى إتمام وبالعكس (قوله وهو) أى آخر الوقت قدر مايسع التحريمة كذا فى الشرنبلالية والبحر والنهر ، والذى فى شرح المنية تفسيره بما لايبقى منه قدر ما يسع التحريمة وعند زفر بما لايسع فيه أداء الصلاة (قوله وجب ركعتان) أى وإن كان فى أوله مقيما وقوله : وإلا فأربع أى وإن لم يكن فى آخره مسافرا بأن كان مقيما فى آخره فالواجب أربع . قال فى النهر : وعلى هذا قالوا لو صلى الظهر أربعا ثم سافر أى فى الوقت فصلى العصر ركعتين ثم رجع إلى منزله لحاجة فتبين أنه صلاهما بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر أربعا لأنه كان مسافرا فى آخر وقت الظهر ومقيما فى العصر (قوله لأنه) أى آخر الوقت (قوله عند عدم الأداء قبله) أى قبل الآخر .

والحاصل أن السبب هو الجزء الذى يتصل به الأداء أو الجزء الأخير إن لم يؤد قبله وإن لم يؤد حتى خرج الوقت فالسبب هو كل الوقت . قال فى البحر : وفائدة إضافته إلى الجزء الأخير اعتبار حال المكلف فيه ، فلو بلغ صبى أو أسلم كافر أو أفاق مجنون ، أو طهرت الحائض أو النفساء فى آخره لزمتهم الصلاة ولو كان الصبى قد صلاها ، فى أوله وبعكسه لو جن أو حاضت أو نفست فيه لفقد الأهلية عند وجود السبب ، وفائدة إضافته إلى الكل عند خلوه عن الأداء أنه لايجوز قضاء عصر الأمس فى وقت التغير وتمام تحقيقه فى كتب الأصول .

مطلب فى الوطن الأصلى ووطن الإقامة

(قوله الوطن الأصلى) ويسمى بالأهلى ووطن الفطرة والقرار ح عن القهستانى (قوله أو تأهله) أى تزوجه . قال فى شرح المنية : ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به فقيل لايصير مقيما ، وقيل يصير مقيما ، وهو الأوجه ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيما ، فإن ماتت زوجته فى إحداهما وبقى له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له إذ المعتبر الأهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل تبقى اه (قوله أو توطنه) أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل ، فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ

(يبطل بمثله) إذا لم يبق له بالأول أهل ، فلو بقي لم يبطل بل يتم فيهما (لاغير و) يبطل (وطن الإقامة بمثله و) بالوطن (الأصلي و) بإنشاء (السفر) والأصل أن الشيء يبطل بمثله ،وبما فوقه لابما دونه ولم يذكر وطن السكنى وهو مانوى فيه أقل من

ولم يتأهل به فليس ذلك وطنا له إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله شرح المنية (قوله يبطل بمثله) سواء كان بينهما مسيرة سفر أولا ، ولاخلاف في ذلك كما في المحيط قهستاني ،وقيد بقوله بمثله لأنه لو انتقل منه قاصدا غيره ثم بدا له أن يتوطن في مكان آخر فمر بالأول أتم لأنه لم يتوطن غيره نهر (قوله إذا لم يبق له بالأول أهل) أي وإن بقي له فيه عقار قال في النهر : ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلد لا تبقى وطنا له وقيل تبقى كذا في المحيط وغيره (قوله بل يتم فيهما) أي بمجرد الدخول وإن لم ينو إقامة ط (قوله ويبطل وطن الإقامة) يسمى أيضا الوطن المستعار والحادث وهو ماخرج إليه بنية إقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الأصلي مسيرة السفر أولا ، وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه أن المسافة شرط والأول هو المختار عند الأكثرين ، قهستاني (قوله بمثله) أي سواء كان بينهما مسيرة سفر أولا قهستاني (قوله وبالوطن الأصلي) كما إذا توطن بمكة نصف شهر ثم تأهل بمنى ، أفاده القهستاني (قوله وبإنشاء السفر) أي منه وكذا من غيره إذا لم يمر فيه عليه قبل سير مدة السفر . قال في الفتح : إن السفر الناقض لوطن الإقامة ماليس فيه مرور على وطن الإقامة أو ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر اه .

أقول : ويوضح ذلك مافي الكافي والتتارخانية : خراساني قدم بغداد ليقيم بها نصف شهر ومكي قدم الكوفة كذلك ثم خرج كل منهما إلى قصر ابن هبيرة فإنهما يتمان في طريق القصر لأن من بغداد إلى الكوفة أربعة أيام والقصر متوسط بينهما ، فإن أقاما في القصر نصف شهر بطل وطنهما ببغداد والكوفة لأنه مثله ؛ فإن خرجا بعده من القصر إلى الكوفة يتمان أيضا فإن أقاما بها يوما مثلا ثم خرجا منها إلى بغداد وقصد المرور بالقصر يتمان إلى القصر وفيه ومنه إلى بغداد لأنه صار وطن إقامة لهما فإذا قصدا الدخول فيه لم يصح سفرهما إذا لم يقصدا مسيرة سفر حتى لو لم يقصدا الدخول فيه قصرا كما لوخرجا من الكوفة لقصدهما مسيرة السفر وأن المكي حين خرج من كوفة قصد بغداد أو الخراساني الكوفة والتقيا بالقصر وخرجا إلى الكوفة ليقيما فيها يوما ثم رجعا إلى بغداد قصرا إلى الكوفة وكذا إلى بغداد لقصد كل منهما مسيرة سفر أما الخراساني فلأنه ماض على سفره وأما المكي فلأن وطنه بالكوفة انتقض بإنشاء السفر والقصر إذا لم يكن وطنا لهما فقصد المرور به لا يمنع صحة السفر اه وأفاد قوله : وأما المكي الخ أن إنشاء السفر من وطن الإقامة مبطل له وإن عاد إليه ولذا قال في البدائع لوأقام خراساني بالكوفة نصف شهر ثم خرج منها إلى مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام عاد إلى الكوفة لحاجة فإنه يقصر لأن وطنه قد بطل بالسفر اه .

والحاصل : أن إنشاء السفر يبطل وطن الإقامة إذا كان منه أما لو أنشأه من غيره فإن لم يكن فيه مرور على وطن الإقامة أو كان ولكن بعد سير ثلاثة أيام فكذلك ، ولو قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر لأن قيام الوطن مانع من صحته والله أعلم (قوله والأصل أن الشيء يبطل بمثله) كما يبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي ووطن الإقامة بوطن الإقامة ووطن السكنى بوطن السكنى ، وقوله : وبما فوقه أي كما يبطل وطن الإقامة بالوطن الأصلي وكما يبطل وطن السكنى بالوطن الأصلي وبوطن الإقامة ، وينبغي أن يزيد وبضده كبطلان وطن الإقامة أو السكنى بالسفر فإنه في البحر علل لذلك بقوله لأنه ضده (قوله لا بما دونه) كما لم يبطل الوطن الأصلي بوطن الإقامة

نصف شهر لعدم فائدته، وما صوره الزيلعي رده في البحر (والمعتبر نية المتبوع) لأنه الأصل (لا التابع كامرأة) وفاها مهرها المعجل

ولا بوطن السكنى ولا بإنشاء السفر وكما لم يبطل وطن الإقامة بوطن السكنى ح (قوله وماصوره الزيلعي) حيث قال : رجل خرج من مصره إلى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى أن يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوما فإنه يتم فيها لأنه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له أن يسافر قبل أن يدخل مصره وقبل أن يقيم ليلة في موضع آخر فسافر فإنه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها أتم لأنه لم يوجد مايبطله مما هو فوقه أو مثله اهـ ح (قوله رده في البحر) بأن السفر باق لم يوجد مايبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لأن السفر يبطل وطن الإقامة فكيف لايبطل وطن السكنى ، فقوله لأنه لم يوجد مايبطله ممنوع اهـ .

قال ح : واعترضه شيخنا بأن المبطل لها سفر مبتدأ منهما. وأما إذا خرج منهما إلى مادون مدة السفر ثم أنشأ سفرا فإنهما لايبطلان فإذا مر بهما أتم اهـ ونقل الخير الرملي مثله عن خط بعضهم وأقره .

قال ح : وهو وجيه فإن من نوى الإقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لايريد السفر ثم عاد مريدا سفرا ومر بذلك أتم مع أنه أنشأ سفرا بعد اتخاذه هذا الموضع دار إقامة، فثبت أن إنشاء السفر لايبطل وطن الإقامة إلا إذا أنشأ السفر منه فليكن وطن السكنى كذلك فما صوره الزيلعي صحيح ومن تصويره علمت أنه لابد أن يكون بين وطن الأصلي وبين وطن السكنى أقل من مدة السفر وكذا بين وطن الإقامة ووطن السكنى اهـ .

أقول : قد علمت أن السفر المبطل للوطن لايختص بالمنشأ منه بل يكون بالمنشأ من غيره إذا لم يكن فيه مرور عليه قبل سير ثلاثة أيام لكن هنا فيه مرور على الوطن قبل سير مدة السفر وقد أيد في الظهيرية قول عامة المشايخ باعتبار وطن السكنى بأن الإمام السرخسي ذكر مسألة تدل عليه. وهي : كوفي خرج إلى القادسية لحاجة وبينهما دون مسيرة السفر ثم خرج منها إلى الحيرة يريد الشام حتى إذا كان قريبا منها بدا له الرجوع إلى القادسية ليحمل ثقله منها ويرتحل إلى الشام ولايمر بالكوفة أتم حتى يرتحل من القادسية استحسانا لأنها كانت له وطن السكنى ، ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر مالم يدخلها فيبقى وطنه بالقادسية ولا ينتقض بهذا الخروج كما لو خرج منها لتشييع جنازة ونحوه اهـ ملخصا .

أقول : ويمكن أن يوفق بين القولين بأن وطن السكنى إن كان اتخذه بعد تحقق السفر لم يعتبر اتفاقا وإلا اعتبر اتفاقا، فإذا دخل المسافر بلدة ونوى أن يقيم بها يوما مثلا ثم خرج منها ثم رجع إليها قصر فيها كما كان يقصر قبل خروجه ، وعليه يحمل كلام المحققين لقول البحر إنهم قالوا لافائدة فيه لأنه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه اهـ فقولهم لأنه يبقى فيه مسافرا على حاله ظاهر في أنه كان مسافرا قبل اتخاذه وطنا، وما قاله عامة المشايخ محمول على ما إذا اتخذه وطنا قبل سفره كما صوّره الزيلعي والإمام السرخسي، هذا ماظهر لي والله أعلم (قوله لأنه الأصل) فهو المتمكن من الإقامة والسفر (قوله وفاها مهرها المعجل) وإلا فلا تكون تبعا لأن لها أن تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل ولاتسكن حيث يسكن بحر .

قلت : وفيه أن هذا شرط لثبوت إخراجها وسفره بها على أحد القولين وكلامنا بعده ولهذا قال في شرح المنية والأوجه أنها تبع مطلقا لأنها إذا خرجت معه للسفر لم يبق لها أن تتخلف عنه اهـ .

وقد يجاب : بأنها إذا ثبت لها حبس نفسها عن إخراجها من بلدها لأجل استيفاء معجلها فكذا يثبت لها إذا

(وعبد) غير مكاتب (وجندى) إذا كان يرتزق من الأمير أو بيت المال (وأجير) وأسير وغريم وتلميذ (مع زوج ومولى وأمير ومستأجر) لف ونشر مرتب .

قلت : فقيد المعية ملاحظ فى تحقق التبعية مع ملاحظة شرط آخر محقق لذلك وهو الارتزاق فى مسألة الجندى ووفاء المهر فى المرأة وعدم كتابة العبد ، وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد سنة ثمانين وألف (لابد من علم التابع بنية المتبوع ؛ فلو نوى المتبوع الإقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الأصح) وفى الفيض وبه يفتى كما فى المحيط وغيره دفعا للضرر عنه ، فما فى الخلاصة عبد أم مولاه فنوى المولى الإقامة إن أتم صحت صلاتهما وإلا لا مبنى على خلاف الأصح

وصلت إلى بلدة أو قرية فتصح نيتها الإقامة بها لأنها حينئذ غير تبع له وإن كانت تبعا له فى المفازة (قوله غير مكاتب) قال فى البحر : وأطلق فى العبد فشمل القن والمدبر وأم الولد ، وأما المكاتب فينبغى أن لا يكون تبعا لأن له السفر بغير إذن المولى فلا تلزمه طاعته اه (قوله إذا كان يرتزق من الأمير أو بيت المال) اقتصر فى القنية وغيرها على الأول. وقال فى شرح المنية وكذا إذا كان رزقه من بيت المال وقد أمره السلطان بالخروج مع الأمير فهو تابع له نعم فى الذخيرة أن المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للوالى وهو ظاهر اه. ودخل تحت الجندى الأمير مع الخليفة بحر عن الخلاصة (قوله وأجير) أى مشاهرة أو مسانهة كما فى التتارخانية ؛ أما لو كان مياومة بأن استأجره كل يوم بكذا فإن له فسخها إذا فرغ النهار فالعبرة لنيته . قال فى البحر : وأما الأعمى مع قائده فإن كان القائد أجيرا فالعبرة لنية الأعمى ، وإن متطوعا تعتبر نيته (قوله وأسير) ذكر فى المنتقى أن المسلم إذا أسره العدو إن كان مقصده ثلاثة أيام قصر وإن لم يعلم سأله فإن لم يخبره وكان العدو مقيما أتم وإن كان مسافرا قصر ؛ وينبغى أن يكون هذا إذا تحقق أنه مسافر وإلا يكون كمن أخذه الظالم لا يقصر إلا بعد السفر ثلاثا وكذا ينبغى أن يكون حكم كل تابع يسأل متبوعه فإن أخبره عمل بخبره وإلا عمل بالأصل الذى كان عليه من إقامة وسفر حتى يتحقق خلافه وتعذر السؤال بمنزلة السؤال مع عدم الإخبار شرح المنية (قوله وغريم) أى موسر. قال فى البحر عن المحيط : ولو دخل مسافر مصرا فأخذه غريمه وحبسه فإن كان معسرا قصر لأنه لم ينو الإقامة ولا يحل للطالب حبسه وإن كان موسرا إن عزم أن يقضى دينه أولم يعزم شيئا قصر وإن عزم واعتقد أن لا يقضيه أتم اه. وقوله إن عزم أن يقضى أى قبل خمسة عشر يوما كما فى الفتح (قوله وتلميذ) أى إذا كان يرتزق من أستاذه رحمتى ، والمراد به مطلق المتعلم مع معلمه الملازم له لا خصوص طالب العلم مع شيخه.

قلت : ومثله بالأولى الابن البار البالغ مع أبيه تأمل (قوله ومستأجر) كان على الشارح أن يقول وآسر ودائن وأستاذ ح (قوله قلت) تلخيص لحاصل ما تقدم ليبنى عليه حكم الحادثة (قوله وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد) بكسر الكاف المعجمة المتوسطة بين الكاف العربية وبين الجيم ح .

والحادثة : هى تفرق الجيش لما صار عليهم من الغلبة والهزيمة حتى تشتتوا فى كل جانب وفاتت المعية والارتزاق فصار كل مستقلا بنفسه وزالت التبعية رحمتى (قوله على الأصح) وقيل يلزمه الإتمام كالعزل الحكمى أى بموت الموكل وهو الأحوط كما فى الفتح وهو ظاهر الرواية كما فى الخلاصة بحر (قوله دفعا للضرر عنه) لأنه مأمور بالقصر منهى عن الإتمام فكان مضطرا ، فلو صار فرضه أربعا بإقامة الأصل بلا علمه لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وهو مدفوع شرعا ، بخلاف الوكيل فإن له أن لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع ، فإذا باع بناء على ظاهر أمره كان الضرر ناشئا منه من وجه ومن الموكل من وجه فيصح العزل حكما لا قصدا بحر ملخصا عن المحيط وشرح الطحاوى (قوله مبنى على خلاف الأصح) قال فى البحر : وكذا إن كان مع مولاه فى السفر فباعه من مقيم والعبد

(والقضاء يحكى) أى يشابه (الأداء سفرا وحضرا) لأنه بعد ماتقرر لايتغير غير أن المريض يقضى فائتة الصحة فى مرضه بما قدر .

[فروع] سافر السلطان قصر .

تزوج المسافر ببلد صار مقيما على الأوجه .

طهرت الحائض وبقى لمقصدها يومان تم فى الصحيح كصبى بلغ بخلاف كافر أسلم .

عبد مشترك بين مقيم ومسافر إن تهايآ قصر فى نوبة المسافر وإلا يفرض عليه القعود الأول ويتم احتياطا

فى الصلاة ينقلب فرضه أربعا حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه إعادة تلك الصلاة مبنى على غير الصحيح إن فرض عدم علم العبد أو على قول الكل إن علم اه (قوله والقضاء الخ) المناسب ذكر هذه المسألة مع قوله والمعتبر فى تغيير الفرض آخر الوقت لأنها من فروعه (قوله سفرا وحضرا) أى فلو فاتته صلاة السفر وقضاها فى الحضر يقضيها مقصورة كما لو أداها وكذا فائتة الحضر تقضى فى السفر تامة (قوله لأنه بعد ماتقرر) أى بخروج الوقت، فإن الفرض بعد خروج وقته لايتغير عما وجب أما قبله فإنه قابل للتغير بنية الإقامة أو إنشاء السفر وباقتداء المسافر بالمقيم (قوله غير أن المريض الخ) قال فى النتح: ولايشكل على هذا المريض إذا فاتته صلاة فى مرضه الذى لايقدر فيه على القيام فإنه يجب أن يقضيها فى الصحة قائما لأن الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حالة العذر بقدر وسعه إذ ذاك فحين لم يؤدها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الأصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا إذا فاتت عن زمن الصحة ، أما صلاة المسافر فإنها ليست إلا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة اه (قوله سافر السلطان قصر) أى إذا نوى السفر يصير مسافرا ويقصر. قال فى شرح المنية: قيل هذا إذا لم يكن فى ولايته أما إذا طاف فى ولايته فلا يقصر والأصح أنه لافرق لأن النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين قصروا حين سافروا من المدينة إلى مكة ومراد القائل لايقصر هو ماصرح به فى البزازية من أنه إذا خرج لتفحص أحوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر حتى أنه فى الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار لمن علل بأن جميع الولاية بمنزلة مصره لأن هذا تعليل فى مقابلة النص مع عدم الرواية عن أحد من الأئمة الثلاثة فلا يسمع اه (قوله صار مقيما على الأوجه) أى بنفس التزوج وإن لم يتخذه وطنا أو لم ينو الإقامة خمسة عشر يوما، وأما المسافرة فإنها تصير مقيمة بنفس التزوج اتفاقا كما فى القهستانى ح وحكى الزيلعى هذا الوجه بقيل فظاهره ترجيح المقابل فقد اختلف الترجيح ط :

أقول : قد يقال لايصير مقيما إذا كان مراده الخروج قبل نصف شهر تأمل (قوله تم فى الصحيح) كذا فى الظهيرية . قال ط وكأنه لسقوط الصلاة عنها فيما مضى لم يعتبر حكم السفر فيه فلما تأهلت للأداء اعتبر من وقته (قوله كصبى بلغ) أى فى أثناء الطريق وقد بقى لمقصده أقل من ثلاثة أيام فإنه يتم ولا يعتبر مامضى لعدم تكليفه فيه ط (قوله بخلاف كافر أسلم) أى فإنه يقصر. قال فى الدرر لأن نيته معتبرة فكان مسافرا من الأول بخلاف الصبى فإنه من هذا الوقت يكون مسافرا، وقيل يتمان، وقيل يقصران اه والمختار الأول كما فى البحر وغيره عن الخلاصة. قال فى الشرنبلالية : ولا يخفى أن الحائض لاتنزل عن رتبة الذى أسلم فكان حقها القصر مثله اه. وأجاب فى نهج النجاة بأن مانعها سماوى بخلافه اه أى وإن كان كل منهما من أهل النية بخلاف الصبى ، لكن منعها من الصلاة ماليس بصنعها فلغت نيتها من الأول ، بخلاف الكافر فإنه قادر على إزالة المانع من الابتداء فصحت نيته (قوله عبد الخ) أى إذا سافر العبد مع سيديه فنوى أحدهما الإقامة (قوله وإلا) أى وإن لم يتهايآ فى خدمته يفرض عليه القعود على

ولا يأتم بمقيم أصلا وهو مما يلغز .
قال لنسائه : من لم تدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة فهي طالق فقالت إحداهن عشرون والثانية سبعة عشر والثالثة خمسة عشر والرابعة إحدى عشر لم يطلقن لأن الأولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسافر ، والله أعلم .

باب الجمعة

بتثليث الميم وسكونها (هي فرض) عين (يكفر جاحدها) لثبوتها بالدليل القطعي كما حققه الكمال وهي فرض مستقل آكد من الظهر

رأس الركعتين ويتم احتياطا لأنه مسافر من وجه مقيم من وجه شرح المنية (قوله ولا يأتم الخ) في شرح المنية وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم هذا اه أي لا في الوقت ولا بعده ولا في الشفع الأول ولا الثاني ولعل وجهه كما أفاده شيخنا أن مقتضى كونه يتم احتياطا أن تكون القعدة الثانية في حقه فرضا إلحاقا له بالمقيم، وقد قلنا إن القعدة الأولى فرض عليه أيضا إلحاقا له بالمسافر فإذا اقتدى بمقيم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الأولى اه .

أقول : لكن قول شارح المنية وعلى هذا الخ يظهر منه أنه تفريع من عنده على وجه البحث وإلا فالذي رأيته منقولا في التاترخانية عن الحجة أنه إن لم يكن بالمهايأة وهو في أيديهما فكل صلاة يصليها وحده يصلي أربعا ويقعد على رأس الركعتين ويقرأ في الأخريين وكذا إذا اقتدى بمسافر يصلي معه ركعتين وفي قراءته في الركعتين اختلاف : وأما إذا اقتدى بمقيم فإنه يصلي أربعا بالاتفاق اه (قوله وهو مما يلغز) أي من جهات فيقال : أي شخص يصلي فرضه أربعا ويفترض عليه القعود الأول كالثاني وأي شخص لا يصح اقتداؤه بالمقيم في الوقت ، وأي شخص ليس بمقيم ولا مسافر؟ ويقال في صورة التهايؤ : أي شخص يتم يوما ويقصر يوما ط (قوله لأن الأولى ضمت الوتر) وهي صادقة لأنه فرض عملي ويحمل الفرض في كلام الزوج على ما يلزم ليعم فعله العملي ط (قوله والثالثة ليوم الجمعة) أي قالت ذلك العدد لفروض يوم الجمعة القطعية ولم تنظر إلى الوتر وكذا الرابعة والله تعالى أعلم .

باب الجمعة

مناسبته للسفر أن في كل منهما تنصيف الصلاة ابتداء لعارض لكنه هنا في خاص وهو الظهر وفي السفر في عام وهو كل رباعية فلذا قدم (قوله بالدليل القطعي) وهو قوله تعالى – يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الآية(١)– وبالسنة والإجماع (قوله كما حققه الكمال) وقال بعد ذلك وإنما أكثرنا فيه نوعا من الإكثار لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الحنفية عدم افتراضها ، ومنشأ غلطهم قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره وجازت صلاته وإنما أراد حرم عليه وصحت الظهر لما سيأتي (قوله آكد من الظهر) أي لأنه ورد فيها من التهديد مالم يرد في الظهر ، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه » رواه أحمد والحاكم وصححه ، فيعاقب على تركها أشد من الظهر ويثاب

---

(١) (قوله تعالى – يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا – الآية الخ) قال شيخنا : اختلف في المراد من الذكر هل هو الصلاة أو الخطبة؟ وعلى كل فالأمر يفيد فرضية الصلاة أما على تفسيره بالصلاة فظاهر ، وأما على التفسير الثاني فبالأولى وذلك لأن الخطبة لم تقصد لذاتها بل هي من توابع الصلاة ألا ترى أنها شرط للصلاة وحيث فرض السعي التابع فلأن يفرض المتبوع المقصود أولى ، وفرضية السعي للشيء تستلزم كون ذلك الشيء فرضا ضرورة اه .

وليست بدلا عنه كما حرره الباقانى معزياً لسرىّ الدين بن الشحنة. وفى البحر: وقد أفتيت مرارا بعدم صلاة الأربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة وهو الاحتياط فى زماننا. وأما من لا يخاف عليه مفسده منها فالأولى أن تكون فى بيته خفية.

(ويشترط لصحتها) سبعة أشياء :

الأول : (المصر وهو مالا يسع أكبر مساجده أهله المكلفين بها) وعليه فتوى أكثر الفقهاء مجتبى لظهور التوانى فى الأحكام ، وظاهر المذهب أنه كل موضع له أمير وقاض

عليها أكثر ولأن لها شروطا ليست للظهر تأمل (قوله وليست بدلا عنه الخ) تصريح بمفهوم قوله وهى فرض مستقل لكن هذا مخالف لما قدمه المصنف فى بحث النية من باب شروط الصلاة. وعبارته مع الشرح: ولو نوى فرض الوقت مع بقائه جاز إلا فى الجمعة لأنها بدل إلا أن يكون عنده فى اعتقاده أنها فرض الوقت كما هو رأى البعض فتصح اه.

وكتبنا هناك عن شرح المنية أن فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد أمر بالجمعة لإسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل أن تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والثلاثة وإن حرم الاقتصار عليها اه.

والحاصل : أن فرض الوقت عندنا الظهر وعند زفر الجمعة كما صرح به فى الفتح وغيره فيما سيأتى حتى الباقانى فى شرح الملتقى ، وأما مانقله عنه فاعله ذكره فى شرحه عن النقاية ومما ذكرناه ظهر ضعفه (قوله وفى البحر الخ) سيأتى الكلام على ذلك عند قول المصنف وتؤدّى فى مصر واحد بمواضع كثيرة (قوله ويشترط الخ) قال فى النهر : ولها شرائط وجوب وأداء منها : ماهو فى المصلى . ومنها ماهو فى غيره والفرق أن الأداء لا يصح بانتفاء شروطه ويصح بانتفاء شروط الوجوب ونظمها بعضهم فقال :

وحر صحيح بالبلوغ مذكر ... مقيم وذو عقل لشرط وجوبها

ومصر وسلطان ووقت وخطبة ... وإذن كذا جمع لشرط أدائها

ط عن أبى السعود (قوله بما لا يسع الخ) هذا يصدق على كثير من القرى ط (قوله المكلفين بها) احترز به عن أصحاب الأعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين ط عن القهستانى (قوله وعليه فتوى أكثر الفقهاء الخ) وقال أبو شجاع : هذا أحسن ماقيل فيه. وفى الولوالجية وهو صحيح بحر، وعليه مشى فى الوقاية ومتن المختار وشرحه وقدمه فى متن الدرر على القول الآخر وظاهره ترجيحه وأيده صدر الشريعة بقوله لظهور التوانى فى أحكام الشرع سيما فى إقامة الحدود فى الأمصار (قوله وظاهر المذهب الخ) قال فى شرح المنية والحد الصحيح مااختاره صاحب الهداية أنه الذى له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم بظهور التوانى فى الأحكام مزيف بأن المراد القدرة على إقامتها على ماصرح به فى التحفة عن أبى حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه أو علم غيره يرجع الناس إليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الأصح اه إلا أن صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق لأن الغالب أن الأمير والقاضى الذى شأنه القدرة على تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود لا يكون إلا فى بلد كذلك اه (قوله له أمير وقاض) أى مقيمان فلا اعتبار بقاض يأتى أحيانا يسمى قاضى الناحية ولم يذكر المفتى اكتفاء بذكر القاضى لأن القضاء فى الصدر الأول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن الوالى والقاضى مفتيا اشترط المفتى كما فى الخلاصة . وفى تصحيح القدورى : أنه يكتفى بالقاضى عن الأمير شرح الملتقى . قال الشيخ إسمعيل :

يقدر على إقامة الحدود كما حررناه فيما علقناه على الملتقى : وفى القهستانى : إذن الحاكم ببناء الجامع فى الرستاق إذن بالجمعة اتفاقا على ماقاله السرخسى وإذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه فليحفظ (أو فناؤه) بكسر الفاء (وهو ما) حوله (اتصل به) أولا

ثم المراد من الأمير من يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوى أحكام الشرع كذا فى الرقائق . وحاصله أن يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم كما فسره به فى العناية اهـ (قوله يقدر الخ) أفرد الضمير تبعا للهداية لعوده على القاضى لأن ذلك وظيفته بخلاف الأمير لما مر، وفى التعبير بيقدر رد على صدر الشريعة كما علمته. وفى شرح الشيخ إسمعيل عن الدهلوى ليس المراد تنفيذ جميع الأحكام بالفعل، إذ الجمعة أقيمت فى عهد أظلم الناس وهو الحجاج وأنه ما كان ينفذ جميع الأحكام، بل المراد والله أعلم اقتداره على ذلك اهـ ونقل مثله فى حاشية أبى السعود عن رسالة العلامة نوح أفندى:
أقول : ويؤيده أنه لو كان الإخلال بتنفيذ بعض الأحكام مخلا بكون البلد مصرا على هذا القول الذى هو ظاهر الرواية لزم أن لاتصح جمعة فى بلدة من بلاد الإسلام فى هذا الزمان بل فيما قبله من أزمان فتعين كون المراد الاقتدار على تنفيذ الأحكام ، ولكن ينبغى إرادة أكثرها وإلا فقد يتعذر على الحاكم الاقتدار على تنفيذ بعضها لمنع ممن ولاه وكما يقع فى أيام الفتنة من تعصب سفهاء البلد بعضهم على بعض أو على الحاكم بحيث لا يقدر على تنفيذ الأحكام فيهم لأنه قادر على تنفيذها فى غيرهم وفى عسكره على أن هذا عارض فلا يعتبر، ولذا لو مات الوالى أو لم يحضر لفتنة ولم يوجد أحد ممن له حق إقامة الجمعة نصب العامة لهم خطيبا للضرورة كما سيأتى مع أنه لا أمير ولا قاضى ثمة أصلا وبهذا ظهر جهل من يقول لاتصح الجمعة فى أيام الفتنة مع أنها تصح فى البلاد التى استولى عليها الكفار كما سنذكره فتأمل (قوله كما حررناه الخ) هو حاصل ماقدمناه عن شرح المنية (قوله وفى القهستانى الخ) تأييد للمتن وعبارة القهستانى تقع فرضا فى القصبات والقرى(١) الكبيرة التى فيها أسواق قال أبو القاسم : هذا بلا خلاف إذا أذن الوالى أو القاضى ببناء المسجد الجامع وأداء الجمعة لأن هذا مجتهد فيه فإذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه ، وفيما ذكرنا إشارة إلى أنه لاتجوز فى الصغيرة التى ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما فى المضمرات والظاهر أنه أريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة ؛ ألا ترى أن فى الجواهر لو صلوا فى القرى لزمهم أداء الظهر وهذا إذا لم يتصل به حكم ، فإن فى فتاوى الدينارى إذا بنى مسجد فى الرستاق بأمر الإمام فهو أمر بالجمعة اتفاقا على ماقال السرخسى اهـ فافهم والرستاق القرى كما فى القاموس .

[تنبيه] فى شرح الوهبانية : قضاة زماننا يحكمون بصحة الجمعة عند تجديدها فى موضع بأن يعلق الواقف عتق عبده بصحة الجمعة فى هذا الموضع وبعد إقامتها فيه بالشروط يدعى المعلق عتقه على الواقف المعلق بأنه علق عتقه على صحة الجمعة فى هذا الموضع وقد صحت ووقع العتق فيحكم بعتقه فيتضمن الحكم بصحة الجمعة ويدخل مالم يأت من الجمع تبعا اهـ قال فى النهر وفى دخول مالم يأت نظر فتدبر اهـ .

أقول : الجواب عن نظره أن الحكم بصحة الجمعة مبنى على كون ذلك الموضع محلا لإقامتها فيه وبعد ثبوت صحتها فيه لافرق فيه بين جمعة وجمعة فتدبر . وظاهر مامر عن القهستانى أن مجرد أمر السلطان أو القاضى ببناء المسجد وأدائها فيه حكم رافع للخلاف بلا دعوى وحادثة. وفى قضاء الأشباه أمر القاضى حكم كقوله سلم المحدود إلى المدعى والأمر بدفع الدين والأمر بحبسه الخ وأفتى ابن نجيم بأن تزويج القاضى الصغيرة حكم رافع للخلاف ليس لغيره نقضه (قوله وإذا اتصل به الحكم الخ) قد علمت أن عبارة القهستانى صريحة فى أن مجرد الأمر رافع للخلاف بناء على أن مجرد أمره حكم (قوله أولا) زاده للإشارة إلى أن قول المصنف ما اتصل به ليس قيدا احترازيا كما فى

---

(١) (قوله تقع فرضا فى القصبات والقرى) القصبات : جمع قصبة وهى القرية فيكون عطف القرى عليه عطف تفسير اهـ .

كما حرره ابن الكمال وغيره (لأجل مصالحه) كدفن الموتى وركض الخيل والمختار للفتوى تقديره بفرسخ ذكره الولوالجى .

(و) الثانى: (السلطان) ولو متغلبا أو امرأة فيجوز أمرها بإقامتها لا لإقامتها (أو مأمورة بإقامتها) ولو عبدا

الشرنبلالية (قوله كما حرره ابن الكمال) حيث قال واعتبر بعضهم قيد الانفصال ، وقد خطأه صاحب الذخيرة قائلا فعلى قول هذا القائل لاتجوز إقامة الجمعة ببخارى فى مصلى العيد لأن بين المصلى وبين المصر مزارع ووقعت هذه المسألة مرة وأفتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فإن أحدا لم ينكر جواز صلاة العيد فى مصلى العيد ببخارى لامن المتقدمين ولا من المتأخرين . وكما أن المصر أو فناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد اه (قوله والمختار للفتوى الخ) اعلم أن بعض المحققين أهل الترجيح أطلق الفناء عن تقديره بمسافة وكذا محرر المذهب الإمام محمد وبعضهم قدره بها وجملة أقوالهم فى تقديره ثمانية أقوال أو تسعة غلوة ميل ميلان ثلاثة فرسخ فرسخان ثلاثة سماع الصوت سماع الأذان والتعريف أحسن من التحديد لأنه لايوجد ذلك فى كل مصر وإنما هو بحسب كبر المصر وصغره. بيانه أن التقدير بغلوة أو ميل لايصح فى مثل مصر لأن القرافة والترب التى تلى باب النصر يزيد كل منهما على فرسخ من كل جانب ، نعم هو ممكن لمثل بولاق فالقول بالتحديد بمسافة يخالف التعريف المتفق على ماصدق عليه بأنه المعد لمصالح المصر فقد نص الأئمة على أن الفناء ماأعد لدفن الموتى وحوائج المصر كركض الخيل والدواب وجمع العساكر والخروج للرمى وغير ذلك وأى موضع يحد بمسافة يسع عساكر مصر ويصلح ميدانا للخيل والفرسان ورمى النبل والبندق البارود واختبار المدافع وهذا يزيد على فراسخ فظهر أن التحديد بحسب الأمصار اه ملخصا من [تحفة أعيان الغنى بصحة الجمعة والعيدين فى الفنا] للعلامة الشرنبلالى وقد جزم فيها بصحة الجمعة فى مسجد سبيل علان الذى بناه بعض أمراء زمانه وهو فى فناء مصر بينه وبينها نحو ثلاثة أرباع فرسخ وشىء

مطلب فى صحة الجمعة بمسجد المرجة والصالحية فى دمشق

أقول : وبه ظهر صحتها فى تكية السلطان سليم بمرجة دمشق ، وكذا فى مسجده بصالحية دمشق فإنها من فناء دمشق بما فيها من التربة بسفح الجبل وإن انفصلت عن دمشق بمزارع لكنها قريبة لأنها على ثلث فرسخ من البلدة ، وإن اعتبرت قرية مستقلة فهى مصر على تعريف المصنف على أن مسجدها مبنى بأمر السلطان ؛ وكذا مسجدها القديم المشهور بمسجد الحنابلة الذى بناه الملك الأشرف وأمره كاف فى صحتها على مامر تأمل (قوله أو امرأة) اعلم أن المرأة لاتكون سلطانا إلا تغلبا لما تقدم فى باب الإمامة من اشتراط الذكورة فى الإمام ، فكان على الشارح أن يقول ولو امرأة أى ولو كان ذلك المتغلب امرأة ح ، والمراد بالمتغلب من فقد فيه شروط الإمامة وإن رضيه القوم وفى الخلاصة : والمتغلب الذى لاعهد له أى لامنشور له إن كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الأمراء ويحكم بينهم بحكم الولاة تجوز الجمعة بحضرته بحر اه ط (قوله بإقامتها) أى إقامة الجمعة وقوله لا لإقامتها أى لا إقامة المرأة الجمعة ح (قوله أو مأمورة بإقامتها) أى الجمعة ، وشمل الأمر دلالة قال فى البحر : ولا خفاء فى أن من فوّض إليه أمر العامة فى مصر له إقامتها وإن لم يفوضها السلطان إليه صريحا كما فى الخلاصة والعبرة لأهلية النائب وقت الصلاة لا وقت الاستنابة حتى لو أمر الصبى والذمى وفوّض إليهما الجمعة فبلغ وأسلم لهما إقامتها لأنه فوّضها إليهما صريحا بخلاف ما إذا لم يصرح ، لكن ظاهر الخانية أن هذا قول البعض وأن الراجح عدم الفرق لوقوع التفويض باطلا ، وعليه فالمعتبر الأهلية وقت الاستنابة اه ملخصا .

ولى عمل ناحية وإن لم تجز أنكحته وأقضيته :

(واختلف فى الخطيب المقرر من جهة الإمام الأعظم أو) من جهة (نائبه هل يملك الاستنابة فى الخطبة؟ فقيل لامطلقا) أى لضرورة أولا إلا أن يفوض إليه ذلك (.وقيل إن لضرورة جاز) وإلا لا (وقيل نعم) يجوز (مطلقا) بلا ضرورة لأنه على شرف الفوات لتوقته فكان الأمر به إذناً بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء (وهو الظاهر) من عباراتهم . فى البدائع : كل من ملك الجمعة ملك إقامة غيره وفى النجعة فى تعداد الجمعة لابن جرباش إنما يشترط الإذن

قلت : لكن فى رسالة الشرنبلالى عن الخلاصة ،ا نصه العبرة للأهلية وقت إقامتها لاوقت الإذن بها وإن وقع فى بعض العبارات مايقتضى خلافه اهـ (قوله وإن لم تجز أنكحته وأقضيته) لأنهما يعتمدان الولاية : ولا ولاية له على نفسه فضلا عن غيره ولأن شرط القضاء الحرية ط (قوله واختلف الخ) ليس ذلك اختلافا بين مشايخ المذهب من أهل التخريج أو الترجيح بل هو اختلاف بين المتأخرين فى فهم عبارات مشايخ المذهب .

مطلب فى جواز استنابة الخطيب

[illegible] الاستنابة) أى بلا إذن من السلطان أما بالإذن فلا خلاف فيه (قوله فقيل لامطلقا) قائله [illegible] حيث قال إن الاستخلاف لايجوز للخطبة أصلا ولا للصلاة ابتداء بل بعد ماأحدث الإمام إلا إذا كان مأذونا من السلطان بالاستخلاف اهـ (قوله وقيل إن لضرورة جاز الخ) قائله ابن كمال باشا حيث قال إن كان ذلك لضرورة كشغله عن إقامة الجمعة فى وقتها جاز التفويض إلى غيره وإلا لا أى وإن لم يكن ذلك لضرورة أصلا أو كان لعذر لكن يمكن إزالة عذره وإقامة الجمعة بعده قبل خروج الوقت لايجوز التفويض إلى خطيب آخر ثم قال : وإقامة الجمعة عبارة عن أمرين الخطبة والصلاة والموقوف على الإذن هو الأول دون الثانى ، فالمراد من الاستخلاف لإقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا للصلاة كما توهمه البعض اهـ منح ملخصا (قوله وقيل نعم الخ) قائله قاضى القضاة محب الدين ابن جرباش منح وبه قال شارح المنية البرهان إبراهيم الحلبى وكذا صاحب البحر والنهر والشرنبلالى والمصنف والشارح (قوله بلا ضرورة) الأولى أن يقول : ولو بلا ضرورة ليتضح معنى الإطلاق ط. قال فى الإمداد بعد كلام : وإذا علمت جواز الاستخلاف للخطبة والصلاة مطلقا بعذر وبغير عذر حال الحضرة والغيبة وجواز الاستخلاف للصلاة دون الخطبة وعكسه فاعلم أنه إذا استناب لمرض ونحوه فالنائب يخطب ويصلى بهم والأمر فيه ظاهر . وأما إذا استخلف للصلاة فقط لسبق حدث ، فإما أن يكون بعد شروعه فيها أو قبله فإن كان بعده فكل من صلح للاقتداء به يصح استخلافه وأما إذا كان قبله بعد الخطبة فيشترط كون الخليفة قد شهد الخطبة أو بعضها مع أهليته للاقتداء به اهـ (قوله لأنه الخ) هذه عبارة الهداية فى كتاب أدب القاضى أى لأن أداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الأداء بانقضائه درر عن شرح الهداية أى فيكون ذلك إذناً بالاستخلاف دلالة لعلمه بما يعترى المأمور من العوارض المانعة من إقامتها كمرض وحدث كما فى البدائع (قوله ولا كذلك القضاء) فإنه يحصل فى أى وقت كان فلم يكن الأمر به إذنا بالاستخلاف دلالة (قوله كل من ملك الخ) هو صريح فى جواز استنابة الخطيب مطلقا أو كالصريح بحر (قوله النجعة) بضم النون وسكون الجيم طلب الكلإ فى موضعه قاموس وهى هنا علم الكتاب ح (قوله لابن جرباش) بضم الجيم والراء ح وهو أحد شيوخ مشايخ صاحب البحر (قوله إنما يشترط الإذن الخ) حاصله أن الإذن من السلطان إنما يشترط فى أول مرة ، فإذا أذن بإقامتها لشخص كان له أن يأذن لغيره وذلك الغير له أن يأذن لآخر وهلم جرا ، وليس المراد أن السلطان إذا أذن بإقامتها فى مسجد صار كل شخص أو كل خطيب مأذونا بأن يقيمها فى ذلك المسجد بدون إذن

لإقامتها عند بناء المسجد ، ثم لايشترط بعد ذلك بل الإذن مستصحب لكل خطيب وتمامه فى البحر وما قيده الزيلعى لادليل له ، وما ذكره منلاخسرو وغيره رده ابن الكمال فى رسالته خاصة برهن فيها على الجواز بلا شرط وأطنب فيها وأبدع ولكثير من الفوائد أودع .

من السلطان أو من مأذونه كما يوهمه ظاهر كلامه ، ويدل على ذلك نص عبارة ابن جرباش التى نقلها عنه فى البحر وهى قوله بعد كلام ؛ وإذ قد عرفت هذا فيتمشى عليه مايقع فى زماننا هذا من استئذان السلطان فى إقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فإن إذنه بإقامتها فى ذلك الموضع لربه مصحح لإذن رب الجامع لمن يقيمه خطيبا ولإذن ذلك الخطيب لمن عساه أن يستنيبه الخ .

وحاصله أنه لاتصح إقامتها إلا لمن أذن له السلطان بواسطة أو بدونها . أما بدون ذلك فلا كما هو صريح مايذكره الشارح عن السراجية ، نعم وقع فى فتاوى ابن الشلبى مايوهم ما أوهمه كلام الشارح حيث سئل عن ثغر فيه جوامع لها خطباء ليس لأحد منهم إذن صريح من السلطان مع علم السلطان بذلك الثغر وبإقامة الجمع والأعياد فى جوامعه فهل يكون ذلك إذنا دلالة ؟ فأجاب بأن أمور المسلمين محمولة على السداد ، وقد جرت العادة بأن من بنى جامعا وأراد إقامة الجمعة استأذن الإمام فإذا وجد الإذن أول مرة فقد حصل به الغرض والإذن بعد ذلك اه ملخصا لكن يمكن حمله على مامر أى فلا يشترط إذن السلطان ثانيا بل كل خطيب له أن يستنيب للاكتفاء بالإذن أول مرة والله أعلم . (قوله وما قيده الزيلعى) أى من أنه لايجوز له الاستخلاف إلا إذا أحدث قال فى البحر لادليل عليه والظاهر من عباراتهم الإطلاق اه .

قلت : وماذكره الزيلعى تبعه عليه منلاخسرو وصاحب الدرر كما قدمناه عنه لكنه ناقض نفسه حيث قال بعده ولا ينبغى أن يصلى غير الخطيب لأن الجمعة مع الخطبة كشىء واحد فلا ينبغى أن يقيمها اثنان وإن فعل جاز اه وهذا يكون باستخلاف الخطيب ، ثم قال أيضا خطب صبى بإذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا فى الخلاصة اه قال الشرنبلالى فى رسالته : فهذا نص منه على جواز الاستخلاف للصلاة قبل الشروع فيها من غير سبق الحدث كما قدمنا من النصوص بمثله اه وفيه نظر سنذكره آخر الباب .

[تنبيه] أجاب بعضهم عن الزيلعى بأن كلامه مبنى على القول بالاستنابة عند الضرورة وهذا عجيب فإن هذا القول لابن كمال باشا كما علمت والأقوال الثلاثة المذكورة فى المتن ليست منقولة فى المذهب بل هى اختلاف من المتأخرين بعد الزيلعى فكيف يبنى كلامه على أحدها على أن اشتراط الاستنابة بالضرورة إنما هو للخطبة لا للصلاة كما قدمناه فى عبارة ابن كمال والكلام هنا فى الصلاة لأن سبق الحدث لا يستوجب الاستنابة فى الخطبة لصحتها معه فافهم (قوله وما ذكره منلاخسرو) أى من أنه ليس له الاستنابة إلا إذا فوض إليه ذلك ح قلت : وهو القول الأول فى المتن (قوله رده ابن الكمال) وكذا رده فى شرح المنية والبحر والنهر والمنح والإمداد وغيرها (قوله بلا شرط) أى بلا شرط الإذن من السلطان واستند فى ذلك إلى أشياء منها مافى الخلاصة أن له أن يستخلف وإن لم يكن فى منشور الإمامة الاستخلاف اه . قال فى شرح المنية وعلى هذا عمل الأمة من غير نكير اه . نعم اشترط ابن كمال فى هذه الرسالة لجواز الاستخلاف أن يكون لضرورة وهو القول الثانى فى المتن كما قدمناه وبنى على ذلك فساد مايفعل فى زماننا حيث يحضرون أى السلاطين فى الجامع بلا عذر ويستخلفون الغير فى إقامة الجمعة اه .

وقد رد عليه الشرنبلالى فى رسالة بما فى التتارخانية عن المحيط : إمام خطب فتولى غيره وشهد الخطبة ولم يعزل

وفى مجمع الأنهر : أنه جائز مطلقا فى زماننا لأنه وقع فى تاريخ خمس وأربعين وتسعمائة إذن عام وعليه الفتوى.
وفى السراجية : لو صلى أحد بغير إذن الخطيب لايجوز إلا إذا اقتدى به من له ولاية الجمعة ، ويؤيد ذلك أنه يلزم أداء النفل بجماعة وأقره شيخ الإسلام .
(مات والى مصر فجمع خليفته أو صاحب الشرط) بفتحتين حاكم السياسة (أو القاضى المأذون له فى ذلك

الأول ولكن أمر رجلا أن يصلى الجمعة بالناس فصلى جاز لأنه لما شهد الخطبة فكأنما خطب بنفسه ولو أن القادم الذى تولى شهد خطبة الأول وسكت عنه حتى صلى بالناس وهو يعلم بقدومه فصلاته جائزة لأنه على ولايته مالم يظهر العزل اه قال فهذا نص فى صحة صلاة الأصيل بحضرة نائبه لعلمه بعزله اه .
أقول : وفيه نظر لأن الأول ليس نائبا عنه بل هو باق على ولايته لأن قوله مالم يظهر العزل معناه مالم يعزله بالفعل وليس المراد به علمه بالعزل وإلا ناقض قوله قبله ، وهو يعلم بقدومه ، والأوضح فى الرد مافى البدائع عن النوادر أنه يصير معزولا إذا علم بحضور الثانى ، وأن الثانى إذا أمر الأول بإتمام الخطبة يجوز وإلا بل سكت حتى أتمها أو حضر بعد فراغ الأول من الخطبة لا تجوز الجمعة لأنها خطبة سلطان معزول ، بخلاف ما إذا لم يعلم بحضور الثانى حتى خطب وصلى والأول ساكت لأنه لايعزل إلا بالعلم كالوكيل اه فهذا صريح فى صحة الخطبة والصلاة من النائب بحضرة الأصيل . وذكر فى منية المفتى : صلى أحد بغير إذن الخطيب لم يجز إلا إذا اقتدى به من له ولاية الجمعة اه ومثله ما يذكره الشارح عن السراجية فتأمل (قوله أنه) أى الاستخلاف جائز مطلقا أى سواء كان لضرورة أولا كما يعلم من عبارة مجمع الأنهر ح (قوله إذن عام) أى لكل خطيب أن يستنيب لا لكل شخص أن يخطب فى أى مسجد أراد ح .
أقول : لكن لايبقى إلى اليوم الإذن بعد موت السلطان الآذن بذلك إلا إذا أذن به أيضا سلطان زماننا نصره الله تعالى كما بينته فى تنقيح الحامدية وسنذكر فى باب العيد عن شرح المنية مايدل عليه أيضا فتنبه (قوله وعليه الفتوى) لعل المراد فتوى أهل زمانه فليس ذلك تصحيحا معتبرا إذ ليسوا من أهل التصحيح (قوله لو صلى أحد بغير إذن الخطيب لايجوز) ظاهره أن الخطيب خطب بنفسه والآخر صلى بلا إذنه ومثله مالو خطب بلا إذنه لما فى الخانية وغيرها : خطب بلا إذن الإمام والإمام حاضر لم يجز اه . ولا ينافيه ماقدمناه عن التتارخانية من أنه لما شهد الخطبة فكأنما خطب بنفسه لأن الخطبة هناك كانت ممن له ولايتها كما قدمناه (قوله إلا إذا اقتدى به من له ولاية الجمعة) شمل الخطيب المأذون وذلك لأن الاقتداء به إذن دلالة بخلاف مالو حضر ولم يقتد وعليه تحمل عبارة الخانية السابقة ثم إذا كان حضوره بدون اقتداء لم يعتبر إذنا يفهم منه أنه لاتجوز خطبة غيره بلا إذن بالأولى خلافا لمن فهم منه الجواز أفاده ط (قوله ويؤيد ذلك الخ) أى يؤيد الجواز إذا اقتدى به بناء على أن اقتداءه به دليل الإذن لأنهم وإن نووها جمعة لكن بدون شرطها تنعقد نفلا . فلو لم يكن اقتداؤه إذنا يلزم أن يكون مؤديا معهم النفل بجماعة وهو غير جائز وفعل المسلم إنما يحمل على الكمال فيكون اقتداؤه إجازة لفعله لأن الإجازة اللاحقة كالإذن السابق ، ونظيره إذا أجاز نكاح الفضولى بالفعل يجوز ومجرد حضوره وسكوته وقت العقد لايدل على الرضا فافهم (قوله مات والى مصر) وكذا لو لم يحضر بسبب الفتنة بدائع (قوله فجمع) بتشديد الميم أى صلى الجمعة خليفته أى من عهد إليه قبل موته أو المراد من كان يخلفه ويقوم مقامه إذا غاب أو من أقامه أهل البلد خليفة بعده إلى أن يأتيهم وال آخر (قوله أو صاحب الشرط) جمع شرطى كترك وجهنى قاموس وفى المغرب : الشرطية بالسكون والحركة خيار الجند وأول كتيبة تحضر الحرب والجمع شرط وصاحب الشرطة . فى باب الجمعة يراد به أمير البلدة كأمير بخارى وقيل هذا على عادتهم لأن أمور الدين والدنيا كانت حينئذ إلى صاحب الشرطة فأما الآن فلا اه (قوله أو القاضى المأذون له فى ذلك)

جاز) لأن تفويض أمر العامة إليهم إذن بذلك دلالة فلقاضى القضاة بالشام أن يقيمها وأن يولى الخطباء بلا إذن صريح ولا تقرير الباشا، وقالوا يقيمها أمير البلد ثم الشرطى ثم القاضى ثم من ولاه قاضى القضاة (ونصب العامة) الخطيب (غير معتبر مع وجود من ذكر) أما مع عدمهم فيجوز للضرورة

قيد به لما فى الخلاصة ليس للقاضى إقامتها إذا لم يؤمر ولصاحب الشرط وإن لم يؤمر وهذا فى عرفهم. قال فى الظهيرية أما اليوم فالقاضى يقيمها لأن الخلفاء يأمرون بذلك، قيل أراد به قاضى القضاة الذى يقال له قاضى الشرق والغرب فأما فى زماننا فالقاضى وصاحب الشرط لا يوليان ذلك اه .

قال فى البحر : وعلى هذا فلقاضى القضاة بمصر أن يولى الخطباء ولا يتوقف على إذن . كما أن له أن يستخلف للقضاء ، وإن لم يؤذن له مع أن القاضى ليس له الاستخلاف إلا بإذن السلطان لأن تولية قاضى القضاة إذن بذلك دلالة كما صرح به فى الفتح ولا يتوقف ذلك على تقرير الحاكم المسمى بالباشا لكن فى التجنيس أن فى إقامة القاضى روايتين وبرواية المنع يفتى فى ديارنا إذا لم يؤمر به ولم يكتب فى منشوره . ويمكن حمل ما فى التجنيس على ما إذا لم يول قاضى القضاة أما إن ولى أغنى هذا اللفظ عن التنصيص عليه نهر (قوله فلقاضى القضاة بالشام الخ) أخذه من كلام البحر كما علمت لكن فيه أن قاضى القضاة (١) الذى له ذلك هو قاضى المشرق والمغرب كما مر عن الظهيرية . وأما قاضى الشام ومصر فان ولايته مستمدة من ذلك القاضى العام ، وكونه مأذونا بالاستخلاف أى استخلاف نواب عنه فى بلدة وتوابعها لا يلزم منه إذنه بإقامة الجمعة بخلاف ذلك القاضى العام الذى أذن له السلطان بإقامة مصالح الدين ونصب القضاة فى سائر البلدان ولذا يسمى قاضى القضاة ويدل على ذلك أنه جرت العادة فى هذه الدولة العثمانية أن كل من تولى خطابة لابد أن يرسل إلى جهة السلطان حفظه الله تعالى ليقرره فيها ، فلو كان القاضى أو الباشا مأذونا بإقامتها لصح أن يولى الخطيب .

والحاصل : أن المدار على الإذن وإنما يعلم ذلك من جهته فإن قال إنى مأذون بذلك صدق لأن مجرد تولية القضاة أو الإمارة مثلا لا يكون إذنا بإقامتها على المفتى به كما مر عن التجنيس إلا إذا فوض السلطان إليه أمور الدنيا والدين كما كان فى زمانهم كما مر عن المغرب والظهيرية . ثم رأيت فى نهج النجاة معزيا إلى رسالة للمصنف : لا يخفى أن هذا إنما يستقيم فى قاض فوض له الأمور العامة ، أما من فوض له السلطان قضاء بلدة ليحكم فيها بما صح من مذهب إمامه فلا لعدم الإذن له صريحا أو دلالة اه وهذا صريح فيما قلناه والله أعلم (قوله وقالوا يقيمها الخ) تقييد لعبارة المتن فإنه لم يبين فيها ترتيبهم والمعنى أنهم مرتبون كترتيب العصبات فى ولاية التزويج فيقيمها الأبعد عند غيبة الأقرب أو موته لا بحضرته إلا بإذنه ، هذا ما ظهر لى وهو مفاد ما فى البحر عن النجعة فراجعه ، لكن تقديم الشرطى على القاضى مخالف لما صرحوا به فى صلاة الجنازة من تقديم القاضى على الشرطى فتأمل (قوله مع وجود من ذكر) أى إذا كانوا مأذونين كما مر من أن من ذكر له إقامتها بالإذن العام أما فى زماننا فغير مأذونين (قوله فيجوز للضرورة) ومثله ما لو منع السلطان (٢) أهل مصر أن يجمعوا إضرارا وتعنتا فلهم أن يجمعوا على رجل يصلى بهم الجمعة أما إذا أراد أن يخرج ذلك المصر من أن يكون مصرا لسبب من الأسباب فلا كما فى البحر ملخصا عن الخلاصة .

---

(١) (قوله فيه أن قاضى القضاة الخ) فيه أن المدار على عموم التفويض فى أمور الدين والدنيا ولو فى بلدة واحدة ألا ترى إلى أمير البلدة المفوض إليه أمور الدين فإنه يقيمها ولا يشترط فيه عموم إمارته للمشرق والمغرب اه .

(٢) (قوله ما لو منع السلطان الخ) ونقل شيخنا عن عقد اللآلئ أنه لو تعذر الاستئذان من السلطان كما فى هذا الزمان من عدم التفات السلاطين لمثل تلك الأمور فاجتمعت الناس على شخص ليصلى بهم جاز اه .

(وجازت) الجمعة (بمنى فى الموسم) فقط (لـ) وجود (الخليفة) أو أمير الحجاز أو العراق أو مكة ووجود الأسواق والسكك وكذا كل أبنية نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى للتخفيف (لا) تجوز (لأمير الموسم) لقصور ولايته على أمور الحج حتى لو أذن له جاز (ولا بعرفات) لأنها مفازة (وتؤدى فى مصر واحد بمواضع كثيرة) مطلقا

[تتمة]: فى معراج الدراية عن المبسوط البلاد التى فى أيدى الكفار بلاد الإسلام لا بلاد الحرب لأنهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة أو بدونها وكل مصر فيه وال من جهتهم يجوز له إقامة الجمع والأعياد والحد وتقليد القضاة لاستيلاء المسلم عليهم ، فلو الولاة كفارا يجوز للمسلمين إقامة الجمعة ويصير القاضى قاضيا بتراضى المسلمين ويجب عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما اهـ (قوله فى الموسم) أى موسم الحاج وهو سوقهم ومجتمعهم . من الوسم : وهو العلامة مغرب (قوله فقط) أى فلا تصح فى منى فى غير أيام اجتماع الحاج فيها لفقد بعض الشروط (قوله لوجود الخليفة) أى السلطان الأعظم قاموس (قوله وأمير الحجاز) وهو السلطان بمكة كذا فى الدرر أى شريف مكة الحاكم فى مكة و المدينة والطائف وما يلى ذلك من أرض الحجاز (قوله أو العراق) كأمير بغداد بناء على أنه مأذون بذلك (قوله أو مكة) مكرر مع أمير الحجاز إلا أن يراد به أخص منه (قوله وكذا كل أبنية الخ) قال فى العناية : وفى كلام الهداية إشارة إلى أن الخليفة والسلطان إذا طاف فى ولايته كان عليه الجمعة فى كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لأن إمامة غيره إنما تجوز بأمره فإمامته أولى وإن كان مسافرا اهـ .

أقول : مقتضاه أن الجواز فى قول المصنف وجازت بمنى فى معنى الوجوب مع أن من شروط وجوبها الإقامة ولا يلزم من جواز إمامة الخليفة فيها وجوبها عليه إذا كان مسافراً ولا أن يأمر مقيما بإقامتها ، ولا يلزم أيضا من كون المصر من جملة ولايته أن يصير مقيما بوصوله إليه إلا على قول ضعيف كما قدمناه فى الباب السابق تأمل . ثم رأيت صاحب الحواشى السعدية اعترضه بقوله دلالة ماذكره على ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة إذا طاف ولايته غير ظاهرة اهـ وبه ظهر أن الجواز فى كلام المصنف على معناه ويدل عليه مافى فتح القدير من قوله والخليفة وإن كان قصد السفر للحج فالسفر إنما يرخص فى الترك لا أنه يمنع صحتها اهـ فافهم (قوله وعدم التعييد بمنى) أى عدم إقامة العيد بها لا لكونها ليست بمصر بل للتخفيف على الحاج لاشتغالهم بأمور الحج من الرمى والحلق والذبح فى ذلك اليوم بخلاف الجمعة لأنه لا يتفق فى كل سنة هجوم الجمعة فى أيام الرمى أما العيد فإنه فى كل سنة مراج ، وأيضا فإن الجمعة تبقى إلى آخر وقت الظهر والغالب فراغ الحاج من أعمال الحج قبل ذلك بخلاف وقت العيد ، ومقتضى هذا أن الجمعة إذا أقيمت بمنى أن يجب على المقيمين من أهل مكة إذا خرجوا للحج خلافا لما بحثه فى شرح المنية بل الظاهر وجوب إقامتها عليهم تأمل .

[تنبيه] ظاهر التعليل وجوب العيد فى مكة وقد ذكر البيرى فى كتاب الأضحية أنه هو ومن أدركه من المشايخ لم يصلوها فيها ، قال والله أعلم ما السبب فى ذلك اهـ :

قلت : لعل السبب أن من له ولاية إقامتها يكون حاجا فى منى (قوله لا تجوز لأمير الموسم) هو المسمى أمير الحاج كما فى مجمع الأنهر . أقول : كانت عادة سلاطين بنى عثمان أيدهم الله تعالى أنهم يرسلون أميرا يولونه أمور الحاج فقط غير أمير الشام والآن جعلوا أمير الشام والحاج واحداً فعلى هذا لا فرق بين أمير الموسم وأمير العراق لأن كلا منهما له ولاية عامة . فإذا كان من عموم ولايته إقامة الجمعة فى بلده يقيمها فى منى أيضا بخلاف من كان أميرا على الحاج فقط ويوضح ماذكرناه قول الشارح تبعاً لغيره لقصور ولايته الخ فافهم (قوله لأنها مفازة) أى برية لا أبنية فيها بخلاف منى (قوله مطلقا) أى سواء كان المصر كبيرا أولا وسواء فصل بين جانبيه نهر كبير

على المذهب ، وعليه الفتوى شرح المجمع للعينى وإمامة فتح القدير دفعا للحرج ، وعلى المرجوح فالجمعة لمن سبق تحريمة ، وتفسد بالمعية والاشتباه ، فيه لى بعدها آخر ظهر وكل ذلك خلاف المذهب ، فلا يعول عليه كما حرره فى البحر . وفى مجمع الأنهر معزياً للمطلب ، والأحوط نية آخر ظهر أدركت وقته

كبغداد أولا وسواء قطع الجسر أو بقى متصلا وسواء كان التعدد فى مسجدين أو أكثر هكذا يفاد من الفتح ، ومقتضاه أنه لا يلزم أن يكون التعدد بقدر الحاجة كما يدل عليه كلام السرخسى الآتى (قوله على المذهب) فقد ذكر الإمام السرخسى أن الصحيح من مذهب أبى حنيفة جواز إقامتها فى مصر واحد فى مسجدين وأكثر وبه نأخذ لإطلاق « لاجمعة إلا فى مصر » شرط المصر فقط ، وبما ذكرنا اندفع ما فى البدائع من أن ظاهر الرواية جوازها فى موضعين لا فى أكثر وعليه الاعتماد اه فإن المذهب الجواز مطلقا بحر (قوله دفعا للحرج) لأن فى إلزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على أكثر الحاضرين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه لاسيما إذا كان مصرا كبيرا كمصرنا كما قاله الكمال ط (قوله وعلى المرجوح) هو ما مر عن البدائع من عدم الجواز فى أكثر من موضعين (قوله لمن سبق تحريمة) وقيل يعتبر بالسبق الفراغ ، وقيل بهما ، والأول أصح بحر عن القنية أى أصح عند صاحب القول المرجوح . قال فى الحلية وكنت قد راجعت شيخنا يعنى الكمال فى هذا كتابة فكتب إلىّ وأما السبق فلا شك عندى فى اعتباره بالخروج ، وهل يعتبر معه الدخول محل تردد فى خاطرى لأن سبق كذا هو بتقدم دخول(١) تمامه فى الوجود أو بتقدم انقضائه كل محتمل اه .

مطلب فى نية آخر ظهر بعد صلاة الجمعة

(قوله فيصلى بعدها آخر ظهر) تفريعه على المرجوح يفيد أنه على الراجح من جواز التعدد لا يصليها بناء على ما قدمه عن البحر من أنه أفتى بذلك مراراً خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة . وقال فى البحر : إنه لا احتياط فى فعلها لأنه العمل بأقوى الدليلين اه .

أقول : وفيه نظر بل هو الاحتياط بمعنى الخروج عن العهدة بيقين لأن جواز التعدد وإن كان أرجح وأقوى دليلا ، لكن فيه شبهة قوية لأن خلافه مروى عن أبى حنيفة أيضا ، واختاره الطحاوى والتمرتاشى وصاحب المختار ، وجعله العتابى الأظهر وهو مذهب الشافعى والمشهور عن مالك وإحدى الروايتين عن أحمد كما ذكره المقدسى فى رسالته [نور الشمعة فى ظهر الجمعة] بل قال السبكى من الشافعية إنه قول أكثر العلماء ولا يحفظ عن صحابى ولا تابعى تجويز تعددها اه وقد علمت قول البدائع إنه ظاهر الرواية . وفى شرح المنية عن جوامع الفقه أنه أظهر الروايتين عن الإمام قال فى النهر وفى الحاوى القدسى وعليه الفتوى . وفى التكملة للرازى وبه نأخذ اه فهو حينئذ قول معتمد فى المذهب لا قول ضعيف ولذا قال فى شرح المنية الأولى هو الاحتياط لأن الخلاف فى جواز التعدد وعدمه قوى وكون الصحيح الجواز للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى اه .

قلت : على أنه لو سلم ضعفه فالخروج عن خلافه أولى فكيف مع خلاف هؤلاء الأئمة ، وفى الحديث المتفق عليه « فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه » ولذا قال بعضهم فيمن يقضى صلاة عمره مع أنه لم يفته منها شىء لا يكره لأنه أخذ بالاحتياط . وذكر فى القنية أنه أحسن إن كان فى صلاته خلاف المجتهدين ويكفينا خلاف من مر

---

(١) (قوله بتقدم دخول الخ) أى دخول جلده ، بمعنى أنه ابتدأ أولا وختم كذلك بخلاف تقدم الانقضاء فإن المدار فيه على أولية الختم فقط اه .

لأن وجوبه عليه بآخر الوقت فتنبه

ونقل المقدسي عن المحيط: كل موضع وقع الشك في كونه مصرا ينبغي لهم أن يصلوا بعد الجمعة أربعا بنية الظهر احتياطا حتى إنه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة فرض الوقت بأداء الظهر ومثله في الكافي وفي القنية لما ابتلى أهل مرو بإقامة الجمعتين فيها مع اختلاف العلماء في جوازهما أمر أئمتهم بالأربع بعدها حتما احتياطاً اه. ونقله كثير من شراح الهداية وغيرها وتداولوه وفي الظهيرية وأكثر مشايخ بخارى عليه ليخرج عن العهدة بيقين.

ثم نقل المقدسي عن الفتح أنه ينبغي أن يصلي أربعا ينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤده إن تردد في كونه مصرا أو تعددت الجمعة، وذكر مثله عن المحقق ابن جرباش. قال ثم قال: وفائدته الخروج عن الخلاف المتوهم أو المحقق وإن كان الصحيح صحة التعداد فهي نفع بلا ضرر ثم ذكر ما يوهم عدم فعلها ودفعه بأحسن وجه. وذكر في النهر أنه لاينبغي التردد في ندبها على القول بجواز التعدد خروجا عن الخلاف اه وفي شرح الباقاني هو الصحيح.

وبالجملة فقد ثبت أنه ينبغي الإتيان بهذه الأربع بعد الجمعة، لكن بقي الكلام في تحقيق أنه واجب أو مندوب قال المقدسي: ذكر ابن الشحنة عن جده التصريح بالندب، وبحث فيه بأنه ينبغي أن يكون عند مجرد التوهم، أما عند قيام الشك والاشتباه في صحة الجمعة فالظاهر الوجوب، ونقل عن شيخه ابن الهمام مايفيده وبه يعلم أنها هل تجزى عن السنة أم لا؟ فعند قيام الشك لا وعند عدمه نعم، ويؤيد التفصيل تعبير التمرتاشي بلابد وكلام القنية المذكور اه وتمام تحقيق المقام في رسالة المقدسي وقد ذكر شذرة منها في إمداد الفتاح، وإنما أطلنا في ذلك لدفع مايوهمه كلام الشارح تبعا للبحر من عدم فعلها مطلقا.

نعم إن أدى إلى مفسدة لاتفعل جهارا والكلام عند عدمها ولذا قال المقدسي نحن لا نأمر بذلك أمثال هذه العوام بل ندل عليه الخواص ولو بالنسبة إليهم اه والله تعالى أعلم (قوله لأن وجوبه عليه بآخر الوقت) قال في الحلية: في هذا التعليل نظر فإن المذهب أن الظهر يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا إلى وقت العصر غير أن السبب هو الجزء الذي يتصل به الأداء، فإن لم يؤد إلى آخر الوقت تعين الجزء الأخير للسببية اه.

أقول: يمكن أن يجاب بأن قوله والأحوط نية آخر ظهر أدركت وقته هو أحوط بالنسبة إلى ما إذا نوى آخر ظهر وجب على أداؤه أو ثبت في ذمتي فإن ذلك لايفيده لو ظهر عدم صحة الجمعة لأن وجوب أدائه أو ثبوته في ذمته لايكون إلا في آخر الوقت أو بعده.

نعم لو قال وجب على يفيده لأن الوجوب بدخول الوقت بخلاف وجوب الأداء على ماحققه في التوضيح من الفرق بين الوجوب ووجوب الأداء، لكن الأولى أن يزيد ولم أصله أو ولم أؤده كما مر عن الفتح لأنه إذا كان عليه ظهر فائت وكانت هذه الجمعة صحيحة في نفس الأمر ينصرف مانوى إلى ماعليه وبدون هذه الزيادة لاينصرف إليه بل يقع نفلا لأن آخر ظهر أدركه هو ظهر يوم الجمعة لما مر من أن الوقت عندنا للظهر أصالة في يوم الجمعة خلافا لزفر، وكذا إذا قلنا إن ظهر الجمعة سقط عنه بصلاة الجمعة لأنه يصير آخر ظهر أدركه ظهر يوم الخميس فلا ينصرف إلى ظهر فائت عليه قبله إلا إذا زاد قوله ولم أصله ولعل الشارح أشار إلى هذا بقوله فتنبه فافهم.

[تتمة] قال في شرح المنية الصغير: والأولى أن يصلي بعد الجمعة سنتها ثم الأربع بهذه النية أي نية آخر ظهر أدركته ولم أصله ثم ركعتين سنة الوقت، فإن صحت الجمعة يكون قد أدى سنتها على وجهها وإلا فقد صلى الظهر

(و) الثالث (وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) مطلقا ولو لاحقا بعذر نوم أو زحمة على المذهب لأن الوقت شرط الأداء لاشرط الافتتاح .

(و) الرابع : (الخطبة فيه) فلو خطب قبله وصلى فيه لم تصح .

(و) الخامس : (كونها قبلها) لأن شرط الشيء سابق عليه (بحضرة جماعة تنعقد) الجمعة (بهم ولو) كانوا (صما أو نياما فلو خطب وحده لم يجز على الأصح) كما فى البحر عن الظهيرية

مع سنته وينبغى أن يقرأ السورة مع الفاتحة فى هذه الأربع إن لم يكن عليه قضاء فإن وقعت فرضا فالسورة لاتضر . وإن وقعت نفلا فقراءة السورة واجبة اه أى وأما إذا كان عليه قضاء فلا يضم السورة لأن هذه الأربع فرض على كل حال .

قلت : وحاصله أنه يصلى بعد الجمعة عشر ركعات أربعا سنتها وأربعا آخر ظهر وركعتين سنة الوقت : أى لاحتمال أن الفرض هو الظهر فتقع الركعتان سنته البعدية . والظاهر أنه يكفى نية آخر ظهر عن الأربع سنة الجمعة إذا صحت الجمعة لأن المعتمد عدم اشتراط التعيين فى السنن ، وإن لم تصح فالفرض هو الظهر وتقع الأربع التى صلاها قبل الجمعة عن سنة الظهر القبلية لكن لطول الفصل بصلاة الجمعة وسماع الخطبة يصلى أربعا أخرى فالأولى صلاة العشرة (قوله فتنبه) فى بعض النسخ قنية وهى صحيحة لأن ماذكره هو نص عبارة القنية (قوله وقت الظهر) فيه أن الوقت سبب لاشرط وأنه لا بد منه فى سائر الصلوات . والجواب أنه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطيته للجمعة ليست كشرطيته لغيرها فإنه بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا أداء ولا قضاء بخلاف غيرها سعدية (قوله مطلقا) أى ولو بعد القعود قدر التشهد كما فى طلوع الشمس فى صلاة الفجر كما مر بيانه فى المسائل الاثنى عشرية (قوله على المذهب) رد لما فى النوادر من أن المقتدى إذا زحمه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الإمام ودخل وقت العصر فإنه يتم الجمعة بغير قراءة ح عن البحر (قوله الخطبة فيه) أى فى الوقت وهذا أحسن من قول الكنز والخطبة قبلها إذ لا تنصيص فيه على اشتراط كونها فى الوقت .

[تنبيه] فى البحر عن المجتبى يشترط فى الخطيب أن يتأهل للإمامة فى الجمعة اه لكن ذكر قبله مايخالفه حيث قال وقد علم من تفاريعهم أنه لايشترط فى الإمام أن يكون هو الخطيب وقد صرح فى الخلاصة بأنه لو خطب صبى بإذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز اه وسيذكر الشارح أن هذا هو المختار .

[تتمة] لم يقيد الخطبة بكونها بالعربية اكتفاء بما قدمه فى باب صفة الصلاة من أنها غير شرط ولو مع القدرة على العربية عنده خلافا لهما حيث شرطاها إلا عند العجز كالخلاف فى الشروع فى الصلاة (قوله والخامس كونها قبلها) أى بلا فاصل كثير على ما سيأتى وهى شرط الانعقاد فى حق من ينشىء التحريمة للجمعة لا كل من صلاها فلذا قالوا لو أحدث الإمام فقدم من لم يشهدها جاز لأنه بأن تحريمته على تلك التحريمة المنشأة فلو أفسدها الخليفة فالقياس أن لايستقبل بهم الجمعة لكن استحسنوا الجواز لأنه لما قام مقام الأول التحق به حكما ، ولو كان الأول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهدها لم يجز فتح ملخصا (قوله تنعقد الجمعة بهم) بأن يكونوا ذكورا بالغين عاقلين ولو كانوا معذورين بسفر أو مرض (قوله ولو كانوا صما أو نياما) أشار إلى أنه لايشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفى حضورهم حتى لو بعدوا عنه أو ناموا أجزأت والظاهر أنه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده إذا لم يكن به مانع شرح المنية (قوله على الأصح الخ) عزا تصحيحه فى الحلية أيضا إلى المعراج والمبتغى بالغين وجزم به فى البدائع والتبيين وشرح المنية . قال فى الحلية لكن هذا إحدى الروايتين عن أئمتنا الثلاثة

لأن الأمر بالسعي للذكر ليس إلا لاستماعه والمأمور جمع. وجزم في الخلاصة بأنه يكفي حضور واحد (وكفت تحميدة أو تهليلة أو تسبيحة) للخطبة المفروضة مع الكراهة وقالا : لابد من ذكر طويل وأقله قدر التشهد الواجب (بنيتها، فلوحمد لعطاسه) أو تعجبا (لم ينب عنها على المذهب) كما في التسمية على الذبيحة، لكنه ذكر في الذبائح أنه ينوب فتأمل (ويسن خطبتان) خفيفتان وتكره زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل (بجلسة بينهما) بقدر ثلاث آيات على المذهب وتاركها مسيء على الأصح، كتركه قراءة قدر ثلاث آيات ويجهر بالثانية لا كالأولى

والأخرى أنها غير شرط حتى لو خطب وحده جاز وأفاد شيخنا يعني الكمال اعتمادها (قوله لأن الأمر بالسعي(١) ليس إلا لاستماعه) كذا قال في النهر وفيه أن الشرط الحضور كما مر لا السماع فكان المناسب أن يقول لأن المأمور بالسعي جمع تأمل (قوله وجزم في الخلاصة الخ) مشى عليه في نور الإيضاح وقال في شرحه وإنما أتبعناه لأنه منطوق فيقدم على المفهوم اهـ أي يفهم من قولهم يشترط حضور جماعة أنه لايصح بحضور واحد وقول صاحب الخلاصة لو حضر واحد أو اثنان وخطب وصلى بالثلاثة جاز منطوق. وفيه نظر فإن جعل حضور الجماعة شرطا منطوق أيضا لأن الجماعة من الاجتماع فتنافي الوحدة وقد جعلت شرطا والشرط مايلزم من عدمه العدم تأمل (قوله وكفت تحميدة الخ) شروع في ركن الخطبة بعد بيان شروطها وذلك لأن المأمور به في آية ـ فاسعوا ـ مطلق الذكر الشامل للقليل، والكثير والمأثور عنه صلى الله عليه وسلم لايكون بيانا لعدم الإجمال في لفظ الذكر (قوله مع الكراهة) ظاهر القهستاني أنها تنزيهية تأمل (قوله وأقله الخ) في العناية وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي، وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله (قوله بنيتها) أي نية الخطب (قوله أو تعجبا) الأولى أن يقول أو سبح تعجبا ط (قوله على المذهب) وروى عن الإمام أنه تجزيه ح (قوله لكنه ذكر) أي المصنف حيث قال ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في الأصح بخلاف الخطبة اهـ فإن مفاده أن حمد العطاس يكفي لها . قال ح : ويمكن أن يجاب بأنه مبني على الرواية التي قدمناها (قوله ويسن خطبتان) لاينافي مامر من أن الخطبة شرط لأن المسنون هو تكرارها مرتين والشرط إحداهما (قوله على المذهب) وقال الطحاوي بقدر مايمس موضع جلوسه من المنبر بحر (قوله وتكره زيادتهما الخ) عبارة القهستاني وزيادة التطويل مكروهة (قوله كتركه قراءة قدر ثلاث آيات) أي يكره الاقتصار في الخطبة على نحو تسبيحة وتهليلة مما لا يكون ذكرا طويلا قدر ثلاث آيات، أو قدر التشهد الواجب وليس المراد أن ترك قراءة ثلاث آيات مكروه لأن المصرح به في الملتقى والمواهب ونور الإيضاح وغيرها أن من السنن قراءة آية وقال في الإمداد وفي المحيط : يقرأ في الخطبة سورة من القرآن أو آية فالأخبار قد تواترت « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن في خطبته » لا تخلو عن سورة أو آية ثم قال : وإذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمي قبلها وإن قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمي وأكثرهم قالوا يتعوذ ولا يسمي والاختلاف في القراءة في غير الخطبة كذلك اهـ ملخصا وبه علم أن الاقتصار على الآية غير مكروه فتدبر .

مطلب في قول الخطيب قال الله تعالى ـ أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ـ

[تنبيه] جرت العادة إذا قرأ الخطيب الآية أنه يقول قال الله تعالى بعد(٢) أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من عمل صالحا ـ الخ وفيه إيهام أن أعوذ بالله من مقول الله تعالى، وبعضهم يتباعد عن ذلك فيقول قال الله تعالى

---

(١) (قوله لأن الأمر بالسعي) أي للذكر كما هو مصرح به في الشرح اهـ مصححه .

(٢) (قوله قال الله تعالى بعد الخ) أي يقول هذا اللفظ الذي من جملته لفظ بعد وليس لفظ بعد ظرفا ليقول كما يتوهم اهـ .

ويبدأ بالتعوذ سرا . ويندب ذكر الخلفاء الراشدين والعمين لا الدعاء للسلطان وجوزه القهستاني، ويكره تحريماً وصفه بما ليس فيه، ويكره تكلمه فيها إلا لأمر بمعروف لأنه منها ،

كلاما أتلوه بعد قولي أعوذ بالله الخ ولكن في حصول سنة الاستعاذة بذلك نظر لأن المطلوب إنشاء الاستعاذة ولم تبق كذلك بل صارت محكية مقصودا بها لفظها وذلك ينافي الإنشاء كما لا يخفى. فالأولى أن لا يقول قال الله تعالى ولشيخ مشايخنا العلامة إسمعيل الجراحي شارح البخاري رسالة في هذه المسألة لا يحضرني الآن ماقاله فيها فراجعها (قوله ويبدأ) أي قبل الخطبة الأولى بالتعوذ سرا ثم بحمد الله تعالى والثناء عليه والشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعظة والتذكير والقراءة قال في التجنيس والثانية كالأولى إلا أنه يدعو للمسلمين مكان الوعظ قال في البحر وظاهره أنه يسن قراءة آية فيها كالأولى اهـ .

[تنبيه] مايفعله بعض الخطباء من تحويل الوجه جهة اليمين وجهة اليسار عند الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية لم أر من ذكره والظاهر أنه بدعة ينبغي تركه لئلا يتوهم أنه سنة. ثم رأيت في منهاج النووي قال : ولا يلتفت يمينا وشمالا في شيء منها قال ابن حجر في شرحه لأن ذلك بدعة اهـ ويؤخذ ذلك عندنا من قول البدائع ومن السنة أن يستقبل الناس بوجهه ويستدبر القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب هكذا اهـ (قوله والعمين) هما حمزة والعباس رضي الله تعالى عنهما .

[لطيفة] سمعت من بعض شيوخي أنه كان يقول إن الخطباء يلحنون هنا مرتين حيث يقولون وارض عن عمي نبيك الحمزة والعباس بإدخال أل على حمزة وإبقاء منع صرفه مع أنه لم يسمع دخول أل عليه وإذا دخلت يصرف (قوله وجوّزه القهستاني الخ) عبارته ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والإحسان متجنبا في مدحه عما قالوا إنه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره اهـ وأشار الشارح بقوله وجوز إلى حمل قوله ثم يدعو الخ على الجواز لا الندب لأنه حكم شرعي لابد له من دليل. وقد قال في البحر: إنه لا يستحب لما روى عن عطاء حين سئل عن ذلك فقال: إنه محدث وإنما كانت الخطبة تذكيرا اهـ. ولا ينافي ذلك ماقدمه الشارح في باب الإمامة من وجوب الدعاء له بالصلاح لأن الكلام في نفي استحبابه في خصوص الخطبة بل لا مانع من استحبابه فيها كما يدعى لعموم المسلمين فإن في صلاحه صلاح العالم. وما في البحر من أنه محدث لا ينافيه فإن سلطان هذا الزمان أحوج إلى الدعاء له ولأمرائه بالصلاح والنصر على الأعداء. وقد تكون البدعة واجبة أو مندوبة على أنه ثبت(١) أن أبا موسى الأشعري وهو أمير الكوفة كان يدعو لعمر قبل الصديق فأنكر عليه تقديم عمر فشكى إليه فاستحضر المنكر فقال إنما أنكرت تقديمك على أبي بكر فبكى واستغفره والصحابة حينئذ متوفرون لا يسكتون على بدعة إلا إذا شهدت لها قواعد الشرع ولم ينكر أحد منهم الدعاء بل التقديم فقط ، وأيضا فإن الدعاء للسلطان على المنابر قد صار الآن من شعار السلطنة فمن تركه يخشى عليه ولذا قال بعض العلماء: لو قيل إن الدعاء له واجب لما في تركه من الفتنة غالبا لم يبعد كما قيل به في قيام الناس بعضهم لبعض . والظاهر أن منع المتقدمين مبني على ما كان في زمانهم من المجازفة في وصفه مثل السلطان العادل الأكرم شاهنشاه الأعظم مالك رقاب الأمم. ففي كتاب الردة من التتارخانية: سأل الصفار : هل يجوز ذلك ؟ فقال لا لأن بعض ألفاظه كفر وبعضها كذب وقال أبو منصور: من قال للسلطان الذي

---

(١) (قوله على أنه ثبت الخ) قضية كلامه الاستدلال بهذا الأثر على جواز الدعاء للسلطان وفيه نظر فإنه إنما يفيد جواز ذكر الخلفاء الراشدين في الخطبة، ولا ينبغي أن يقاس عليهم غيرهم من السلاطين بل هو دليل على ما تقدم من قول الشارح ويندب ذكر الخلفاء الراشدين ، والله أعلم اهـ .

ومن السنة جلوسه فى مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه إلى دخوله فى الصلاة : وقال الشافعى : إذا استوى على المنبر سلم مجتبى (وطهارة وستر) عورة (قائما) وهل هى قائمة مقام ركعتين ؟ الأصح لا ، ذكره الزيلعى بل كشطرها فى الثواب ؛ ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلى

بعض أفعاله ظلم عادل فهو كافر ، وأما شاهنشاه فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الأعظم لايجوز وصف العباد به وأما مالك رقاب الأمم فهو كذب اه .

قال فى البزازية : فلذا كان أئمة خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد والجمعة اه أما ماعتيد فى زماننا من الدعاء للسلاطين العثمانية أيدهم الله تعالى كسلطان البرين والبحرين وخادم الحرمين الشريفين فلا مانع منه ، والله تعالى أعلم (قوله فى مخدعه) هو الخلوة التى تكون فى المسجد قال السيوطى فى حاشيته على سنن أبى داود . المخدع هو البيت الصغير الذى يكون داخل البيت الكبير وميمه تضم وتفتح اه . وفى القاموس : المخدع كمنبر الخزانة اه مدنى (قوله عن يمين المنبر) قيد لمخدعه . قال فى البحر : فإن لم يكن فى جهته أو ناحيته وتكره صلاته فى المحراب قبل الخطبة (قوله ولبس السواد) اقتداء بالخلفاء وللتوارث فى الأعصار والأمصار بحر عن الحاوى القدسى .

قلت : الظاهر أن هذا خاص بالخطيب وإلا فالمنصوص أنه يستحب فى الجمعة والعيدين لبس أحسن الثياب وفى شرح الملتقى من فصل اللباس : ويستحب الأبيض وكذا الأسود لأنه شعار بنى العباس ودخل عليه الصلاة والسلام مكة وعلى رأسه عمامة سوداء اه . وفى رواية لابن عدى كان له عمامة سوداء يلبسها فى العيدين ويرخيها خلفه (قوله وترك السلام) ومن الغريب مافى السراج أنه يستحب للإمام إذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لأنه استدبرهم فى صعوده اه بحر .

قلت : وعبارته فى الجوهرة ويروى أنه لا بأس به لأنه استدبرهم فى صعوده (قوله وطهارة وستر عورة قائما) جعل الثلاثة فى شرح المنية واجبات مع أنه نفسه صرح فى متن الملتقى بسنية الطهارة والقيام كما فى كثير من المعتبرات ، وأما ستر العورة فصرح بأنه سنة أيضا فى نور الإيضاح والمواهب ، وصرح فى المجمع وغيره بكراهة ترك الثلاثة ولعل معنى سنية الستر مع كونه واجبا خارجها ولو فى خلوة على الصحيح الالغرض صحيح هو الاعتداد بها وعدم وجوب إعادتها لو انكشفت عورته بهبوب ريح ونحوه وكذا الطهارة من الجنابة واجبة لدخول المسجد ولو بلا خطبة فتصح خطبته وإن أثم له متعمدا ، ويدل على ماقلناه مافى البدائع حيث قال والطهارة سنة عندنا لاشرط حتى أن الامام إذا خطب جنبا أو محدثا فإنه يعتبر شرطا(١) لجواز الجمعة اه. وفى الفيض ولو خطب محدثا أو جنبا جاز ويأثم إثم إقامة الخطيب فى المسجد اه وبه ظهر أن معنى السنية مقابل الشرط من حيث صحة الخطبة بدونه وإن كان فى نفسه واجبا كما قلنا ونظير ذلك عده من واجبات الطواف لأجل إيجاب الدم بتركه مع أنه واجب فى جميع مشاهد الحج لكن لايجب الدم بتركه إلا فى الطواف هذا ماظهر لى فاغتنمه قال فى شرح المنية : فإن قيل : من المعلوم يقينا أنه عليه الصلاة والسلام لم يخطب قط بدون ستر وطهارة . قلنا : نعم ولكن لكون ذلك دأبه وعادته وأدبه ولا دليل على أنه إنما فعله لخصوص الخطبة (قوله الأصح لا) ولذا لايشترط لها سائر شروط الصلاة كالاستقبال والطهارة وغيرهما (قوله بل كشطرها فى الثواب) هذا تأويل لما ورد به الأثر من أن الخطبة كشطر الصلاة فإن مقتضاه أنها قامت مقام ركعتين من الظهر كما قامت الجمعة مقام ركعتين منه

---

(١) قوله (فإنه يعتبر شرطا) أى ماقاله الإمام من الخطبة جنبا أو محدثا يعتبر ويعتد به من حيث كونه شرطا لصحة الجمعة يعنى انه يجزى ويكفى وإن كان مرتكبا لمحرم لوكان بلا عذر اه منه .

جاز ، ولو فصل بأجنبي فإن طال بأن رجع لبيته فتغدى أو جامع واغتسل استقبل خلاصة : أى لزوما لبطلان الخطبة سراج ، لـكن سيجيء أنه لايشترط اتحاد الإمام والخطيب .

(و) السادس : (الجماعة) وأقلها ثلاثة رجال (ولو غير الثلاثة الذين حضروا) الخطبة (سوى الإمام) بالنص لأنه لابد من الذاكر وهو الخطيب وثلاثة سواه بنص — فاسعوا إلى ذكر الله — (فإن نفروا قبل سجوده) وقالا قبل التحريمة (بطلت وإن بقى ثلاثة) رجال ولذا أتى بالتاء (أو نفروا بعد سجوده) أو عادوا وأدركوه راكعاً أو نفروا بعد الخطبة وصلى بآخرين (لا) تبطل (وأتمها) جمعة .

(و) السابع : (الإذن العام)

فيشترط لها شروط الصلاة كما هو قول الشافعي (قوله جاز) أى ولا يعد الغسل فاصلا لأنه من أعمال الصلاة ولـكن الأولى إعادتها كما لو تطوع بعدها أو أفسد الجمعة أو فسدت بتذكر فائتة فيها كما فى البحر (قوله فإن طال) الظاهر أنه يرجع فى الطول إلى نظر المبتلى ط (قوله لـكن سيجيء الخ) استدراك على لزوم إعادة الخطبة يعنى قد لاتلزم الإعادة بأن يستنيب شخصا قبل أن يرجع لبيته (قوله وأقلها ثلاثة رجال) أطلق فيهم فشمل العبيد والمسافرين والمرضى والأميين والخرسى لصلاحيتهم للإمامة فى الجمعة ، أما لـكل أحد أو لمن هو مثلهم فى الأمى والأخرس فصلحا أن يقتديا بمن فوقهما ، واحترز بالرجال عن النساء والصبيان فإن الجمعة لاتصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للإمامة فيها بحال بحر عن المحيط (قوله ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة) أى على رواية اشتراط حضور ثلاثة فى الخطبة أما على رواية عدم الاشتراط أصلا أو أنه يكفى حضور واحد فأظهر (قوله سوى الإمام) هــذا عند أبى حنيفة ورجح الشارحون دليله واختاره المحبوبى والنسفى كذا فى تصحيح الشيخ قاسم (قوله بنص فاسعوا) لأن طلب الحضور إلى الذكر متعلقا بلفظ الجمع وهو الواو يستلزم ذاكرا فلزم أن يكون مع الإمام جمع وتمامه فى شرح المنية (قوله فان نفروا) أى بعد شروعهم معه نهر والمقصود من هذا التفريع بيان أن هذا الشرط وهو الجماعة لايلزم بقاؤه إلى آخر الصلاة خلافا لزفر لأنه شرط انعقاد لاشرط دوام كالخطبة : أى شرط انعقاد التحريمة عندهما وشرط انعقاد الأداء عند أبى حنيفة ولا يتحقق الأداء إلا بوجود تمام الأركان وهى القيام والقراءة والركوع والسجود ، فلو نفروا بعد التحريمة قبل السجود فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجمعة وتمامه فى البحر وغيره (قوله ولذا) أى لـكون المراد الرجال أتى بالتاء فأفاد أنه لو بقى ثلاثة من النساء أو الصبيان ولو كان معهم رجل أو رجلان لايعتبر ؛ فلو قال فإن نفر واحد منهم لـكان أولى أفاده فى البحر . بقى أن يقال إن المعدود إذا حذف يجوز تذكير العدد وتأنيثه فلا دلالة على اشتراط الذكورية من لفظ ثلاثة ولو سلم فإنما تدل التاء على مطلق الذكورية لابقيد الرجولية ط فالأظهر والأخصر أن يقول : وإن بقوا ليعود ضميره على ماعاد عليه ضمير نفروا الأول وهو ثلاثة رجال (قوله أو عادوا) وكذا لو وقفوا إلى أن ركع فأحرموا وأدركوه فيه كما فى البحر (قوله وأدركوه راكعا) تقييد حسن موافق لما فى الخلاصة خلافا لما يوهمه ظاهر البحر كما فى النهر (قوله أو نفروا الخ) يغنى عنه قوله أولا ولو غير الثلاثة الخ ط (قوله وأتمها جمعة) أى ولو وحده فيما إذا لم يعودوا ولم يأت غيرهم (قوله الإذن العام) أى أن يأذن للناس إذنا عاما بأن لايمنع أحدا ممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذى تصلى فيه وهذا مراد من فسر الإذن العام بالاشتهار وكذا فى البرجندى إسمعيل وإنما كان هذا شرطا لأن الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله — فاسعوا إلى ذكر الله — والنداء للاشتهار وكذا تسمى جمعة لاجتماع الجماعات فيها فاقتضى أن تـكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور تحقيقا لمعنى الاسم بدائع :

من الإمام، وهو يحصل بفتح أبواب الجامع للواردين كاف فلا يضر غلق باب القلعة لعدو أو لعادة قديمة لأن الإذن العام مقرر لأهله وغلقه لمنع العدو لا المصلى، نعم لو لم يغلق لكان أحسن كما فى مجمع الأنهر معزياً لشرح عيون المذاهب قال: وهذا أولى مما فى البحر والمنح فليحفظ (فلو دخل أمير حصنا) أو قصره (وأغلق بابه) وصلى بأصحابه (لم تنعقد) ولو فتحه وأذن للناس بالدخول جاز وكره، فالإمام فى دينه ودنياه إلى العامة محتاج، فسبحان من تنزه عن الاحتياج.

واعلم أن هذا الشرط لم يذكر فى ظاهر الرواية ولذا لم يذكره فى الهداية بل هو مذكور فى النوادر ومشى عليه فى الكنز والوقاية والنقاية والملتقى وكثير من المعتبرات (قوله من الإمام) قيد به بالنظر إلى المثال الآتى وإلا فالمراد الإذن من مقيمها لما فى البرجندى من أنه لو أغلق جماعة باب الجامع وصلوا فيه الجمعة لا تجوز إسمعيل (قوله وهو يحصل الخ) أشار به إلى أنه لا يشترط صريح الإذن ط (قوله للواردين) أى من المكلفين بها فلا يضر منع نحو النساء لخوف الفتنة ط (قوله لأن الإذن العام مقرر لأهله) أى لأهل القلعة لأنها فى معنى الحصن والأحسن عود الضمير إلى المصر المفهوم من المقام لأنه لا يكفى الإذن لأهل الحصن فقط بل الشرط الإذن للجماعات كلها كما مر عن البدائع (قوله وغلقه لمنع العدو الخ) أى أن الإذن هنا موجود قبل غلق الباب لكل من أراد الصلاة والذى يضر إنما هو منع المصلين لا منع العدو (قوله لكان أحسن) لأنه أبعد عن الشبهة لأن الظاهر اشتراط الإذن وقت الصلاة لا قبلها لأن النداء للاشتهار كما مر وهم يغلقون الباب وقت النداء أو قبيله فمن سمع النداء وأراد الذهاب إليها لا يمكنه الدخول فالمنع حال الصلاة متحقق ولذا استظهر(١) الشيخ إسمعيل عدم الصحة ثم رأيت مثله فى نهج النجاة معزيا إلى رسالة العلامة عبد البر بن الشحنة والله أعلم (قوله وهذا أولى مما فى البحر والمنح) ما فى البحر والمنح هو ما فرعه فى المتن بقوله فلو دخل أمير حصنا أى أنه أولى من الجزم بعدم الانعقاد (قوله أو قصره) كذا فى الزيلعى والدرر وغيرهما، وذكر الوانى فى حاشية الدرر أن المناسب للسياق أو مصره بالميم بدل القاف:

قلت: ولا يخفى بعده عن السياق. وفى الكافى التعبير بالدار حيث قال: والإذن العام وهو أن تفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس، حتى لو اجتمعت جماعة فى الجامع وأغلقوا الأبواب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان إذا أراد أن يصلى بحشمه فى داره فإن فتح بابها وأذن للناس إذنا عاماً جازت صلاته شهدتها العامة أولا وإن لم يفتح أبواب الدار وأغلق الأبواب وأجلس البوابين ليمنعوا عن الدخول لم تجز لأن اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس وذا لا يحصل إلا بالإذن العام اهـ.

قلت: وينبغى أن يكون(٢) محل النزاع ما إذا كانت لا تقام إلا فى محل واحد، أما لو تعددت فلا لأنه لا يتحقق التفويت كما أفاده التعليل تأمل (قوله لم تنعقد) يحمل على ما إذا منع الناس فلا يضر إغلاقه لمنع عدو أو لعادة كما مر ط:

قلت: ويؤيده قول الكافى وأجلس البوابين الخ فتأمل (قوله وأذن للناس الخ) مفاده اشتراط علمهم بذلك وفى منح الغفار وكذا أى لا يصح لو جمع فى قصره لحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع أحدا إلا أنه لم يعلم الناس بذلك اهـ (قوله وكره) لأنه لم يقض حق المسجد الجامع زيلعى ودرر (قوله فالإمام الخ) ذكره فى المجتبى:

---

(١) (قوله ولذا استظهر الخ) ظاهر كلام المحشى اعتبار هذا البحث لكن قال شيخنا المعتبر كلام الشارح وإن حصل الغلق وقت الصلاة لأن الأبحاث لا يعمل بها إذا كان المنصوص بخلافها اهـ.

(٢) (قوله وينبغى أن يكون الخ) هذا بحث منه لا يصادم إطلاق عبارات الفقهاء ومن المعلوم أن الحكم يفاد من التعليل فالحق الإطلاق وعدم الانعقاد وإن تعددت اهـ.

(وشرط لافتراضها) تسعة تختص بها (إقامة بمصر) وأما المنفصل عنه فإن كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا فى الملتقى ، وقدمنا عن الولوالجية تقديره بفرسخ ورجح فى البحر اعتبار عوده لبيته بلا كلفة (وصحة) وألحق بالمريض الممرض والشيخ الفانى (وحرية) والأصح وجوبها على مكاتب ومبعض

مطلب فى شروط وجوب الجمعة

(قوله تختص بها) إنما وصف التسعة بالاختصاص لأن المذكور فى المتن أحد عشر لكن العقل والبلوغ منها ليسا خاصين كما نبه عليه الشارح اهـ ح (قوله إقامة) خرج به المسافر ، وقوله : بمصر أخرج الإقامة فى غيره إلا ماستثنى بقوله فإن كان يسمع النداء ح (قوله يسمع النداء) أى من المنابر بأعلى صوت كما فى القهستانى (قوله وقدمنا الخ) فيه أن مامر عن الولوالجية فى حد الفناء الذى تصح إقامة الجمعة فيه والكلام هنا فى حد.(١) المكان الذى من كان فيه يلزمه الحضور إلى المصر ليصليها فيه نعم فى التتارخانية عن الذخيرة أن من بينه وبين المصر فرسخ يلزمه حضور الجمعة وهو المختار للفتوى (قوله ورجح فى البحر الخ) هو مااستحسنه فى البدائع وصحح فى مواهب الرحمن قول أبى يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الإقامة أى الذى من فارقه يصير مسافرا وإذا وصل إليه يصير مقيما وعلله فى شرحه المسمى بالبرهان بأن وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله اهـ .

قلت : وهو ظاهر المتون . وفى المعراج أنه أصح ماقيل . وفى الخانية المقيم فى موضع من أطراف المصر إن كان بينه وبين عمران المصر فرجة من مزارع لاجمعة عليه وإن بلغه النداء وتقدير البعد بغلوة أو ميل ليس بشىء هكذا رواه أبو جعفر عن الإمامين وهو اختيار الحلوانى وفى التتارخانية ثم ظاهر رواية أصحابنا لاتجب إلا على من يسكن المصر أو مايتصل به فلا تجب على أهل السواد ولو قريبا وهذا أصح ماقيل فيه اهـ وبه جزم فى التجنيس . قال فى الإمداد : تنبيه قد علمت بنص الحديث والأثر والروايات عن أئمتنا الثلاثة واختيار المحققين من أهل الترجيح أنه لاعبرة ببلوغ النداء ولا بالغلوة والأميال فلا عليك من مخالفة غيره وإن صحح اهـ .

أقول : وينبغى تقييد مافى الخانية والتتارخانية بما إذا لم يكن فى فناء المصر لما مر أنها تصح إقامتها فى الفناء ولو منفصلا بمزارع فإذا صحت فى الفناء لأنه ملحق بالمصر يجب على من كان فيه أن يصليها لأنه من أهل المصر كما يعلم من تعليل البرهان والله الموفق (قوله وصحة) قال فى النهر فلا تجب على مريض ساء مزاجه وأمكن فى الأغلب علاجه فخرج المقعد والأعمى ولذا عطفهما عليه فلا تكرار فى كلامه كما توهمه فى البحر اهـ فلو وجد المريض مايركبه ففى القنية هو كالأعمى على الخلاف إذا وجد قائدا ، وقيل لايجب عليه اتفاقا كالمقعد ، وقيل هو كالقادر على الشىء فتجب فى قولهم وتعقبه السروجى بأنه ينبغى تصحيح عدمه لأن فى التزامه الركوب والحضور زيادة المرض .

قلت : فينبغى تصحيح عدم الوجوب إن كان الأمر فى حقه كذلك حلية (قوله وألحق بالمريض الممرض) أى من يعول المريض وهذا إن بقى المريض ضائعاً بخروجه فى الأصح حلية وجوهرة (قوله والأصح الخ) ذكره فى السراج قال فى البحر ولا يخفى مافيه اهـ أى لوجود الرق فيهما والمراد بالمبعض من أعتق بعضه وصار يسعى كما فى الخانية

(١) (قوله والكلام هنا فى حد الخ) محصل عبارته الاعتراض على الشارح بذكر عبارة الولوالجية هنا مع أن الموضوع مختلف . وأجاب شيخنا بأن هذا الاختلاف لايضر لأنه يلزم من كون هذا المكان تصح إقامة الجمعة فيه أن تجب على ساكنه فيكون فعل الشارح حينئذ مناسبا ويؤيد هذا الجواب ماقاله المحشى نفسه بعد بحثا بقوله فإذا صحت فى الفناء وهو ملحق بالمصر يجب على من كان فيه أن يصليها اهـ .

وأجير ويسقط من الأجر بحسابه لو بعيدا وإلا لا ؛ ولو أذن له مولاه وجبت وقيل يخير جوهرة ورجح فى البحر التخيير (وذكورة) محققة (وبلوغ وعقل) ذكره الزيلعى وغيره وليسا خاصين (ووجود بصر) فتجب على الأعور (وقدرته على المشى) جزم فى البحر بأن سلامة أحدهما له كاف فى الوجوب لكن قال الشمنى وغيره : لاتجب على مفلوج الرجل ومقطوعها (وعدم حبس و) عدم (خوف و) عدم (مطر شديد) ووحل وثلج ونحوهما (وفاقدها) أى هذه الشروط

(قوله وأجير) مفاده أنه ليس للمستأجر منعه وهو أحد قولين ، وظاهر المتون يشهد له كما فى البحر (قوله بحسابه لو بعيدا) فإن كان قدر ربع النهار حط عنه ربع الأجرة وليس للأجير أن يطالبه من الربع المحطوط بمقدار اشتغاله بالصلاة تاترخانية (قوله ولو أذن له مولاه) أى بالصلاة وليس المراد المأذون بالتجارة فإنه لايجب عليه اتفاقا كما يعلم من عبارة البحر ح (قوله ورجح فى البحر التخيير) أى بأنه جزم به فى الظهيرية وبأنه أليق بالقواعد اهـ .

قلت : ويؤيده أنه فى الجوهرة أعاد المسألة فى الباب الآتى وجزم بعدم وجوبها عليه حيث ذكر أن من لاتجب عليه الجمعة لاتجب عليه العيد إلا المملوك فإنها تجب عليه إذا أذن له مولاه لا الجمعة لأن لها بدلا يقوم مقامها فى حقه وهو الظهر بخلاف العيد ثم قال : وينبغى أن لاتجب عليه كالجمعة لأن منافعه لاتصير مملوكة له بالإذن فحاله بعده كحاله قبله ؛ ألا ترى أنه لو حج بالإذن لاتسقط عنه حجة الإسلام اهـ ولا يخفى أنه إذا لم تجب عليه يخير لأنه فرع عدم الوجوب ، وفى البحر أيضا : وهل يحل له الخروج إليها أو إلى العيدين بلا إذن مولاه ؟ فى التجنيس إن علم رضاه أو رآه فسكت حل ، وكذا إذا كان يمسك دابة المولى عند الجامع ولا يخل بحقه فى الإمساك له ذلك فى الأصح (قوله محققة) ذكره فى النهر بحثا لإخراج الخنثى المشكل ونقله الشيخ إسمعيل عن البرجندى قيل معاملته بالأضر تقتضى وجوبها عليه .

أقول : فيه نظر بل تقتضى عدم خروجه إلى مجامع الرجال ولذا لاتجب على المرأة فافهم (قوله وليسا خاصين) أى بالجمعة بل هما شرطا التكليف بالعبادات كلها كالإسلام على أن الجنون يخرج بقيد الصحة لأنه مرض ، بل قال الشاعر :

• وأصعب أمراض النفوس جنونها • (قوله فتجب على الأعور) وكذا ضعيف البصر فيما يظهر أما الأعمى فلا وإن قدر على قائد متبرع أو بأجرة وعندهما إن قدر على ذلك تجب وتوقف فى البحر فيما لو أقيمت وهو حاضر فى المسجد . وأجاب بعض العلماء بأنه إن كان متطهرا فالظاهر الوجوب لأن العلة الحرج وهو منتف :

وأقول : بل يظهر لى وجوبها(١) على بعض العميان الذى يمشى فى الأسواق ويعرف الطرق بلا قائد ولا كلفة ويعرف أى مسجد أراده بلا سؤال أحد لأنه حينئذ كالمريض القادر على الخروج بنفسه بل ربما تلحقه مشقة أكثر من هذا تأمل (قوله وقدرته على المشى) فلا تجب على المقعد وإن وجد حاملا اتفاقا خانية لأنه غير قادر على السعى أصلا فلا يجرى فيه الخلاف فى الأعمى كما نبه عليه القهستانى (قوله أحدهما) أى أحد الرجلين ح والمناسب إحداهما (قوله لكن الخ) أجاب السيد أبو السعود بحمل مافى البحر على العرج الغير المانع من المشى وما هنا على المانع منه (قوله وعدم حبس) ينبغى تقييده بكونه مظلوما كمديون معسر ، فلو موسرا قادرا على الأداء حالا وجبت (قوله وعدم خوف) أى من سلطان أو لص منح . قال فى الإمداد : ويلحق به المفلس إذا خاف الحبس كما جاز له التيمم به (قوله ووحل وثلج) أى شديدين (قوله ونحوهما) أى كبرد شديد كما قدمناه فى باب الإمامة (قوله أى هذه الشروط)

---

(١) (قوله بل يظهر لى وجوبها الخ) الحق عدم الوجوب وإن انتفت المشقة لأن علل الفقه لايشترط اطرادها بل يبنى الحكم فيها على الغالب ؛ ألا ترى المسافر فإنه لم يقل أحد بوجوب الصوم عليه وإن انتفت المشقة اهـ .

أو بعضها (إن) اختار العزيمة و (صلاها وهو مكلف) بالغ عاقل (وقعت فرضا) عن الوقت لئلا يعود على موضوعه بالنقض وفى البحر هى أفضل إلا للمرأة (ويصلح للإمامة فيها من صلح لغيرها فجازت لمسافر وعبد ومريض وتنعقد) الجمعة (بهم) أى بحضورهم بالطريق الأولى (وحرم لمن لاعذر له صلاة الظهر قبلها) أما بعدها فلا يكره غاية (فى يومها بمصر) لكونه سببا لتفويت الجمعة وهو حرام (فإن فعل ثم) ندم و (سعى) عبر به اتباعا للآية

أى شروط الافتراض (قوله إن اختار العزيمة) أى صلاة الجمعة لأنه رخص له فى تركها إلى الظهر فصارت الظهر فى حقه رخصة والجمعة عزيمة كالفطر للمسافر هو رخصة والصوم عزيمة فى حقه لأنه أشق فافهم (قوله بالغ عاقل) تفسير للمكلف، وخرج به الصبى فإنها تقع منه نفلا والمجنون فإنه لاصلاة له أصلا بحر عن البدائع (قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض) يعنى لو لم نقل بوقوعها فرضا بل ألزمناه بصلاة الظهر لعاد على موضوعه بالنقض وذلك لأن صلاة الظهر فى حقه رخصة فإذا أتى بالعزيمة وتحمل المشقة صح، ولو ألزمناه بالظهر بعدها لحملناه مشقة ونقضنا الموضوع فى حقه وهو التسهيل اهـ ح.

قلت: فالمراد بالموضوع الأصل الذى بنى عليه سقوط الجمعة هنا وهو التسهيل والترخيص الذى استدعاه العذر ومنه النظر للمولى فى جانب العبد. قال فى البحر لأنا لو لم نجوزها وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا (قوله وفى البحر الخ) أخذه فى البحر من ظاهر قولهم إن الظهر لهم رخصة فدل على أن الجمعة عزيمة وهى أفضل إلا للمرأة لأن صلاتها فى بيتها أفضل وأقره فى النهر. ومقتضى التعليل أنه لو كان بيتها لصيق جدار المسجد بلا مانع من صحة الاقتداء تكون أفضل لها أيضا (قوله من صلح لغيرها) أى لإمامة غير الجمعة فهو على تقدير مضاف والمراد الإمامة للرجال فخرج الصبى لأنه مسلوب الأهلية والمرأة لأنها لاتصلح إماما للرجال (قوله وتنعقد بهم) أشار به إلى خلاف الشافعى رحمه الله، حيث قال بصحة إمامتهم وعدم الاعتداد بهم فى العدد الذى تنعقد بهم الجمعة وذلك لأنهم لما صلحوا للإمامة فلأن يصلحوا للإقتداء أولى عناية (قوله وحرم الخ) عدل عن قول القدورى والكنز وكره لقول ابن الهمام لابد من كون المراد حرم لأنه ترك الفرض القطعى باتفاقهم الذى هو آكد من الظهر غير أن الظهر تقع صحيحة وإن كان مأمورا بالإعراض عنها. وأجاب فى البحر بأن الحرام هو ترك السعى المفوت لها أما صلاة الظهر قبلها فغير مفوتة للجمعة حتى تكون حراما فإن سعيه بعدها للجمعة فرض كما صرحوا به، وإنما تكره الظهر قبلها لأنها قد تكون سببا للتفويت باعتماده عليها وهم إنما حكموا بالكراهة على صلاة الظهر لاعلى ترك الجمعة اهـ ملخصا واستحسنه فى النهر (قوله لمن لاعذر له) أما المعذور فيستحب له تأخيرها إلى فراغ الإمام كما يأتى (قوله فلا يكره) بل هو فرض عليه لفوات الجمعة قال فى البحر فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا اهـ، يعنى أن الكراهة ليست لذات الصلاة بل لخارج عنها وهو كونها سببا لتفويت الجمعة بدليل أنه لو صلاها بعد فوت الجمعة لم يكره فعلها بعدها بل يجب. وقد يقال مراد الغاية عدم الكراهة عند الاشتباه فى صحة الجمعة فيكون المراد فعلها بعد صلاته للجمعة لابعد فوتها تأمل (قوله فى يومها) متعلق بمحذوف حال من الظهر أى الظهر الواقع فى يومها احترازا عن ظهر سابق على يومها فإنه لو قضاه قبلها لم يكره بل يجب على ذى ترتيب فافهم (قوله بمصر) أما لو كان فى قرية فلا يكره لعدم صحة الجمعة فيها (قوله لكونه سببا) قد علمت مافيه من بحث صاحب البحر ح (قوله وهو) أى التفويت (قوله اتباعا للآية) أى لأن السعى مقتض للهرولة مع أن المطلوب المشى إليها بالسكينة والوقار اهـ ح وكأنه اختير التعبير به فى الآية للحث على الذهاب إليها والله أعلم. والأولى أن يقول عبر به لأنه لو كان فى المسجد

ولو كان فى المسجد لم يبطل إلا بالشروع قيد بقوله (إليها) لأنه لو خرج لحاجة أو مع فراغ الإمام أو لم يقمها أصلا لم تبطل فى الأصح فالبطلان به مقيد بإمكان إدراكها (بأن انفصل عن) باب (داره) والإمام فيها ، ولو لم يدركها لبعد المسافة فالأصح أنه لا يبطل سراج (بطل) ظهره لا أصل الصلاة ولا ظهر من اقتدى به ولم يسع (أدركها أولا) بلا فرق بين معذور وغيره

الخ كما فعل فى البحر والنهر أو يقول ولأنه بالعطف على اتباعا (قوله لم يبطل إلا بالشروع) ينبغى تقييده(١) بما إذا كان صلى فى مجلسه ، أما لو قام منه وسعى إلى مكان آخر على عزم صلاة الجمعة مع الإمام يبطل بمجرد سعيه تأمل (قوله لأنه لو خرج لحاجة الخ) ولو شرك فيها فالعبرة للأغلب كما يفاد من البحر ط. وفيه أن ماذكره فى البحر بالنظر إلى الثواب وهل يتأتى ذلك هنا ؟ محل تأمل والظاهر الاكتفاء بذلك ولو كان الأغلب الحاجة لتحقق السعى إليها وإن كان لاثواب له تأمل (قوله أو مع فراغ الإمام) ومثله بالأولى مافى الفتح لو كان بعد فراغه منها لأنه فى الصورتين لايكون سعيه إليها ولكن هذا مسلم لو كان عالما بذلك وإلا فلا فالمناسب إخراج هذه المسائل بقوله بعده والإمام فيها تأمل (قوله أو لم يقمها أصلا) أى لعذر أو غيره وكذا لو توجه إليها والإمام والناس فيها إلا أنهم خرجوا منها قبل إتمامها لنائبة فالصحيح أنه لايبطل ظهره بحر عن السراج (قوله فالبطلان به) أى ببطلان الظهر بالسعى إلى الجمعه (قوله مقيد بإمكان إدراكها) كذا فى البحر وأيده فى النهر بما يأتى عن السراج وهو غير صحيح كما تعرفه (قوله فالأصح أنه لايبطل سراج) تبع فى هذا صاحب النهر والصواب إسقاط لا . قال فى البحر : وأطلق أى فى البطلان فشمل ماإذا لم يدركها لبعد المسافة مع كون الإمام فيها وقت الخروج أو لم يكن شرع ، وهو قول البلخيين . قال فى السراج : وهو الصحيح لأنه توجه إليها وهى لم تفت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجماعة فى الركعة الثانية فتوجه بعد ماصلى الظهر فى منزله بطل الظهر على الأصح أيضاً لما ذكرنا اهـ .

قلت : ومثله فى شروح الهداية كالنهاية والكفاية والمعراج والفتح (قوله بطل ظهره) أى وصف الفرضية وصار نفلا بناء على أن بطلان الوصف لايوجب بطلان الأصل عندهما خلافا لمحمد (قوله ولا ظهر من اقتدى به الخ) لأن بطلانه فى حق الإمام بعد الفراغ فلا يضر المأموم بحر عن المحيط :أى فلا يقال الأصل أن صلاة المأموم تفسد بفساد صلاة الإمام لأنه بعد الفراغ من الصلاة لم يبق مأموما وله نظائر قدمناها فى باب الإمامة .

منها : مالو ارتد الإمام والعياذ بالله تعالى ثم أسلم فى الوقت يلزمه الإعادة دون القوم .

ومنها : مالو سلم القوم قبل الإمام بعد قعوده قدر التشهد ثم عرض له واحدة من المسائل الاثنى عشرية أو سجد هو للسهو ولم يسجدوا معه ثم عرض له ذلك تبطل صلاته وحده فافهم (قوله أدركها أولا) أى ولو كان عدم إدراكه لها لبعد المسافة لما علمت من أن التقييد بإمكان إدراكها خلاف الصحيح فافهم ثم إذا لم يدركها أو بدا له الرجوع فرجع لزمه إعادة الظهر كما فى شرح المنية (قوله بلافرق بين معذور وغيره) قال فى الجوهرة والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء فى الانتقاض بالسعى اهـ وعزاه فى البحر إلى غاية البيان والسراج ثم استشكله بأن المعذور ليس بمأمور بالسعى إليها مطلقا فينبغى أن لايبطل ظهره بالسعى ولا بالشروع فى الجمعة لأن الفرض سقط عنه ، ولم يكن مأمورا بنقضه فتكون الجمعة نفلا كما قال به زفر والشافعى قال وظاهر مافى المحيط أن ظهره إنما يبطل بحضوره الجمعة لا بمجرد سعيه كما فى غير المعذور وهو أخف إشكالا اهـ .

---

(١) (قوله ينبغى تقييده) قد يقال لاحاجة إلى التقييد والظاهر الاطلاق لأن حكمهم على المسجد بكونه بقعة واحدة فى بعض الأحكام كسجود التلاوة لايجب بتكرر الآية فيه إلا مرة واحدة يقتضى الاطلاق اهـ .

على المذهب (وكره) تحريما (لمعذور ومسجون) ومسافر (أداء ظهر بجماعة فى مصر) قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة وأفاد أن المساجد تغلق يوم الجمعة إلا الجامع (وكذا أهل مصر فاتتهم الجمعة) فإنهم يصلون الظهر بغير أذان ولا إقامة ولا جماعة . ويستحب للمريض تأخيرها إلى فراغ الإمام وكره إن لم يؤخر هو الصحيح (ومن أدركها فى تشهد أو سجود سهو) على القول به فيها (يتمها جمعة) خلافا لمحمد (كما) يتم (فى العيد) اتفاقا كما فى عيد الفتح .

قلت : ويجاب عنه بما فى الزيلعى والفتح أنه إنما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله على المذهب) عبارة شرح المنية هو الصحيح من المذهب ثم قال خلافا لزفر هو يقول إن فرضه الظهر وقد أداه فى وقته فلا يبطل بغيره ولنا أن المعذور إنما فارق غيره فى الترخص بترك السعى فإذا لم يترخص التحق بغيره اهـ (قوله لمعذور) وكذا غيره بالأولى نهر (قوله ومسجون) صرح به كالكنز وغيره مع دخوله فى المعذور لرد ما قيل إنها تلزمه لأنه إن كان ظالما قدر على إرضاء خصمه وإلا أمكنه الاستغاثة اهـ قال الخير الرملى وفى زماننا لا مغيث للمظلوم والغلبة للظالمين فمن عارضهم بحق أهلكوه (قوله تحريما) ذكر فى البحر أنه ظاهر كلامهم . قلت : بل صرح به القهستانى (قوله أداء ظهر بجماعة) مفهومه أن القضاء بالجماعة غير مكروه وفى البحر وقيد بالظهر لأن فى غيرها لا بأس أن يصلوا جماعة اهـ (قوله فى مصر) بخلاف القرى لأنه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم فى حقهم كغيره من الأيام شرح المنية . وفى المعراج عن المجتبى من لا تجب عليهم الجمعة لبعد الموضع صلوا الظهر بجماعة (قوله لتقليل الجماعة) لأن المعذور قد يقتدى به غيره فيؤدى إلى تركها بحر وكذا إذا علم أنه يصلى بعدها بجماعة ربما يتركها ليصلى معه فافهم (قوله وصورة المعارضة) لأن شعار المسلمين فى هذا اليوم صلاة الجمعة وقصد المعارضة ثم يؤدى إلى أمر عظيم فكان فى صورتها كراهة التحريم رحمتى (قوله تغلق) لئلا تجتمع فيها جماعة بحر عن السراج (قوله إلا الجامع) أى الذى تقام فيه الجمعة فإن فتحه فى وقت الظهر ضرورى ، والظاهر أنه يغلق أيضا بعد إقامة الجمعة لئلا يجتمع فيه أحد بعدها ، إلا أن يقال إن العادة الجارية هى اجتماع الناس فى أول الوقت فيغلق ما سواه مما لا تقام فيه الجمعة ليضطروا إلى المجىء إليه وعلى هذا فيغلق غيره إلى الفراغ منها لكن لا داعى إلى فتحه بعدها فيبقى مغلوقا إلى وقت العصر ثم كل هذا مبالغة فى المنع عن صلاة غير الجمعة وإظهارا لتأكدها (قوله وكذا أهل مصر الخ) الظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية لعدم التقليل والمعارضة المذكورين ويؤيده ما فى القهستانى عن المضمرات يصلون وحدانا استحبابا (قوله بغير أذان ولا إقامة) قال فى الولوالجية ولا يصلى يوم الجمعة جماعة بمصر ولا يؤذن ولا يقيم فى سجن وغيره لصلاة الظهر اهـ قال فى النهر : وهذا أولى مما فى السراج معزيا إلى جمع التفاريق من أن الأذان والإقامة غير مكروهين (قوله ويستحب للمريض) عبارة القهستانى المعذور وهى أعم (قوله وكره) ظاهر قوله يستحب أن الكراهة تنزيهية نهر وعليه فما فى شرح الدرر للشيخ إسمعيل عن المحيط من عدم الكراهة اتفاقا محمول على نفى التحريمية (قوله ومن أدركها) أى الجمعة (قوله أو سجود سهو) ولو فى تشهده ط (قوله على القول به فيها) أى على القول بفعله فى الجمعة . والمختار عند المتأخرين أن لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا فى السراج وغيره بحر وليس المراد عدم جوازه بل الأولى تركه كيلا يقع الناس فى فتنة أبو السعود عن العزمية ومثله فى الإيضاح لابن كمال (قوله يتمها جمعة) وهو مخير فى القراءة إن شاء جهر وإن شاء خافت بحر (قوله خلافا لمحمد) حيث قال إن أدرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لأنه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فى حقه فيصلى أربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة

لكن فى السراج أنه عند محمد لم يصر مدركا له (وينوى جمعة لاظهرا) اتفاقا فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ثم الظاهر أنه لافرق بين المسافر وغيره نهر بحثا (إذا خرج الإمام) من الحجرة إن كان وإلا فقيامه للصعود شرح المجمع (فلا صلاة ولا كلام إلى تمامها) وإن كان فيها ذكر الظلمة فى الأصح (خلا قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية) فإنها لاتكره سراج وغيره لضرورة صحة الجمعة وإلا لا، ولو خرج وهو فى السنة أو بعد قيامه لثالثة النفل يتم

على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ فى الأخريين لاحتمال النفلية. ولها أنه مدرك للجمعة فى هذه الحالة حتى تشترط له نية الجمعة وهى ركعتان، ولا وجه لما ذكر لأنهما مختلفان لايبنى أحدهما على تحريمة الآخر كذا فى الهداية (قوله لكن فى السراج الخ) أقول: مافى السراج ذكره فى عيد الظهيرية عن بعض المشايخ ثم ذكر عن بعضهم أنه يصير مدركا بلا خلاف وقال وهو الصحيح (قوله اتفاقا) لما علمت أنها عند محمد ليست ظهرا من كل وجه (قوله ثم الظاهر الخ) ذكر فى الظهيرية معزيا إلى المنتقى مسافر أدرك الإمام يوم الجمعة فى التشهد يصلى أربعا بالتكبير الذى دخل فيه اه قال فى البحر وهو مخصص لما فى المتون مقتض لحملها على ما إذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق؛ أما إذا لم تكن واجبة فإنه يتم ظهرا اه. وأجاب فى النهر بأن الظاهر أن هذا مخرّج على قول محمد غاية الأمر أن صاحب المنتقى جزم به لاختياره إياه والمسافر مثال لاقيد اه.

قلت: ويؤيده مامر عن الهداية من أنه لاوجه عندهما لبناء الظهر على الجمعة لأنهما مختلفان على أن المسافر لما التزم الجمعة صارت واجبة عليه ولذا صحت إمامته فيها وأيضا المسافر إذا صلى الظهر قبلها ثم سعى إليها بطل ظهره وإن لم يدركها فكيف إذا أدركها لا يصليها بل يصليها ظهرا والظهر لايبطل الظهر فالظاهر مافى النهر ووجه تخصيص المسافر بالذكر دفع توهم أنه يصليها ظهرا مقصورة على قول محمد لأن فرض إمامه ركعتان فنبه على أنه يتمها أربعا عنده لأن جمعة إمامه قائمة مقام الظهر والله أعلم (قوله إن كان) ذكره باعتبار المكان ط (قوله إذا خرج الإمام الخ) هذا لفظ حديث ذكره فى الهداية مرفوعا لكن فى الفتح أن رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهرى. ولخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه عن على وابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم: كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام.

والحاصل أن قول الصحابى حجة يجب تقليده عندنا إذا لم ينفه شىء آخر من السنة اه (قوله فلا صلاة) شمل السنة وتحية المسجد بحر قال محشيه الرملى: فلا صلاة جائزة وتقدم فى شرح قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة الخ أن صلاة النفل صحيحة مكروهة حتى يجب قضاؤه إذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه فى غير وقت مكروه فى ظاهر الرواية ولو أتمه خرج عن عهدة مالزمه بالشروع فالمراد الحرمة لاعدم الانعقاد (قوله ولا كلام) أى من جنس كلام الناس أما التسبيح ونحوه فلا يكره وهو الأصح كما فى النهاية والعناية وذكر الزيلعى أن الأحوط الإنصات ومحل الخلاف قبل الشروع أما بعده فالكلام مكروه تحريما بأقسامه كما فى البدائع بحر ونهر وقال البقالى فى مختصره وإذا شرع فى الدعاء لايجوز للقوم رفع اليدين ولا تأمين باللسان جهرا فإن فعلوا ذلك أثموا وقيل أساءوا ولا إثم عليهم والصحيح هو الأول وعليه الفتوى وكذلك إذا ذكر النبى صلى الله عليه وسلم لايجوز أن يصلوا عليه بالجهر بل بالقلب وعليه الفتوى رملى (قوله إلى تمامها) أى الخطبة لكن قال فى الدرر لم يقل إلى تمام الخطبة كما قال فى الهداية لما صرح به فى المحيط وغاية البيان أنهما يكرهان من حين يخرج الإمام إلى أن يفرغ من الصلاة (قوله فى الأصح) وقيل يجوز الكلام حال ذكرهم ط (قوله فإنهم لاتكره) بل يجب فعلها (قوله وإلا لا) أى وإن سقط الترتيب

فى الأصح ويخفف القراءة .

(وكل ماحرم فى الصلاة حرم فيها) أى فى الخطبة خلاصة وغيرها فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحا أو رد سلام أو أمرا بمعروف بل يجب عليه أن يستمع ويسكت (بلا فرق بين قريب وبعيد) فى الأصح محيط ولا رد تحذير من خيف هلاكه لأنه يجب لحق آدمى وهو محتاج إليه والإنصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وكان أبو يوسف ينظر فى كتابه ويصححه ، والأصح أنه لابأس بأن يشير برأسه أو يده عند رؤية منكر ، والصواب أنه يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه فى نفسه ، ولا يجب تشميت ولا رد سلام به يفتى وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وخطبة عيد وختم على المعتمد . وقالا : لابأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها

تكره (قوله فى الأصح) عزاه فى البحر إلى الولوالجية والمبتغى ولم يذكر مسألة النفل فى الشرنبلالية عن الصغرى وعليه الفتوى . قال فى البحر وما فى الفتح : من أنه لو خرج وهو فى السنة يقطع على رأس ركعتين ضعيف وعزاه قاضيخان إلى النوادر اه .

قلت : وقدمنا فى باب إدراك الفريضة ترجيح مافى الفتح أيضا وأن هذا كله حيث لم يقم إلى الثالثة وإلا فإن قيدها بسجدة أتم وإلا فقيل يتم وقيل يقعد ويسلم قال فى الخانية وهذا أشبه لكن رجح فى شرح المنية الأول وتمامه هناك فراجعه (قوله ويخفف القراءة) بأن يقتصر على الواجب ط (قوله ولو تسبيحا) أى ولو كان الكلام تسبيحا وفى ذكره فى ضمن التفريع على مافى المتن نظر لأنه لايحرم فى الصلاة تأمل (قوله أو أمر بمعروف) إلا إذا كان من الخطيب كما قدمه الشارح (قوله بل يجب عليه أن يستمع) ظاهره أنه يكره الاشتغال بما يفوّت السماع وإن لم يكن كلاما وبه صرح القهستانى حيث قال إذ الاستماع فرض كما فى المحيط أو واجب كما فى صلاة المسعودية أوسنة وفيه إشعار بأن النوم عند الخطبة مكروه إلا إذا غلب عليه كما فى الزاهدى اه ط قال فى الحلية : قلت وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا نعس أحدكم يوم الجمعة فليتحول من مجلسه » أخرجه الترمذى وقال حديث حسن صحيح (قوله فى الأصح) وقيل لابأس بالكلام إذا بعد ح عن القهستانى (قوله ولا رد) أى على قوله ولا كلام (قوله من خيف هلاكه) الأولى ضرره قال فى البحر لو رأى رجلا عند بئر فخاف وقوعه فيها أو رأى عقربا يدب إلى إنسان فإنه يجوز له أن يحذره وقت الخطبة اه .

قلت : وهذا حيث تعين الكلام إذ لو أمكن بغمز أو لكز لم يجز الكلام تأمل (قوله وكان أبو يوسف) هذا مبنى على خلاف الأصح المتقدم قال فى الفيض ولو كان بعيدا لايسمع الخطبة ففى حرمة الكلام خلاف وكذا فى قراءة القرآن والنظر فى الكتب وعن أبى يوسف أنه كان ينظر فى كتابه ويصححه بالقلم والأحوط السكوت وبه يفتى اه (قوله فى نفسه) أى بأن يسمع نفسه أو يصحح الحروف فإنهم فسروه به وعن أبى يوسف قلبا اتيارا لأمرى الإنصات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما فى الكرمانى قهستانى قبيل باب الإمامة واقتصر فى الجوهرة على الأخير حيث قال ولم ينطق به لأنها تدرك فى غير هذا الحال والسماع يفوت (قوله ولا رد سلام) وعن أبى يوسف لايكره الرد لأنه فرض . قلنا ذاك إذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك فى حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه مأثما لأنه به يشغل خاطر السامع عن الفرض ولأن رد السلام يمكن تحصيله فى كل وقت بخلاف سماع الخطبة فتح (قوله وختم) أى ختم القرآن كقولهم الحمد لله رب العالمين حمد الصابرين الخ وأما إهداء الثواب من القارئ كقوله : اللهم اجعل ثواب ماقرأناه لايجب على الظاهر لأنه من الدعاء ط (قوله وقالا الخ) حاصله مافى الجوهرة أن عنده خروج الإمام

وإذا جلس عند الثانى والخلاف فى كلام يتعلق بالآخرة أما غيره فيكره إجماعا وعلى هذا فالترقية المتعارفة فى زماننا تكره عنده لاعندهما .

وأما مايفعله المؤذنون حال الخطبة من الترضى ونحوه فكروه اتفاقا وتمامه فى البحر والعجب أن المرقى ينهى عن الأمر بالمعروف بمقتضى حديثه ثم يقول : أنصتوا رحمكم الله .

قلت : إلا أن يحمل على قولهما فتنبه

يقطع الصلاة والكلام . وعندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام (قوله عندالثانى) راجع إلى قوله وإذا جلس ط (قوله وعلى هذا) أى على قوله والخلاف .

مطلب فى حكم المرقى بين يدى الخطيب

(قوله فالترقية المتعارفة الخ) أى من قراءة آية — إن الله وملائكته — والحديث المتفق عليه « إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت » .

أقول : وذكر العلامة ابن حجر فى التحفة أن ذلك بدعة لأنه حدث بعد الصدر الأول قيل لكنها حسنة لحث الآية على مايندب لكل أحد من إكثار الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما فى هذا اليوم وكحث الخبر على تأكد الانصات المفوت تركه لفضل الجمعة بل والموقع فى الإثم عند الأكثرين من العلماء .

وأقول : يستدل لذلك أيضا بأنه صلى الله عليه وسلم أمر من يستنصت له الناس عند إرادته خطبة منى فى حجة الوداع فقياسه أنه يندب للخطيب أمر غيره بالاستنصات وهذا هو شأن المرقى فلم يدخل ذكره للخبر فى حيز البدعة أصلا اهـ وذكر نحوه الخير الرملى عن الرملى الشافعى وأقره عليه وقال : إنه لاينبغى القول بحرمة قراءة الحديث على الوجه المتعارف لتوافر الأمة وتظاهرهم عليه اهـ ونقل ح نحوه عن العلامة الشيخ محمد البرهمتوشى الحنفى :

أقول : كون ذلك متعارفا لا يقتضى جوازه عند الإمام القائل بحرمة الكلام ولو أمرا بمعروف أو رد سلام استدلالا بما مر ، ولا عبرة بالعرف الحادث إذا خالف النص لأن التعارف إنما يصلح دليلا على الحل إذا كان عاما من عهد الصحابة والمجتهدين كما صرحوا به ، وقياس خطبة الجمعة على خطبة منى قياس مع الفارق فإن الناس فى يوم الجمعة قاعدون فى المسجد ينتظرون خروج الخطيب متهيئون لسماعه بخلاف خطبة منى فليتأمل والظاهر أن مثل ذلك يقال أيضا فى تلقين المرقى الإذان للمؤذن والظاهر أن الكراهة على المؤذن دون المرقى لأن سنة الأذان الذى بين يدى الخطيب تحصل بأذان المرقى فيكون المؤذن مجيبا لأذان المرقى وإجابة الأذان حينئذ مكروهة ، إلا أن يقال إن أذان الأول إذا لم يكن جهرا يسمعه القوم يكون مخالفا للسنة فيكون المعتبر هو الثانى فتأمل (قوله من الترضى) أى عن الصحابة عند ذكر أسمائهم وقوله ونحوه من الدعاء للسلطان عند ذكره كل ذلك بأصوات مرتفعة كما هو معتاد فى بعض البلاد كبلاد الروم ومنه ماهو معتاد عندنا أيضا من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند صعود الخطيب مع تمطيط الحروف والتنغم (قوله اتفاقا) هذا أظهر مما فى البحر حيث قصر الكراهة على قول الإمام ط (قوله وتمامه فى البحر) لم يذكر فى البحر بعده إلا ما أفاده بقوله والعجب ط (قوله إلا أن يحمل على قولهما) لأن يقول ذلك قبل الخطبة وهما يحملان قوله صلى الله عليه وسلم والإمام يخطب على الشروع فيها حقيقة ، فحينئذ لا يكون المرقى مخالفا لحديثه بقوله بعده أنصتوا ، أما على قول الإمام من حمل قوله يخطب على الخروج للخطبة بقرينة ما روى « إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام » فيكون مخالفا لحديثه الذى يرويه ويكره

(ووجب سعى إليها وترك البيع) ولو مع السعى ، وفى المسجد أعظم وزرا (بالأذان الأول) فى الأصح وإن لم يكن فى زمن الرسول بل فى زمن عثمان . وأفاد فى البحر صحة إطلاق الحرمة على المكروه تحريما (ويؤذن) ثانيا (بين يديه) أى الخطيب . أفاد بوحدة الفعل أن المؤذن إذا كان أكثر من واحد أذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما فى الجلابى والتمرتاشى ذكره القهستانى (إذا جلس على المنبر) فإذا أتم أقيمت ويكره الفصل

فافهم (قوله ووجب سعى) لم يقل افترض مع أنه فرض للاختلاف فى وقته هل هو الأذان الأول أو الثانى أو العبرة لدخول الوقت ؟ بحر .

وحاصله أن السعى نفسه فرض والواجب كونه فى وقت الأذان الأول ، وبه اندفع ما فى النهر من أن الاختلاف فى وقته لا يمنع القول بفرضيته كصلاة العصر فرض إجماعا مع الاختلاف فى وقتها (قوله وترك البيع) أراد به كل عمل ينافى السعى وخصه اتباعا للآية نهر (قوله ولو مع السعى) صرح فى السراج بعدم الكراهة إذا لم يشغله بحر وينبغى التعويل على الأول نهر .

قلت : وسيذكر الشارح فى آخر البيع الفاسد أنه لا بأس به لتعليل النهى بالإخلال بالسعى فإذا انتفى انتفى (قوله وفى المسجد) أو على بابه بحر (قوله فى الأصح) قال فى شرح المنية . واختلفوا فى المراد بالأذان الأول فقيل الأول باعتبار المشروعية وهو الذى بين يدى المنبر لأنه الذى كان أولا فى زمنه عليه الصلاة والسلام وزمن أبى بكر وعمر حتى أحدث عثمان الأذان الثانى على الزوراء حين كثر الناس . والأصح أنه الأول باعتبار الوقت وهو الذى يكون على المنارة بعد الزوال اهـ . والزوراء بالمد اسم موضع فى المدينة (قوله صحة إطلاق الحرمة) قلت : سيذكر المصنف فى أول كتاب الحظر والإباحة كل مكروه حرام عند محمد وعندهما إلى الحرام أقرب اهـ . نعم قول محمد رواية عنهما كما سنذكره هناك إن شاء الله تعالى ، وأشار إلى الاعتذار عن صاحب الهداية حيث أطلق الحرمة على البيع وقت الأذان مع أنه مكروه تحريما وبه اندفع ما فى غاية البيان حيث اعترض على الهداية بأن البيع جائز لكنه يكره كما صرح به فى شرح الطحاوى لأن النهى لمعنى فى غيره لا يعدم المشروعية (قوله ويؤذن ثانيا بين يديه) أى على سبيل السنية كما يظهر من كلامهم رملى (قوله أفاد الخ) هذه الإفادة إنما تظهر إذا قرئ الفعل بالبناء للفاعل أما إذا قرئ بالبناء للمفعول وهو الظاهر فلا تظهر ط . قلت : وعبارة الدرر أذن المؤذن (قوله ذكره القهستانى) وذكر بعده أيضا ما نصه وإليه أشار ما فى الهداية وغيره أنهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه اهـ وفيه نظر بل الذى دل عليه كلام شراح الهداية خلافه قال فى العناية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع إخراجا للكلام مخرج العادة فإن المتوارث فى أذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع اهـ ومثله فى النهاية والكفاية ومعراج الدراية .

قلت : والعلة المذكورة إنما تظهر فى الأذان الأول مع أنه فى الهداية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع فى الموضعين (قوله المنبر) بكسر الميم من النبر وهو الارتفاع . ومن السنة أن يخطب عليه اقتداء به صلى الله عليه وسلم بحر وأن يكون على يسار المحراب قهستانى ، ومنبره صلى الله عليه وسلم كان ثلاث درج غير المسماة بالمستراح . قال ابن حجر فى التحفة وبحث بعضهم أن ما اعتيد الآن من النزول فى الخطبة الثانية إلى درجة سفلى ثم العود بدعة قبيحة شنيعة (قوله فإذا أتم) أى الإمام الخطبة (قوله أقيمت) بحيث يتصل أول الإقامة بآخر الخطبة وتنتهى الإقامة بقيام الخطيب مقام الصلاة ، ويقرأ فى الركعتين سورة الجمعة والمنافقون ولا يكره غيرهما كما فى شرح الطحاوى وذكر الزاهدى أنه يقرأ فيهما سورة الأعلى والغاشية قهستانى . وفى البحر ولكن لا يواظب على ذلك كى لا يؤدى إلى هجر

بأمر الدنيا ذكره العيني (لاينبغي أن يصلي غير الخطيب) لأنهما كشيء واحد (فإن فعل بأن خطب صبي بإذن السلطان وصلى بالغ جاز) هو المختار (لابأس بالسفر يومها إذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر) كذا في الخانية لـكن عبارة الظهيرية وغيرها بلفظ دخول بدل خروج .

وقال في شرح المنية : والصحيح أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصليها ولا يكره قبل الزوال : (القروي إذا دخل المصر يومها إن نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته) الجمعة (وإن نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لاتلزمه) لكن في النهر إن نوى الخروج بعده لزمته وإلا لا . وفي شرح المنية : إن نوى المكث إلى وقتها لزمته وقيل لا (كما) لاتلزم (لو قدم مسافر يومها) على عزم أن لايخرج يومها (ولم ينو الإقامة) نصف شهر (يخطب) الإمام

الباقي ولئلا يظنه العامة حتما اه ومر تمام الـكلام على ذلك في فصل القراءة عند قوله ويكره التعيين (قوله بأمر الدنيا) أما بنهي عن منكر أو أمر بمعروف فلا وكذا بوضوء أو غسل لو ظهر أنه محدث أو جنب كما مر بخلاف أكل أو شرب حتى لو طال الفصل استأنف الخطبة كما مر فافهم (قوله لأنهما) أي الخطبة والصلاة كشيء واحد لـكونهما شرطا ومشروطا ولا تحقق للمشروط بدون شرطه فالمناسب أن يكون فاعلهما واحدا ط (قوله وصلى بالغ) أي بإذن السلطان أيضا والظاهر أن إذن الصبي له كاف لأنه مأذون بإقامة الجمعة لما في الفتح وغيره من أن الإذن بالخطبة إذن بالصلاة وعلى القلب اه فيكون مفوضا إليه إقامتها ولأن تقريره فيها إذن له بإنابة غيره دلالة لعلم السلطان بأنه لا تصح إمامته نعم على القول باشتراط الأهلية وقت الاستنابة لا يصح إذنه بها ولابد له من إذن جديد بعد بلوغه ، والله أعلم .

[تنبيه] ذكر الشرنبلالي وغيره ، أن هذا الفرع صريح في الرد على صاحب الدرر في عدم تجويزه استنابة الخطيب غيره للصلاة قبل سبق الحدث ، وفيه نظر إذ ليس صريحا في أن البالغ صلى بدون إذن السلطان بل الظاهر أنه بإذنه صريحا أو دلالة كما قررناه فتدبر ثم رأيت ح ذكر نحوه (قوله هو المختار) وفي الحجة أنه لايجوز ، وفي فتاوى العصر فإن الخطيب يشترط فيه أن يصلح للإمامة وفي الظهيرية لو خطب صبي اختلف المشايخ فيه والخلاف في صبي يعقل اه والأكثر على الجواز إسمعيل (قوله لابأس بالسفر الخ) أقول : السفر غير قيد بل مثله ماإذا أراد الخروج إلى موضع لاتجب على أهله الجمعة كما في التتارخانية (قوله كذا في الخانية) وذكر مثله في التجنيس وقال إنه استشكله شمس الأئمة الحلواني بأن اعتبار آخر الوقت إنما يكون فيما ينفرد بأدائه والجمعة إنما يؤديها مع الإمام والناس ، فينبغي أن يعتبر وقت أدائهم حتى إذا كان لايخرج من المصر قبل أداء الناس ، ينبغي أن يلزمه شهود الجمعة اه .

قلت : وذكر في التتارخانية عن التهذيب اعتبار النداء ، قيل الأول وقيل الثاني واعتمده في الشرنبلالية (قوله وقال في شرح المنية) تأييد لما في الظهيرية أفاد به أن مافي الخانية ضعيف ط ، وعلله في شرح المنية بقوله لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعي إليها بعده اه .

قلت : وينبغي أن يستثنى ماإذا كانت تفوته رفقته لو صلاها ولا يمكنه الذهاب وحده تأمل (قوله القروي) بفتح القاف نسبة إلى القرية وأراد به المقيم أما المسافر فذكره بعد (قوله لاتلزمه) لأنه في الأول صار كواحد من أهل المصر في ذلك اليوم وفي هذا لم يصر درر عن الخانية (قوله لـكن في النهر الخ) مثله في الفيض ، وحكى بعده مافي المتن بقيل (قوله لزمته) أي إذا مكث إلى دخول وقتها وكذا يقال فيما ذكره بعده (قوله وفي شرح المنية الخ)

(بسيف فى بلدة فتحت به) كمكة (وإلا لا) كالمدينة . وفى الحاوى القدسى : إذا فرغ المؤذنون قام الإمام والسيف فى يساره وهو متكئ عليه . وفى الخلاصة : ويكره أن يتكئ على قوس أو عصا .

[فروع] سمع النداء وهو يأكل تركه إن خاف فوت جمعة أو مكتوبة لاجماعة رستاق .

سعى يريد الجمعة وحوائجه أن معظم مقصوده الجمعة نال ثواب السعى إليها ، وبهذا تعلم أن من شرك فى عبادته فالعبرة للأغلب الأفضل حلق الشعر وقلم الظفر بعدها ، لابأس بالتخطى مالم يأخذ الإمام فى الخطبة ولم يؤذ أحدا إلا أن لايجد إلا فرجة أمامه فيتخطى إليها للضرورة

ونصه : وإن دخل القروى المصر يوم الجمعة ، فإن نوى المكث إلى وقتها لزمته ، وإن نوى الخروج قبل دخوله لاتلزمه ، وإن نواه بعد دخول وقتها تلزمه وقال الفقيه أبو الليث : لاتلزمه وهو مختار قاضيخان اهـ (قوله بسيف) أى متقلدا به كما فى البحر عن المضمرات ويخالفه ظاهر مايأتى عن الحاوى لكن وفق فى النهر بإمكان إمساكه مع التقلد (قوله فى بلدة فتحت به) أى بالسيف ليريهم أنها فتحت بالسيف فإذا رجعتم عن الإسلام فذلك باق فى أيدى المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا إلى الإسلام درر (قوله كمكة) أى فإنها فتحت عنوة كما قاله أبو حنيفة ومالك والأوزاعى وقال الشافعى وأحمد وطائفة : فتحت صلحا إسمعيل عن تاريخ مكة للقطبى (قوله كالمدينة) فإنها فتحت بالقرآن إمداد (قوله وفى الخلاصة الخ) استشكله فى الحلية بأنه فى رواية أبى داود « أنه صلى الله عليه وسلم قام : أى فى الخطبة متوكئاً على عصا أو قوس » اهـ . ونقل القهستانى عن عبد المحيط أن أخذ العصا سنة كالقيام (قوله إن خاف فوت جمعة أو مكتوبة) عزاه فى التتارخانية إلى فتاوى أبى الليث . ثم إن فوت الجمعة بسلام الإمام والمكتوبة بخروج وقتها لابفوت جماعتها لأنه يمكنه صلاتها وحده والأكل أى الذى تميل إليه نفسه ويخاف ذهاب لذته عذر فى ترك الجماعة كما مر فى بابها لكن يشكل مامر من وجوب السعى إلى الجمعة بالأذان الأول وترك البيع ولو ماشياً والمراد به كل عمل ينافى السعى فتأمل (قوله رستاق) نسبة إلى الرستاق وهو السواد والقرى قاموس (قوله نال ثواب السعى) أما الصلاة فينال ثوابها على كل حال ط :

مطلب إذا شرك فى عبادته فالعبرة للأغلب

(قوله من شرك فى عبادته) كالسفر للتجارة والحج والصلاة لإسقاط الفرض ولدفع مذمة الناس ونحو ذلك مما لم يكن متمحضاً لوجه الله تعالى (قوله فالعبرة للأغلب) الظاهر أن يراد به الأغلب الذى هو قصد العبادة لأن قوله إن معظم مقصوده الجمعة الخ يفيد أنه لو كان معظم مقصوده الحوائج أو تساوى القصدان لا ثواب وهذا التفصيل مختار الإمام الغزالى أيضاً وغيره من الشافعية واختار منهم العز ابن عبد السلام عدم الثواب مطلقا وسيأتى ذلك فى الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى (قوله الأفضل الخ) فى التتارخانية : ويكره تقليم الأظفار وقص الشارب فى يوم الجمعة قبل الصلاة لما فيه من معنى الحج وذلك قبل الفراغ من الحج غير مشروع اهـ وسيأتى تمام الكلام على ذلك وبيان كيفية التقليم وما قيل فيه نظما ونثراً فى الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى (قوله ولم يؤذ أحدا) بأن لايطأ ثوباً ولاجسدا وذلك لأن التخطى حال الخطبة عمل وهو حرام وكذا الإيذاء والدنو مستحب وترك الحرام مقدم على فعل المستحب ولذا قال عليه الصلاة والسلام للذى رآه يتخطى الناس ويقول افسحوا « اجلس فقد آذيت » وهو محمل ماروى الترمذى عن معاذ بن أنس الجهنى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسراً إلى جهنم » شرح المنية .

ويكره التخطي للسؤال بكل حال ، وسئل عليه الصلاة والسلام عن ساعة الإجابة فقال : مابين جلوس الإمام إلى أن يتم الصلاة ، وهو الصحيح . وقيل وقت العصر وإليه ذهب المشايخ كما فى التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ ليلة الجمعة أفضل أم يومها ؟ فقال : يومها ذكر فى أحكامات الأشباه مما اختص به يومها قراءة الكهف فيه ومن فهم عطفه على قوله ويكره إفراده بالصوم وإفراد ليلته بالقيام فقد وهم وفيه تجتمع الأرواح وتزار القبور

مطلب فى الصدقة على سؤال المسجد

(قوله ويكره التخطي للسؤال الخ) قال فى النهر : والمختار أن السائل إن كان لايمر بين يدى المصلى ولا يتخطى الرقاب ولايسأل إلحافا بل لأمر لابد منه فلا بأس بالسؤال والإعطاء اه ومثله فى البزازية . وفيها ولا يجوز الإعطاء إذا لم يكونوا على تلك الصفة المذكورة . قال الإمام أبو نصر العياضى : أرجو أن يغفر الله تعالى لمن يخرجهم من المسجد . وعن الإمام خلف بن أيوب : لو كنت قاضياً لم أقبل شهادة من يتصدق عليهم اه وسيأتى فى باب المصرف أنه لايحل أن يسأل شيئا من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه إن علم بحالته لإعانته على المحرم .

مطلب فى ساعة الإجابة يوم الجمعة

(قوله وسئل عليه الصلاة والسلام الخ) ثبت فى الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم « فيه ساعة لايوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيئا إلا أعطاه إياه » وفى هذه الساعة أقوال . أصحها أو من أصحها أنها فيما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن يقضى الصلاة كما هو ثابت فى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أيضاً حلية . قال فى المعراج : فيسن الدعاء بقلبه لابلسانه لأنه مأمور بالسكوت اه .

وفى حديث آخر أنها آخر ساعة فى يوم الجمعة وصححه الحاكم وغيره وقال على شرط الشيخين ، ولعل هذا هو مراد المشايخ . ونقل ط عن الزرقانى أن هذين القولين مصححان من اثنين وأربعين قولا فيها وأنها دائرة بين هذين الوقتين فينبغى الدعاء فيهما اه .

ثم الظاهر أنها ساعة لطيفة يختلف وقتها بالنسبة إلى كل بلدة وكل خطيب لأن النهار فى بلدة يكون ليلا فى غيرها وكذلك وقت الظهر فى بلد يكون وقت عصر فى غيرها لما قالوا من أن الشمس لاتتحرك درجة إلا وهى تطلع عند قوم وتغيب عند آخرين ، والله أعلم .

مطلب مااختص به يوم الجمعة

(قوله فقال يومها) تمام كلامه لأن معرفة هذا الليل وفضله لصلاة الجمعة (قوله فى أحكامات) بفتح الهمزة جمع أحكام، فإن تراجمه فى فن الجمع والفرق . القول فى أحكام السفر . القول فى أحكام المسجد ونحو ذلك ومن جملتها أحكام يوم الجمعة ح (قوله قراءة الكهف) أى يومها وليلتها ، والأفضل فى أولهما مبادرة للخير وحذراً من الإهمال وأن يكثر منها فيهما للخبر الصحيح أن الأول يضيء له من النور مابين الجمعتين والخبر الدارى أن الثانى يضيء له من النور مابينه وبين البيت العتيق ابن حجر (قوله ومن فهم) كالمحشى الحموى (قوله ويكره إفراده بالصوم) هو المعتمد وقد أمر به أولا ثم نهى عنه ط (قوله فقد وهم) ولنذكر عبارته برمتها ليعلم موضع الوهم

ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو فى ليلته أمن من عذاب القبر ولا تسجر فيه جهنم، وفيه يزور أهل الجنة ربهم تعالى :

باب العيدين

سمى به لأن لله فيه عوائد الإحسان ولعوده بالسرور غالبا

وما فيها من الفوائد وإن كان بعضها علم مما تقدم وهى أحكام يوم الجمعة . اختص بأحكام لزوم صلاة الجمعة واشتراط الجماعة لها وكونها ثلاثة سوى الإمام وكونها قبلها شرط وقراءة السورة المخصوصة بها وتحريم السفر قبلها بشرطه واستنان الغسل لها والتطيب ولبس الأحسن وتقليم الأظفار وحلق الشعر ولكن بعدها أفضل والبخور فى المسجد والتبكير لها والاشتغال بالعبادة إلى خروج الخطيب ولا يسن الإبراد بها ويكره إفراده بالصوم وإفراد ليلته بالقيام وقراءة الكهف فيه ونفى كراهة النافلة وقت الاستواء على قول أبى يوسف المصحح المعتمد، وهو خير أيام الأسبوع ويوم عيد وفيه ساعة إجابة وتجتمع فيه الأرواح وتزار القبور ويأمن الميت فيه من عذاب القبر ومن مات فيه أو فى ليلته أمن من فتنة القبر وعذابه ولا تسجر فيه جهنم وفيه خلق آدم عليه السلام وفيه أخرج من الجنة وفيه يزور أهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى اهـ ح :

قلت : وقوله لايسن الإبراد بها قدمنا فى أوقات الصلاة أنه قول الجمهور ، وقدمنا أيضاً ترجيح قول الإمام بكراهة النافلة فى وقت الاستواء يومها فافهم (قوله ويأمن الميت من عذاب القبر الخ) قال أهل السنة والجماعة : عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير وضغطة القبر حق لكن إن كان كافرا فعذابه يدوم إلى يوم القيامة ويرفع عنه يوم الجمعة وشهر رمضان فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وإن كان خارجا عنه ، والمؤمن المطيع لايعذب بل له ضغطة يجد هول ذلك وخوفه والعاصى يعذب ويضغط لكن ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها ثم لايعود وإن مات يومها أو ليلتها يكون العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم يقطع ، كذا فى المعتقدات للشيخ أبى المعين النسفى الحنفى من حاشية الحنفى ملخصاً (قوله ولا تسجر) فى جامع اللغة : سجر التنور أحماه ح (قوله وفيه يزور أهل الجنة ربهم تعالى) المراد بالزيارة الرؤية له تعالى ، وهذا باعتبار بعض الأشخاص يراه فى أقل من ذلك والبعض فى أكثر منه ، حتى قال بعضهم : إن النساء لايرينه إلا فى مثل أيام الأعياد عند التجلى العام ، وتمامه فى ط ، نسأله تعالى أن يجعلنا من أهل رؤيته آمين .

باب العيدين

تثنية عيد وأصله عود قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة اهـ ح . وفى الجوهرة مناسبته للجمعة ظاهرة وهو أنهما يؤديان بجمع عظيم ، ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لأحدهما مايشترط للآخر سوى الخطبة وتجب على من تجب عليه الجمعة ، وقدمت الجمعة للفرضية وكثرة وقوعها اهـ (قوله سمى به الخ) أى سمى العيد بهذا الاسم لأن لله تعالى فيه عوائد الاحسان أى أنواع الاحسان العائدة على عباده فى كل عام : منها الفطر بعد المنع عن الطعام وصدقة الفطر وإتمام الحج بطواف الزيارة ولحوم الأضاحى وغير ذلك ، ولأن العادة فيه الفرح والسرور والنشاط والحبور غالبا بسبب ذلك .

(وندب يوم الفطر أكله) حلوا وترا ولو قرويا (قبل) خروجه إلى (صلاتها واستياكه واغتساله وتطيبه) بما له ريح لالون (ولبسه أحسن ثيابه) ولو غير أبيض (وأداء فطرته) صح عطفه على أكله لأن الكلام كله قبل الخروج ومن ثم أتى بكلمة (ثم خروجه) ليفيد تراخيه عن جميع ما مر (ماشيا إلى الجبانة)

تبعا للدرر ، ومن حيث تقديمه الكسوف على الفرض وهو بحث أيضا مخالف لما ذكره الشارح من تقديم العيد على الكسوف مع أن العيد واجب فقدم فبالأولى تقديم فرض الوقت . وفي الجوهرة من باب الكسوف : إذا اجتمع الكسوف والجنازة بدئ بالجنازة لأنها فرض وقد يخشى على الميت التغير اه أي لطول صلاة الكسوف . وقد يقال : قدم العيد لئلا يحصل الاشتباه لأنه يؤدى بجمع عظيم ، وعلى هذا تقدم الجمعة أيضا على الكسوف ولذا خص صاحب الأشباه تقديم فرض الوقت دون الجمعة . ويؤخذ من قوله أيضا إن ضاق الوقت تقديم فرض المغرب لأن وقته ضيق كما بحثه ح وهو ظاهر ثم رأيته صريحا في جنائز التاترخانية وقال بعده وروى الحسن أنه يخير فافهم .

مطلب يطلق المستحب على السنة وبالعكس

(قوله وندب يوم الفطر الخ) الندب قول البعض وعد المصنف الغسل سابقا من السنن والصحيح أن الكل سنة لخصوص الرجال قهستاني عن الزاهدي ط وزاد في البحر عن المجتبى وإنما سماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب قال نوح أفندي وحاصله تجويز إطلاق اسم المستحب على السنة وعكسه ولهذا أطلق في الهداية اسم المستحب على الغسل ثم قال فيسن فيه الغسل اه وفي القهستاني أيضا أن هذه الأمور مندوبة قبل الصلاة ومن آدابها لامن آداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة أن في غسله اختلاف الجمعة اه (قوله حلوا) قال في فتح القدير ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري « كان عليه الصلاة والسلام لايغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا » اه .

قلت : فالظاهر أن التمر أفضل كما اقتضاه هـــذا الخبر فان لم يجد يأكل شيئا حلوا ثم رأيته في شرح المنية (قوله ولو قرويا) كذا في الشرنبلالية ولعله يشير إلى أن ذلك ليس من سنن الصلاة بل من سنن اليوم لأن في الأكل مبادرة إلى قبول ضيافة الحق سبحانه وإلى امتثال أمره بالافطار بعد امتثال أمره بالصيام تأمل (قوله واستياكه) لأنه مندوب إليه في سائر الصلوات اختيار ، ومفاده أن المراد به الاستياك عند القيام إلى الصلاة فإنه مستحب كما قدمناه في سنن الوضوء وكذا عند الاجتماع بالناس وعليه فيستحب قبل التوجه إليها أيضا وأما السواك في الوضوء فإنه سنة مؤكدة ولا خصوصية للعيد فيه (قوله ولو غير أبيض) قال في البحر : وظاهر كلامهم تقديم الأحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وإن لم يكن أبيض والدليل دال عليه فقد روى البيهقي « أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء » وفي الفتح الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا أنها أحمر بحت فليكن محمل البردة أحدهما اه أي أحد الثوبين اللذين هما الحلة أي فلا يعارض ذلك حديث النهي عن لبس الأحمر والقول مقدم على الفعل والحاظر على المبيح إذا تعارضا فكيف إذا لم يتعارضا بالحمل المذكور اه بزيادة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام على لبس الأحمر في كتاب الحظر والإباحة (قوله صح عطفه) جواب سؤال تقديره كيف صح عطف أداء الفطرة على المندوبات مع وجوبه فأجاب بأن الكلام هنا في الأداء قبل الخروج والواجب مطلق الأداء اه ح (قوله ومن ثم) أي من أجل كون جميع تلك الأحكام قبل الخروج ط (قوله أتى بكلمة ثم) أي المفيدة للترتيب والتراخي ليفيد تراخي الخروج عن الجميع ، فيدل على أن المراد فعل جميع ماذكر قبله ، بخلاف مالو أتى بالواو أو بالفاء لأن الفاء ربما توهم تعقيبه على أداء الفطرة

وهى المصلى العام ، والواجب مطلق التوجه (والخروج إليها) أى الجبانة لصلاة العيد (سنة وإن وسعهم المسجد الجامع) هو الصحيح (ولا بأس بإخراج منبر إليها) لكن فى الخلاصة : لا بأس ببنائه دون إخراجه ، ولا بأس بعوده راكبا. وندب كونه من طريق آخر وإظهار البشاشة وإكثار الصدقة والتختم والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لاتنكر (ولا يكبر فى طريقها ولا يتنفل قبلها مطلقا) يتعلق بالتكبير والتنفل كذا قرره المصنف تبعا للبحر

فقط بخلاف ثم ولذا قال ليفيد تراخيه عن جميع مامر والأظهر أن يقول وليفيد عطفا على العلة السابقة. وقد يقال حذف العاطف لأنه بمعنى العلة الأولى فالثانية بدل منها للتوضيح فافهم. هذا والمصرح به أنه يندب أداء الفطرة فى الطريق وهو متوجه إلى المصلى وماهنا يوهم خلافه فتأمل (قوله المصلى العام) أى فى الصحراء بحر عن المغرب (قوله والواجب مطلق التوجه) أى لا التوجه المترتب على ماذكر ولا التوجه المقيد بالمشى ولا التوجه إلى خصوص الجبانة وهذا تكملة الجواب عن السؤال المقدر (قوله هو الصحيح) قال فى الظهيرية. وقال بعضهم : ليس بسنة وتعارف الناس ذلك لضيق المسجد وكثرة الزحام ، والصحيح هو الأول اه :

وفى الخلاصة والخانية السنة أن يخرج الإمام إلى الجبانة ، ويستخلف غيره ليصلى فى المصر بالضعفاء بناء على أن صلاة العيدين فى موضعين جائزة بالاتفاق وإن لم يستخلف فله ذلك اه نوح (قوله ولا بأس بإخراج منبر إليها) عزاه فى الدرر إلى الاختيار (قوله لكن فى الخلاصة الخ) ومثله فى الخانية فإنهما قالا ولا يخرج المنبر إلى الجبانة يوم العيد :

واختلف المشايخ فى بنائه فى الجبانة قيل يكره وقيل لا ، فدل كلامهما على أنه لا خلاف فى كراهة إخراجه إليها وإنما الخلاف فى بنائه فيها. ويمكن حمل الكراهة على التنزيهية وهى مرجع خلاف الأولى المفاد من كلمة لا بأس غالبا فلا مخالفة فافهم وفى الخلاصة عن خواهر زاده هذا أى بناؤه حسن فى زماننا (قوله من طريق آخر) لما رواه البخارى « أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم عيد خالف الطريق» ولأن فيه تكثير الشهود لأن أمكنة القربة تشهد لصاحبها شرح المنية (قوله والتختم) ظاهره ولو لغير أمير وقاض ومفت . وما فى كتاب الحظر من قصره على نحو هؤلاء محمول على الدوام ويدل له مافى النهر عن الدراية أن من كان لايتختم من الصحابة كان يتختم يوم العيد وهذا أولى مما فى القهستانى حيث خصه بذى سلطان . ومن المندوبات صلاة الصبح فى مسجد حيه ط (قوله لاتنكر) خبر قوله والتهنئة وإنما قال كذلك لأنه لم يحفظ فيها شىء عن أبى حنيفة وأصحابه وذكر فى القنية أنه لم ينقل عن أصحابنا كراهة وعن مالك أنه كرهها وعن الأوزاعى أنها بدعة وقال المحقق ابن أمير حاج : بل الأشبه أنها جائزة مستحبة فى الجملة ثم ساق آثارا بأسانيد صحيحة عن الصحابة فى فعل ذلك ثم قال : والمتعامل فى البلاد الشامية والمصرية عيد مبارك عليك ونحوه وقال يمكن أن يلحق بذلك فى المشروعية والاستحباب لما بينهما من التلازم فإن من قبلت طاعته فى زمان كان ذلك الزمان عليه مباركا على أنه قد ورد الدعاء بالبركة فى أمور شتى فيؤخذ منه استحباب الدعاء بها هنا أيضا اه (قوله فى طريقها) ليس التقييد به للاحتراز عن البيت أو المصلى وإنما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والأضحى فإن السنة فى الأضحى التكبير فى الطريق كما سيأتى فافهم (قوله قبلها) ظرف لقوله ولا يتنفل للاحتراز عما بعدها فإن فيه تفصيلا كما صرح به بعده (قوله يتعلق بالتكبير والتنفل) المراد التعلق المعنوى أى أنه قيد لهما فمعنى الاطلاق فى التكبير : أى سواء كان سرا أو جهرا وفى التنفل سواء كان فى المصلى اتفاقا أو فى البيت فى الأصح وسواء كان ممن يصلى العيد أولا حتى أن المرأة إذا أرادت صلاة الضحى يوم العيد تصليها بعد مايصلى الإمام فى الجبانة أفاده فى البحر (قوله كذا قرره المصنف تبعا للبحر الخ) حاصل الكلام

لـكن تعقبه فى النهر ورجح تقييده بالجهر. زاد فى البرهان وقالا: الجهر به سنة كالأضحى وهى رواية عنه ووجهها ظاهر قوله تعالى — ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم — ووجه الأول أن رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع اه.

(وكذا) لايتنفل (بعدها فى مصلاها) فإنه مكروه عند العامة (وإن) تنفل بعدها (فى البيت جاز) بل

فى هذا المقام أنه قال فى الخلاصة: ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو إحدى الروايتين عنه والأصح ماذكرنا أنه لايكبر فى عيد الفطر اه.

فأفاد أن الخلاف فى أصل التكبير لا فى صفته وأن الاتفاق على عدم الجهر به. ورده فى فتح القدير بأنه ليس بشىء إذ لايمنع من ذكر الله تعالى فى وقت من الأوقات بل من إيقاعه على وجه البدعة وهو الجهر لمخالفته قوله تعالى — واذكر ربك فى نفسك — فيقتصر على مورد الشرع وهو الأضحى لقوله تعالى — واذكروا الله فى أيام معدودات — ورد فى البحر على الفتح بأن صاحب الخلاصة أعلم منه بالخلاف وبأن تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع اه.

أقول: مافى الخلاصة يشعر به كلام الخانية فإنه قال ويكبر يوم الأضحى ويجهر، ولا يكبر يوم الفطر فى قول أبى حنيفة لـكن لاشك أن المحقق ابن الهمام له علم تام بالخلاف أيضا، كيف وفى غاية البيان المراد من نفى التكبير التكبير بصفة الجهر ولا خلاف فى جوازه بصفة الإخفاء اه.

فأفاد أن الخلاف بين الإمام وصاحبيه فى الجهر والاخفاء لافى أصل التكبير وقد حكى الخلاف كذلك فى البدائع والسراج والمجمع ودرر البحار والملتقى والدرر والاختيار والمواهب والإمداد والإيضاح والتتارخانية والتجنيس والتبيين ومختارات النوازل والكفاية والمعراج. وعزاه فى النهاية إلى المبسوط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف مافى الخلاصة بل حكى القهستانى عن الإمام روايتين إحداهما أنه يسر والثانية أنه يجهر كقولهما قال: وهى الصحيح على ماقال الرازى ومثله فى النهر. وقال فى الحلية: واختلف فى عيد الفطر، فعن أبى حنيفة وهو قول صاحبيه واختيار الطحاوى أنه يجهر وعنه أنه يسر وأغرب صاحب النصاب حيث قال يكبر فى العيدين سرا كما أغرب من عزا إلى أبى حنيفة أنه لا يكبر فى الفطر أصلا وزعم أنه الأصح كما هو ظاهر الخلاصة اه. فقد ثبت أن مافى الخلاصة غريب مخالف للمشهور فى المذهب فافهم وفى شرح المنية الصغير ويوم الفطر لايجهر به عنده وعندهما يجهر وهو رواية عنه والخلاف فى الأفضلية أما الكراهة فمنتفية عن الطرفين اه وكذا فى الكبير وأما قول الفتح إذ لايمنع عن ذكر الله تعالى الخ فهو منقول فى البدائع وغيرها عن الإمام فى بحث تكبير التشريق. هذا وقد ذكر الشيخ قاسم فى تصحيحه أن المعتمد قول الإمام (قوله لـكن تعقبه فى النهر) أقول: لم يتعقبه صريحا لأنه نقل كلام البحر وأقره نعم ذكر قبله أن الخلاف فى الجهر وعدمه وعزاه إلى معراج الدراية والتجنيس وغاية البيان والزيلعى (قوله زاد فى البرهان الخ) أى زاد على مافى النهر التصريح بأنه سنة عندهما أى لامستحب وإلا فقد علمت أنه فى النهر صرح بالخلاف بين الإمام وصاحبيه لـكنه لم يصرح بأنه سنة أومستحب فافهم (قوله ووجهها) أى هذه الرواية (قوله فيقتصر على مورد الشرع) وهو مافى البحر عن القنية التكبير جهرا فى غير أيام التشريق لايسن إلا بإزاء العدو أو اللصوص وقاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف كلها اه زاد القهستانى أو علا شرفا (قوله وكذا لايتنفل الخ) لما فى الكتب الستة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها، وهذا النفى بعدها محمول عليه فى المصلى لما روى

يندب تنفل بأربع وهذا للخواص أما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل أصلا لقلة رغبتهم فى الخيرات بحر. وفى هامشه بخط ثقة وكذا صلاة رغائب وبراءة وقدر لأن علياً رضى الله عنه رأى رجلا يصلى بعد العيد فقيل أما تمنعه ياأمير المؤمنين؟فقال أخاف أن أدخل تحت الوعيد قال الله تعالى – أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى (ووقتها من الارتفاع) قدر رمح فلا تصح قبله بل تكون نفلا محرما (إلى الزوال) بإسقاط الغاية (فلو زالت

ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايصلى قبل العيدشيئا فإذارجع إلى منزله صلى ركعتين» كذا فى فتح القدير .

قال فى منح الغفار أقول :وهكذا استدل به الشراح على الكراهة. وعندى فى كونه مفيدا للمدعى نظر لأن غاية مافيه أن ابن عباس حكى أنه عليه الصلاة والسلام خرج فصلى بهم العيد ولم يصل الخ وهذا لايقتضى أن ترك ذلك كان عادة له ويمثل هذا لاتثبت الكراهة إذ لابد لها من دليل خاص كما ذكره صاحب البحر اه .

قلت : لكن ذكر العلامة نوح أفندى أن وجه الاستدلال ماذكروه فى كراهة التنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتيه من أنه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على الصلاة فعدم فعله يدل على الكراهة إذ لولاها لفعله مرة بيانا للجواز اه :

قلت : هذا مسلم فيما إذا تكرر منه ذلك ،أما عدم الفعل مرة فلا وليس فى حديث ابن عباس المار ما يفيد التكرار فافهم (قوله بأربع) أو بركعتين والأول أفضل كما فى القهستانى (قوله وهذا) أى ما مر من المنع عن التكبير والتنفل (قوله للخواص) الظاهر أن المراد بهم الذين لايؤثر عندهم الزجر غلاء ولا كسلا حتى يفضى بهم إلى الترك أصلا ط (قوله أصلا) أى لاسرا ولا جهرا فى التكبير ولا قبل الصلاة بمسجد أو بيت أو بعدها بمسجد فى التنفل ط .

أقول : وظاهر كلام البحر أنه زاد التنفل بحثا منه واستشهد له بما فى التجنيس عن الحلوانى أن كسالى العوام إذا صلوا الفجر عند طلوع الشمس لا يمنعون لأنهم إذا منعوا تركوها أصلا وأداؤها مع تجويز أهل الحديث لها أولى من تركها أصلا (قوله وفى هامشه الخ) تقدم الكلام على هذه الصلاة فى باب النوافل وأن المراد ببراءة ليلة النصف من شعبان وليلة القدر السابع والعشرين من رمضان. ثم إن مانقله قال الرحمتى هو من الحواشى الموحشة ويمنع التوثق بذلك الخط إجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع وقد نصوا على وضع حديث هذه الصلوات والفقه لا ينقل من الهوامش المجهولة سيا ماكان فساده ظاهرا ، وقوله لأن عليا الخ تعليل لما فى البحر وظاهر هذا الأثر تقرر الكراهة عندهم فى المصلى وأنها تنزيهية وإلا لما أقره إذ لا يجوز الاقرار على المنكر اه ولا يرد ما مر من عدم منعهم عن صلاة الفجر عند طلوع الشمس لأن ذلك لخوف تركها أصلا فيقع التارك فى محظور أعظم والله أعلم (قوله من الارتفاع) المراد به أن تبيض زيلعى (قوله قدر رمح) هو اثنا عشر شبرا والمراد به وقت حل النافلة فلا مباينة بينهما خلافا لما فى القهستانى ط .

[تنبيه] يندب تعجيل الأضحى لتعجيل الأضاحي وتأخير الفطر ليؤدى الفطرة كما فى البحر (قوله بل تكون نفلا محرما) لأنها قبل دخول وقتها لم تصر واجبة كما لو صلى ظهر اليوم عند طلوع الشمس فلا ينافى ما تقدم فى أوقات الصلاة من أنه فى وقت الطلوع والاستواء والغروب لا ينعقد شىء من الفرائض والواجبات الفائتة سوى عصر يومه حتى لوشرع فيها بفريضة لم يكن داخلا فى الصلاة أصلا فلا تنتقض طهارته بالقهقهة بخلاف مالوشرع فى التطوع فافهم (قوله بإسقاط الغاية) أى مثل –وأتموا الصيام إلى الليل– قال القهستانى فالزوال ليس وقتا لها لأن

الشمس وهو فى أثنائها فسدت) كما فى الجمعة كذا فى السراج وقدمناه فى الاثنى عشرية (ويصلى الإمام بهم ركعتين مثنيا قبل الزوائد وهى ثلاث تكبيرات فى كل ركعة) ولو زاد تابعه

الصلاة الواجبة لا تنعقد عند قيامه اه قال ط : وهذا يرشد إلى أن المراد بالزوال الاستواء وأطلق عليه للمجاورة (قوله فسدت) أى فسد الوصف وانقلبت نفلا اتفاقا إن كان الزوال قبل القعود قدر التشهد وعلى قول الإمام إن كان بعده ط .

قلت : وهذا ذكره الشارح بحثا عند ذكر المسائل الاثنى عشرية وقال ولم أره (قوله كما فى الجمعة) أى إذا دخل وقت العصر فيها ط (قوله وقدمناه) أى فى باب الاستخلاف (قوله ويصلى الإمام بهم الخ) ويكفى فى جماعتها واحد كما فى النهر ط (قوله مثنيا قبل الزوائد) أى قارئا الامام وكذا المؤتم الثناء قبلها فى ظاهر الرواية لأنه شرع فى أول الصلاة إمداد ، وسميت زوائد لزيادتها على تكبيرة الإحرام والركوع وأشار إلى أن التعوذ يأتى به الامام بعدها لأنه سنة القراءة (قوله وهى ثلاث تكبيرات) هذا مذهب ابن مسعود وكثير من الصحابة ، ورواية عن ابن عباس وبه أخذ أئمتنا الثلاثة وروى عن ابن عباس أنه يكبر فى الأولى سبعا وفى الثانية ستا وفى رواية : خمسا منها ثلاثة أصلية وهى تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع والباقى زوائد فى الأولى خمس وفى الثانية خمس أو أربع ويبدأ بالتكبير فى كل ركعة قال فى الهداية : وعليه عمل العامة اليوم لأمر الخلفاء من بنى العباس به والمذهب الأول اه .

مطلب تجب طاعة الإمام فيما ليس بمعصية

قال فى الظهيرية : وهو تأويل ما روى عن أبى يوسف ومحمد فإنهما فعلا ذلك لأن هارون أمرهما أن يكبرا بتكبير جده ففعلا ذلك امتثالا له لا مذهبا واعتقادا قال فى المعراج لأن طاعة الإمام فيما ليس بمعصية واجبة اه ومنهم من جزم بأن ذلك رواية عنهما بل فى المجتبى وعن أبى يوسف أنه رجع إلى هذا ثم ذكر غير واحد من المشايخ أن المختار العمل برواية الزيادة أى زيادة تكبيرة فى عيد الفطر ، وبرواية النقصان فى عيد الأضحى عملا بالروايتين وتخفيفا فى الأضحى لاشتغال الناس بالأضاحى . وقيل : تعجيلا لحق الفقراء فيها بقدر تكبيرة وتمامه فى الحلية وحمل الشافعى جميع التكبيرات المروية عن ابن عباس على الزوائد ، وهذا خلاف ما حملناه عليه والمذهب عندنا قول ابن مسعود ، وما ذكروا من عمل العامة بقول ابن عباس لأمر أولاده من الخلفاء به كان فى زمنهم أما فى زماننا فقد زال فالعمل الآن بما هو المذهب عندنا كذا فى شرح المنية وذكر فى البحر أن الخلاف فى الأولوية ونحوه فى الحلية .

مطلب أمر الخليفة لا يبقى بعد موته

[تنبيه] يؤخذ من قول شرح المنية كان فى زمنهم الخ أن أمر الخليفة لا يبقى بعد موته أو عزله كما صرح به فى الفتاوى الخيرية وبنى عليه أنه لو نهى عن سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة لا يبقى نهيه بعد موته والله أعلم (قوله ولو زاد تابعه الخ) لأنه تبع لإمامه فتجب عليه متابعته وترك رأيه برأى الإمام لقوله عليه الصلاة والسلام « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه » فالم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر الخطأ فى المجتهدات فأما إذا خرج عن أقوال الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يلزمه اتباعه ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع أو بمن يقنت فى الفجر أو بمن يرى تكبيرات الجنازة خمسا لا يتابعه لظهور خطئه بيقين لأن ذلك كله منسوخ بدائع .

إلى ستة عشر لأنه مأثور ،لا أن يسمع من المكبرين فيأتى بالكل (ويوالى) ندبا (بين القراءتين) ويقرأ كالجمعة (ولو أدرك) المؤتم (الإمام فى القيام)

أقول : يؤخذ منه أن الحنفى إذا اقتدى بشافعى فى صلاة الجنازة يرفع يديه لأنه مجتهد فيه فهو غير منسوخ لأنه قد قال به أئمة بلخ من الحنفية وسيأتى تمامه فى الجنائز وقدمناه فى أواخر بحث واجبات الصلاة (قوله إلى ستة عشر) كذا فى البحر عن المحيط. وفى الفتح قيل: يتابعه إلى ثلاث عشرة وقيل إلى ست عشرة اهـ .

قلت : ولعل وجه القول الثانى حمل الثلاث عشرة المروية عن ابن عباس على الزوائد كما مر عن الشافعى وهى مع الثلاث الأصلية تصير ست عشرة وإلا لم أر من قال بأن الزوائد ست عشرة فليراجع ، وقد راجعت مجمع الآثار للإمام الطحاوى فلم أر فيما ذكره من الأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين أكثر مما مر عن ابن عباس فهذا يؤيد القول الأول ولذا قدمه فى الفتح ونسبه فى البدائع إلى عامة المشايخ على أن ضم الثلاث الأصلية إلى الزوائد بعيد جدا لأن القراءة فاصلة بينهما فتأمل (قوله فيأتى بالكل) قال فى البحر نقلا عن المحيط فإن زاد لا يلزمه متابعته لأنه مخطئ بيقين ،ولو سمع التكبيرات من المكبرين يأتى بالكل احتياطا وإن كثر لاحتمال الغلط من المكبرين ، ولذا قيل ينوى بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الإمام فى كل تكبيرة اهـ .

قلت : والظاهر أنه عبر عنه بقيل لضعفه ولذا لم يذكره الشارح فإنه يقتضى أن من لم يسمع من الإمام ينوى الافتتاح بالثلاث أيضا وإن لم يزد عليها ، فإن احتمال الغلط والتقدم موجود فى الكل لا فى خصوص الزائد على المأثور فى الركعة الأولى فتأمل وسيأتى فى صلاة الجنازة أنه ينوى فيها الافتتاح بكل تكبيرة أيضا ويأتى تمام البحث فيه (قوله ويوالى ندبا بين القراءتين) أى بأن يكبر فى الركعة الثانية بعد القراءة لتكون قراءتها تالية لقراءة الركعة الأولى ، أما لو كبر فى الثانية قبل القراءة أيضا كما يقول ابن عباس يكون التكبير فاصلا بين القراءتين ، وأشار بقوله : ندبا إلى أنه لو كبر فى أول كل ركعة جاز لأن الخلاف فى الأولوية كما مر عن البحر. هذا، وأما ما فى المحيط من التعليل للموالاة بأن التكبيرات من الشعائر ولهذا وجب الجهر بها فوجب ضم الزوائد فى الأولى إلى تكبيرة الافتتاح لسبقها على تكبيرة الركوع وإلى تكبيرة الركوع فى الثانية لأنها الأصل فقد قال فى البحر الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لأن الموالاة مستحبة اهـ وكذا قوله وجب الجهر بها : أى ثبت فى بعض المواضع كما فى الأذان والتكبير فى طريق المصلى وتكبير التشريق ، وأما الجهر فى تكبيرات الزوائد فالظاهر استحبابه للإمام فقط للإعلام فتأمل لكن فى البحر عن المحيط إن بدأ الإمام بالقراءة سهوا فتذكر بعد الفاتحة والسورة يمضى فى صلاته وإن لم يقرأ إلا الفاتحة كبر وأعاد القراءة لزوما لأن القراءة إذا لم تتم كان امتناعا من الإتمام لا رفضا للفرض اهـ ونحوه فى الفتح وغيره وظاهره أن تقديم الكبير على القراءة واجب وإلا لم ترفض الفاتحة لأجله يؤيده ما قدمناه فى باب صفة الصلاة من أنه إن كبر وبدأ بالقراءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لا يعيد لفوت محلها.وقد يجاب بأن العود إلى التكبير قبل إتمام القراءة ليس لأجل المستحب الذى هو الموالاة بل لأجل استدراك الواجب الذى هو التكبير لأنه لم يشرع فى الركعة الأولى بعد القراءة بدليل أنه لو تذكره بعد قراءة السورة يتركه فكان مثل ما لو نسى الفاتحة وشرع فى السورة ثم تذكر يترك السورة ويقرأ الفاتحة لوجوبها بخلاف الثناء والتعوذ والتسمية والله أعلم (قوله ويقرأ كالجمعة) أى كالقراءة فى صلاة الجمعة ،لما روى أبو حنيفة « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى العيدين ويوم الجمعة الأعلى والغاشية » كما فى الفتح . وقال فى البدائع فإن تبرك بالاقتداء به صلى الله عليه وسلم فى قراءتهما فى أغلب الأوقات فحسن لكن يكره أن يتخذهما حتما لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا فى الجمعة اهـ ويجهر بالقراءة كما ذكره فى فصل القراءة وصرح به فى البحر هنا (قوله فى القيام) أى القيام قبل

بعد ما كبر (كبر) فى الحال برأي نفسه لأنه مسبوق، ولو سبق بركعة يقرأ ثم يكبر لئلا يتوالي التكبير (فلو لم يكبر حتى ركع الإمام قبل أن يكبر) المؤتم (لايكبر) فى القيام (و) لكن (يركع ويكبر فى الركوع) على الصحيح لأن للركوع حكم القيام فالإتيان بالواجب أولى من المسنون (كما لو ركع الإمام قبل أن يكبر فإن الإمام يكبر فى الركوع ولا يعود إلى القيام ليكبر) فى ظاهر الرواية فلو عاد ينبغي الفساد (ويرفع يديه فى الزوائد) وإن لم ير إمامه

الركوع، أما لو أدركه راكعا فإن غلب على ظنه إدراكه فى الركوع كبر قائما برأى نفسه ثم ركع وإلا ركع وكبر فى ركوعه خلافا لأبى يوسف ولا يرفع يديه لأن الوضع على الركبتين سنة فى محله والرفع لا فى محله وإن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقى من التكبير لئلا تفوته المتابعة ولو أدركه فى قيام الركوع لا يقضيها فيه لأنه يقضى الركعة مع تكبيراتها فتح وبدائع (قوله كبر فى الحال) أى وإن كان الإمام قد شرع فى القراءة كما فى الحلية (قوله برأى نفسه الخ) أى ولو كان إمامه شافعيا كبر سبعا فإنه يكبر ثلاثا بخلاف مامر من أنه يتابعه فى المأثور لأنه فى المدرك (قوله لأنه مسبوق) أى وهو منفرد فيما يقضى والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل فتح.

قلت: فعلى هذا إذا أدرك مع الإمام مالا ينقص عن رأى نفسه ينبغى أن لايقضى بعده شيئا فتنبه له اه حلية (قوله يقرأ ثم يكبر) أى إذا قام إلى قضائها، أما الركعة التى أدركها مع الإمام فينبغى أن يجرى فيها التفصيل المار من إدراكه كل التكبير أو بعضه أولا ولا كما أفاده فى الحلية (قوله لئلا يتوالى التكبير) أى لأنه إذا كبر قبل القراءة وقد كبر مع الإمام بعد القراءة لزم توالى التكبيرات فى الركعتين قال فى البحر ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول على رضى الله عنه فكان أولى كذا فى المحيط وهو مخصص لقولهم إن المسبوق يقضى أول صلاته فى حق الأذكار اه.

[تنبيه] قد علمت أن المسبوق يكبر برأى نفسه أما اللاحق فإنه يكبر على رأى إمامه لأنه خلف الإمام حكما بحر عن السراج (قوله فلو لم يكبر الخ) مرتبط بقوله ولو أدرك الإمام فى القيام (قوله قبل أن يكبر المؤتم) يغنى عنه ما قبله فالأولى حذفه (قوله ويكبر فى الركوع على الصحيح) كذا قاله المصنف فى منحه ويخالفه قول البحر ولو أدركه فى القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر فى الركوع على الصحيح اه ومثله فى النهر وذكر فى الحلية قيل يكبر فى الركوع وقيل لا وقواه فى المحيط اه قال ط: كأنه لأن التقصير جاء من جهته (قوله فالإتيان بالواجب) وهو التكبير أولى من المسنون وهو التسبيح وقد علمت مافيه ط وفسر الرحمتى الواجب بالمتابعة والمسنون بالاتيان بالتكبير فى محض القيام: أى لأن التكبير يكفى إيقاعه فى الركوع لكن كونه فى محض القيام سنة تأمل (قوله فى ظاهر الرواية) تبع فيه المصنف فى المنح. والذى فى البحر والحلية أن ظاهر الرواية أنه لايكبر فى الركوع ولا يعود إلى القيام زاد فى الحلية وعلى ما ذكره الكرخى ومشى عليه فى البدائع وهو رواية النوادر يعود إلى القيام ويكبر ويعيد الركوع دون القراءة اه وهذه الرواية أيضا تخالف ما فى المتن.

نعم صرح بمثله فى البحر والحلية والفتح والذخيرة فى باب الوتر والنوافل وذكروا الفرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لأجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعا عليه دون قنوت الوتر، وذكر مثله فى البدائع هناك مخالفا لما ذكره فى هذا الباب ولكن حيث ثبت ظاهر الرواية لا يعدل عنه وعلى ما فى المتن، فالفرق بين التكبير وبين القنوت حيث لا يأتى به فى الركوع أنه لم يشرع إلا فى محل القيام بخلاف التكبير (قوله فلو عاد ينبغى الفساد) تبع فيه صاحب النهر وقد علمت أن العود رواية النوادر على أنه يقال عليه ما قاله ابن الهمام فى ترجيح القول بعدم الفساد فيما لو عاد إلى القعود الأول بعد ما استتم قائما بأن فيه رفض الفرض لأجل الواجب وهو وإن لم يحل فهو بالصحة لا يخل (قوله ويرفع يديه) أى ماسا بإبهاميه شحمتى أذنيه ط (قوله فى الزوائد) قيد به للاحتراز عن

ذلك (إلا إذا كبر راكعا) كما مر فلا يرفع يديه على المختار لأن أخذ الركبتين سنة فى محله (وليس بين تكبيراته ذكر مسنون) ولذا يرسل يديه (ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات) هذا يختلف بكثرة الزحام وقلته (ويخطب بعدها خطبتين) وهما سنة (فلو خطب قبلها صح وأساء) لترك السنة ، وما يسن فى الجمعة ويكره يسن فيها ويكره (و) الخطب ثمان بل عشر (يبدأ بالتحميد فى) ثلاث (خطبة) جمعة (واستسقاء ونكاح) وينبغى أن تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولم أره (ويبدأ بالتكبير فى) خمس (خطبة العيدين) وثلاث خطب الحج إلا أن التى بمكة وعرفة يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة كذا فى خزانة أبى الليث (ويستحب أن يستفتح الأولى بتسع تكبيرات تترى) أى متتابعات (والثانية بسبع) هو السنة (و) أن (يكبر قبل نزوله من المنبر أربع عشرة) وإذا صعد عليه لايجلس عندنا معراج (و) أن (يعلم الناس فيها أحكام) صدقة (الفطر) ليؤديها من لم يؤدها وينبغى تعليمهم فى الجمعة التى قبلها ليخرجوها فى محلها ولم أره وهكذا كل حكم احتيج إليه ، لأن الخطبة شرعت للتعليم (ولا يصليها وحده إن فاتت مع الإمام) ولو بالإفساد اتفاقا فى الأصح كما فى تيمم البحر ، وفيها

تكبير الركوع الثانى فإنه ألحق بها حتى قلنا بوجوبه أيضا مع أنه لارفع فيه نهر وما وقع فى البحر من التعبير بتكبيرتى الركوع بالتثنية اعترضه فى الشرنبلالية بأن الكمال صرح فى باب سجود السهو بأنه لايجب بترك تكبيرات الانتقال إلا فى تكبيرة ركوع الركعة الثانية من العيد اهـ (قوله ذلك) أى الرفع (قوله سنة فى محله) أى والرفع سنة فى غير محله وذو المحل أولى ط (قوله ولذا يرسل يديه) أى فى أثناء التكبيرات ويضعهما بعد الثالثة كما فى شرح المنية لأن الوضع سنة قيام طويل فيه ذكر مسنون (قوله هذا يختلف الخ) أشار إلى ما فى البحر عن المبسوط من أن هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لأن المقصود إزالة الاشتباه (قوله فلو خطب قبلها الخ) وكذا لو لم يخطب أصلا كما قدمناه عن البحر (قوله يسن فيها ويكره) أى إلا التكبير وعدم الجلوس قبل الشروع فيها فإنهما سنة هنا لا فى خطبة الجمعة (قوله بل عشر) أى بناء على القول بأن للكسوف خطبة عندنا وعلى قولهما بأن للاستسقاء خطبة كما سيأتى (قوله واستسقاء) أى بناء على قولهما من أن له خطبة (قوله إلا أن التى بمكة وعرفة الخ) وأما التى بمنى حادى عشر ذى الحجة فليس فيها تلبية لأن التلبية تنقطع بأول رمى ط (قوله ويستحب الخ) ذكر ذلك فى المعراج عن مجمع النوازل وقال فى الخانية إنه ليس للتكبير عدد فى ظاهر الرواية لكن ينبغى أن لا يكون أكثر الخطبة التكبير ويكبر فى الأضحى أكثر من الفطر اهـ :

قلت : وإطلاق العدد فى ظاهر الرواية لا ينافى تقييده بما ورد فى السنة وقال به الشافعى رحمه الله تعالى (قوله لا يجلس عندنا) لأن الجلوس لانتظار فراغ المؤذن من الأذان والأذان غير مشروع فى العيد فلاحاجة إلى الجلوس معراج (قوله ولم أره) البحث لصاحب البحر وقال بعده والعلم أمانة فى عنق العلماء اهـ ويؤيده ما سيذكره الشارح فى أول باب صدقة الفطر عن الشمنى « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر بإخراجها » (قوله وهكذا الخ) هو من تتمة كلام البحر حيث قال ويستفاد من كلامهم أن الخطيب إذا رأى حاجة إلى معرفة بعض الأحكام فإنه يعلمهم إياها فى خطبة الجمعة خصوصا وفى زماننا لكثرة الجهل وقلة العلم فينبغى أن يعلمهم فيها أحكام الصلاة كما لا يخفى اهـ (قوله مع الإمام) متعلق بمحذوف حال من ضمير فاتت لا بفاتت لأن المعنى أن الإمام أداها وفاتت المقتدى لأنها لو فاتت الإمام والمقتدى تقضى كما يأتى أفاده فى معراج الدراية (قوله ولو بالإفساد) أى بعد أن دخل فيها مع الإمام وفرغ منها الإمام (قوله فى الأصح) مقابله ماحكاه فى البحر هنا عن أبى يوسف أنه إذا أفسدها بعد الشروع تقضى ، لأن الشروع كالنذر فى الإيجاب (قوله وفيها)

يلغز : أى رجل أفسد صلاة واجبة عليه ولاقضاء؟ (و) لو أمكنه الذهاب إلى إمام آخر فعل لأنها (تؤدى بمصر واحد (بمواضع) كثيرة (اتفاقا) فإن عجز صلى أربعا كالضحى (وتؤخر بعذر) كمطر (إلى الزوال من الغد فقط) فوقتها من الثانى كالأول وتكون قضاء لاأداء كما سيجىء فى الأضحية وحكى القهستانى قولين (وأحكامها أحكام الأضحى لكن هنا يجوز تأخيرها إلى آخر ثالث أيام النحر بلا عذر مع الكراهة وبه) أى بالعذر (بدونها) فالعذر هنا لنفى الكراهة وفى الفطر للصحة (ويكبر جهرا) اتفاقا (فى الطريق) قيل وفى المصلى وعليه عمل الناس اليوم لافى البيت (ويندب تأخير أكله عنها) وإن لم يضح فى الأصح ،

أى فى صورة الإفساد وقوله : واجبة زيادة فى الالغاز لا للاحتراز عن النفل فإنه يجب قضاؤه بالأفساد ط (قوله اتفاقا) والخلاف إنما هو فى الجمعة بحر (قوله صلى أربعا كالضحى) أى استحبابا كما فى القهستانى وليس هذا قضاء لأنه ليس على كيفيتها ط .

قلت : وهى صلاة الضحى كما فى الحلية عن الخانية فقوله تبعا للبدائع كالضحى معناه أنه لا يكبر فيها للزوائد مثل العيد تأمل (قوله بعذر كمطر) دخل فيه ما إذا لم يخرج الإمام وما إذا غم الهلال فشهدوا به بعد الزوال أو قبله ، بحيث لا يمكن جمع الناس أو صلاها فى يوم غيم ، وظهر أنها وقعت بعد الزوال كما فى الدرر وشرحه للشيخ إسمعيل وفيه عن الحجة : إمام صلى العيد على غير وضوء ثم علم بذلك قبل أن يتفرق الناس توضأ ويعيدون وإن تفرق الناس لم يعد بهم وجازت صلاتهم صيانة للمسلمين وأعمالهم (قوله فقط) راجع إلى قوله : بعذر فلا تؤخر من غير عذر وإلى قوله إلى الزوال فلاتصح بعده وإلى قوله من الغد فلا تصح فيما بعد غد ولو بعذر كما فى البحر ط (قوله وحكى القهستانى قولين) ثم قال ولعله مبنى على اختلاف الروايتين ويؤيده مافى زكاة النظم أن لصلاته يوما واحدا فى الأصول ويومين فى مختصر الكرخى اهـ :

[تنبيه] ذكر فى المجتبى عن الطحاوى أن ماذكره المصنف قول أبى يوسف ، وأن أبا حنيفة قال إن فاتت فى اليوم الأول لم تقض لكن لم يذكر فى الكتب المعتبرة اختلاف فى هذا كما فى البحر (قوله لكن هنا) أى فى الأضحى (قوله يجوز تأخيرها الخ) وتكون فيما بعد اليوم الأول قضاء أيضا كما فى أضحية البدائع والزيلعى (قوله بلا عذر مع الكراهة) أثبت فى المجتبى والجوهرة والبزازية وغيرها الإساءة بالتأخير لغير عذر وبه يعلم أنها كراهة تحريم تأمل رملى .

قلت : إطلاق الكراهة تبعا للبحر والدرر يفيد التحريم ، وأما الإساءة فقدمنا فى سنن الصلاة الخلاف فى أنها دون الكراهة أو أفحش ، ووفقنا بينهما بأنها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية (قوله اتفاقا) أما فى الفطر فقد علمت مافيه من الخلاف فى أصل التكبير أو فى صفته وهى الجهر (قوله قيل وفى المصلى) قال فى المحيط : وفى رواية لايقطعه مالم يفتتح الإمام الصلاة لأنه وقت التكبير فيكبر عقب الصلاة جهرا اهـ ، وجزم فى البدائع بالأولى وعمل الناس فى المساجد على الرواية الثانية بحر (قوله لافى البيت) أى لايسن وإلا فهو ذكر مشروع (قوله ويندب تأخير أكله عنها) أى يندب الإمساك عما يفطر الصائم من صبحه إلى أن يصلى فإن الأخبار عن الصحابة تواترت فى منع الصبيان عن الأكل والأطفال عن الرضاع غداة الأضحى قهستانى عن الزاهدى ط (قوله وإن لم يضح) شمل المصرى والقروى وقيده فى غاية البيان بالمصرى وذكر أن القروى يذوق من الصبح لأن الأضاحى تذبح فى القرى من الصباح بحر (قوله فى الأصح) وقيل لايستحب التأخير فى حق من لم يضح بحر .

ولو أكل لم يكره أي تحريما (ويعلم الأضحية وتكبير التشريق) في الخطبة (ووقوف الناس يوم عرفة في غيرها تشبيها بالواقفين ليس بشيء) هو نكرة في موضع النفي فتعم أنواع العبادة من فرض وواجب ومستحب فيفيد الإباحة ، وقيل يستحب ذلك كذا في مسكين :

وقال الباقاني : لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم ولسماع الوعظ بلا وقوف وكشف رأس جاز بلا كراهة اتفاقا (ويجب تكبير التشريق) في الأصح

مطلب لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة إذ لا بد لها من دليل خاص

(قوله لم يكره) قال في البحر : وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة ، إذ لا بد لها من دليل خاص اهـ (قوله أي تحريما) تبع فيه صاحب النهر وأشار به إلى ثبوت كراهة التنزيه وفيه نظر لما علمت من كلام البحر ولقول البدائع إن شاء ذاق وإن شاء لم يذق والأدب أن لا يذوق شيئا إلى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين اهـ (قوله في الخطبة) متعلق بيعلم وينبغي تعليم تكبير التشريق في الجمعة التي قبل عيد الأضحى لأن ابتداءه يوم عرفة كما بحثه في البحر (قوله يوم عرفة) الإضافة بيانية لأن عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان شرنبلالية (قوله في غيرها) أي غير عرفة ، وأراد بها المكان تجوزا والمراد كما في شرح المنية اجتماعهم عشية يوم عرفة في الجوامع أو في مكان خارج البلد يتشبهون بأهل عرفة اهـ (قوله وقيل يستحب) لعله المراد من قول النهاية . وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يكره لما روى أن ابن عباس فعل ذلك بالبصرة اهـ .

قال في الفتح : وهذا يفيد أن مقابله من رواية الأصول الكراهة ثم قال : وهو الأولى حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرءوس يستلزم التشبه وإن لم يقصد ، فالحق أنه إن عرض للوقوف في ذلك اليوم سبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره ، أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت . وفي جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اهـ .

والحاصل أن الصحيح الكراهة كما في الدرر بل في البحر أن ظاهر ما في غاية البيان أنها تحريمية وفي النهر أن عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره (قوله وقال الباقاني الخ) مأخوذ من آخر عبارة الفتح المتقدمة والحاصل أن المكروه هو الخروج مع الوقوف وكشف الرؤوس بلا سبب موجب كاستسقاء أما مجرد الاجتماع فيه على طاعة بدون ذلك فلا يكره .

مطلب في تكبير التشريق

(قوله ويجب تكبير التشريق) نقل في الصحاح وغيره أن التشريق تقديد اللحم وبه سميت الأيام الثلاثة بعد يوم النحر . ونقل الخليل بن أحمد والنضر بن شميل عن أهل اللغة أنه التكبير فكان مشتركا بينهما والمراد هنا الثاني والإضافة فيه بيانية أي التكبير الذي هو التشريق . وبه اندفع ما قيل إن الإضافة على قولهما لأنه لا تكبير في أيام التشريق عنده وتمامه في الأحكام للشيخ إسمعيل والبحر (قوله في الأصح) وقيل سنة وصحح أيضا لكن في الفتح أن الأكثر على الوجوب وحرر في البحر أنه لا خلاف لأن السنة المؤكدة والواجب متساويان رتبة في استحقاق الإثم بالترك .

للأمر به (مرة) وإن زاد عليها يكون فضلا قاله العيني . صفته (الله أكبر الله أكبر لاإله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد) هو المأثور عن الخليل . والمختار أن الذبيح إسمعيل :

مطلب يطلق اسم السنة على الواجب

قلت : وفيه نظر لما قدمناه عنه في بحث سنن الصلاة أن الإثم في ترك السنة أخف منه في ترك الواجب وحررنا هناك أن المراد من ترك السنة الترك بلا عذر على سبيل الإصرار كما في شرح التحرير فلا إثم في تركها مرة ، وهذا مخالف للواجب فالأحسن مافي البدائع من قوله الصحيح أنه واجب ، وقد سماه الكرخي سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها ، وإطلاق اسم السنة على الواجب جائز لأن السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته اه .

قلت : ومنه إطلاق كثير على القعود الأول أنه سنة (قوله للأمر به) أي في قوله تعالى — واذكروا الله في أيام معدودات — وقوله تعالى — ويذكروا اسم الله في أيام معلومات — على القول بأن كليهما أيام التشريق ، وقيل المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام عشر ذي الحجة وتمامه في البحر (قوله وإن زاد الخ) أفاد أن قوله مرة بيان للواجب ، لكن ذكر أبو السعود أن الحموي نقل عن القراحصاري أن الإتيان به مرتين خلاف السنة اه :

قلت : وفي الأحكام عن البرجندي ثم المشهور من قول علمائنا أنه يكبر مرة وقيل : ثلاث مرات (قوله صفته الخ) فهو تهليلة بين أربع تكبيرات ثم تحميدة والجهر به واجب وقيل سنة قهستاني (قوله هو المأثور عن الخليل) وأصله أن جبريل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف العجلة على إبراهيم فقال الله أكبر الله أكبر ، فلما رآه إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال : لاإله إلا الله والله أكبر فلما علم إسمعيل الفداء قال : الله أكبر ولله الحمد كذا ذكره الفقهاء ولم يثبت عند المحدثين كما في الفتح بحر أي هذه القصة لم تثبت أما التكبير على الصفة المذكورة فقد رواه ابن أبي شيبة بسند جيد عن ابن مسعود أنه كان يقوله ثم عمم عن الصحابة وتمامه في الفتح ، ثم قال فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا في الأول كما يقوله الشافعي لاثبت له :

مطلب المختار أن الذبيح إسمعيل

(قوله والمختار أن الذبيح إسمعيل) وفي أول الحلية أنه أظهر القولين اه :

قلت : وبه قال أحمد ورجحه غالب المحدثين وقال أبو حاتم إنه الصحيح والبيضاوي إنه الأظهر . وفي الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم والقول بأنه إسحاق مردود بأكثر من عشرين وجها .

نعم ذهب إليه جماعة من الصحابة والتابعين ونسبه القرطبي إلى الأكثرين واختاره الطبري وجزم به في الشفاء وتمامه في شرح الجامع الصغير للعلقمي عند حديث الذبيح إسحاق . قال في البحر والحنفية مائلون إلى الأول ورجحه الإمام أبو الليث السمرقندي في البستان بأنه أشبه بالكتاب والسنة .

فأما الكتاب فقوله — وفديناه بذبح عظيم — ثم قال بعد قصة الذبح — وبشرناه بإسحاق — الآية . وأما الخبر فما روى عنه عليه الصلاة والسلام « أنا ابن الذبيحين » يعني أباه عبد الله وإسمعيل ، واتفقت الأمة أنه كان من ولد إسمعيل وقال أهل التوراة مكتوب في التوراة أنه كان إسحاق فإن صح ذلك فيها آمنا به اه ونقل ح عن الخفاجي في شرح الشفاء أن الأحسن الاستدلال(١) بقوله تعالى — ومن وراء إسحاق يعقوب — فإنه مع إخبار الله تعالى أباه

(١) (قوله إن الأحسن الاستدلال الخ) قال شيخنا لايتم الاستدلال بهذه الآية إلا إذا ثبت تقدم البشارة على الامتحان وهو الواقع اه

وفى القاموس أنه الأصح قال ومعناه مطيع الله (عقب كل فرض) عينى بلا فصل يمنع البناء (أدى بجماعة) أو قضى فيها منها من عامه لقيام وقته كالأضحية (مستحبة) خرج جماعة النساء والغزاة لا العبيد فى الأصح جوهرة، أوله (من فجر عرفة) وآخره (إلى عصر العيد) بإدخال الغاية فهى ثمان صلوات ووجوبه (على إمام مقيم) بمصر (و) على مقتد (مسافر أو قروى أو امرأة) بالتبعية لكن المرأة تخافت ويجب على مقيم اقتدى بمسافر (وقالا بوجوبه

بإتيان يعقوب من صلب إسحاق لايتم ابتلاؤه بذبحه لعدم فائدته حينئذ اه أى لأنه أمر بذبحه صغيرا ، فلا يمكن أن يكون الأمر بعد خروج يعقوب من صلبه فافهم (قوله ومعناه) أى فى العربية (قوله عقب كل فرض عينى) شمل الجمعة . وخرج به الواجب كالوتر والعيدين والنفل . وعند البلخيين يكبرون عقب صلاة العيد لأدائها بجماعة كالجمعة وعليه توارث المسلمين فوجب اتباعه كما يأتى ، وخرج بالعينى الجنازة فلا يكبر عقبها أفاده فى البحر (قوله بلا فصل يمنع البناء) فلو خرج من المسجد أو تكلم عامدا أو ساهيا أو أحدث عامدا سقط عنه التكبير وفى استدبار القبلة روايتان . ولو أحدث ناسيا بعد السلام الأصح أنه يكبر ولايخرج للطهارة فتح (قوله أدى بجماعة) خرج القضاء فى بعض الصور كما يأتى والانفراد ، وفيــه خلافهما كما يأتى (قوله أو قضى فيها الخ) الفعل مبنى للمجهول معطوف على أدى ، والمسألة رباعية فائتة غير العيد قضاها فى أيام العيد فائتة أيام العيد قضاها فى غير أيام العيد فائتة أيام العيد قضاها فى أيام العيد من عام آخر فائتة أيام العيد قضاها فى أيام العيد من عامه ذلك ولا يكبر إلا فى الأخير فقط كذا فى البحر ، فقوله أو قضى فيها أى فى أيام العيد احترازا عن الثانية ، وقوله : منها أى حال كون المقضية فى أيام العيد من أيام العيد احترز به عن الأولى ، وقوله من عامه أى حال كون أيام العيد التى تقضى فيها الصلاة التى فاتت فى أيام العيد من عام الفوات احترز به عن الثالثة اهـ ح (قوله لقيام وقته) علة لوجوب تكبير التشريق فى القضاء المذكور ح (قوله كالأضحية) فإنه إذا لم يفعلها فى أول يوم يفعلها فى الثانى أو الثالث إذا كانت من ذلك العام بخلاف أضحية عام سابق (قوله فى الأصح) فإن الأصح أن الحرية ليست بشرط ؛ حتى لو أم العبد قوما وجب عليه وعليهم التكبير بحر (قوله أوله من فجر عرفة) أى فى ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلى وعن أبى يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما فى المحيط قهستانى (قوله فهى ثمان) بإظهار الإعراب أو بإعراب المنقوص ط وقدمنا فى باب النوافل اشتقاقه وإعرابه (قوله ووجوبه على إمام) تقديرا لمبتدإ غير لازم لأن الجار والمجرور متعلق بقوله قبله يجب ولكن قدره لبعد الفصل (قوله مقيم بمصر) فلا يجب على قروى ولا مسافر ولو صلى المسافرون فى المصر جماعة على الأصح بحر عن البدائع أى الأصح على قول الإمام ، والظاهر أن صلاة القرويين فى المصر كذلك تأمل قال القهستانى : والمتبادر أن يكون ذلك المقيم صحيحاً فإذا صلى المريض بجماعة لم يكبروا كما فى الجلابى (قوله وعلى مقتد) أى ولو متنفلا بمفترض إسمعيل عن القنية (قوله مسافر الخ) ليس للاحتراز بل لأن غيرهم بالأولى (قوله بالتبعية) راجع إلى الثلاثة ط (قوله تخافت) لأن صوتها عورة كما فى الكافى والتبيين (قوله ويجب على مقيم الخ) الظاهر أنه بحث لصاحب الشرنبلالية ، حيث قال عند قول الدرر ولا على إمام مسافر .

أقول : على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط فى حقهم اهـ :

قلت : ولايرد عليه قولهم بالتبعية لأنها فيما إذا كان الإمام من أهل الوجوب دون المؤتم تأمل ، لكن فى حاشية

— فإن إسحق مبشر به قبل مجيئه بدليل قوله تعالى حكاية عن زوجة إبراهيم – قالت يا ويلتا أألد وأنا عجوز الآية – وهذا كان عقب قوله تعالى – وبشرناه – الخ فثبت المراد جزما والله أعلم بالصواب اهـ .

فور كل فرض مطلقا) ولو منفردا أو مسافرا أو امرأة لأنه تبع للمكتوبة (إلى) عصر اليوم الخامس (آخر أيام التشريق وعليه الاعتماد) والعمل والفتوى فى عامة الأمصار وكافة الأعصار. ولا بأس به عقب العيد، لأن المسلمين توارثوه فوجب اتباعهم وعليه البلخيون ، ولا يمنع العامة من التكبير فى الأسواق فى الأيام العشر ، وبه نأخذ بحر ومجتبى وغيره (ويأتى المؤتم به) وجوبا (وإن تركه إمامه) لأدائه بعد الصلاة . قال أبو يوسف : صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر فكبر بهم أبو حنيفة (والمسبوق يكبر) وجوبا كاللاحق لكن (عقب القضاء) لما فاته ، ولو كبر مع الإمام لاتفسد ، ولو لبى فسدت (ويبدأ الإمام بسجود السهو) لوجوبه فى تحريمتها (ثم بالتكبير) لوجوبه فى حرمتها

أبى السعود عن الحموى مانصه : وفى هداية الناطفى إذا كان الإمام فى مصر من الأمصار فصلى بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أبى حنيفة وعندهما عليهم التكبير اهـ والمراد الإمام المسافر دل عليه سياق كلامه اهـ (قوله فور كل فرض) بأن يأتى به بلا فصل يمنع البناء كما مر ط (قوله لأنه تبع للمكتوبة) فيجب على كل من تجب عليه الصلاة المكتوبة بحر (قوله وعليه الاعتماد الخ) هذا بناء على أنه إذا اختلف الإمام وصاحباه فالعبرة لقوة الدليل وهو الأصح كما فى آخر الحاوى القدسى أو على أن قولهما فى كل مسألة مروى عنه أيضاً وإلا فكيف يفتى بقول غير صاحب المذهب . وبه اندفع ما فى الفتح من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما بحر .

مطلب كلمة لابأس قد تستعمل فى المندوب

(قوله ولا بأس الخ) كلمة لا بأس قد تستعمل فى المندوب كما فى البحر من الجنائز والجهاد ومنه هذا الموضع لقوله فوجب اتباعهم (قوله فوجب) الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح عليه وفى البحر عن المجتبى والبلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لأنها تؤدى بجماعة فأشبهت الجمعة اهـ وهو يفيد الوجوب المصطلح عليه ط (قوله ولا يمنع العامة الخ) فى المجتبى قيل لأبى حنيفة ينبغى لأهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام العشر فى الأسواق والمساجد قال نعم وذكر الفقيه أبو الليث أن إبراهيم بن يوسف كان يفتى بالتكبير فيها قال الفقيه أبو جعفر : والذى عندى أنه لا ينبغى أن تمنع العامة عنه لقلة رغبتهم فى الخير وبه نأخذ اهـ فأفاد أن فعله أولى (قوله بحر ومجتبى) الأولى بحر عن المجتبى ط (قوله ويأتى المؤتم به الخ) ظاهره ولو كان مسافرا أو قرويا أو امرأة على قول الإمام مع أنه تقدم أن الوجوب عليهم بالتبعية لكن المراد أن وجوبه عليهم تبع لوجوبه عليه فلا يسقط عنهم بعد وجوبه عليهم وإن تركه الإمام وليس المراد أنهم يفعلونه تبعا له تأمل (قوله لأدائه بعد الصلاة) أى فلا يعد به مخالفا للإمام بخلاف سجود السهو فإنه يتركه إذا تركه الإمام لأنه يؤدى فى حرمة الصلاة ط (قوله قال أبو يوسف الخ) تضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية أنه إذا لم يكبر الإمام لايسقط عن المقتدى والعرفية جلالة قدر أبى يوسف عند الإمام وعظم منزلة الإمام فى قلبه حيث نسى مالا ينسى عادة حين علمه خلفه وذلك أن العادة نسيان التكبير الأول فى الفجر فأما بعد توالى ثلاثة أوقات فلا لعدم بعد العهد به فتح (قوله لاتفسد) لأنه ذكر . وعن الحسن يتابعه كما فى المجتبى ولا يعيده بعد الصلاة كما فى خزانة الفتاوى إسمعيل (قوله ولو لبى فسدت) لأنه خطاب الخليل عليه السلام . وعن محمد لاتفسد لأنه يخاطب الله تعالى بها فكانت ذكرا كما فى المجتبى إسمعيل .

قلت : الأولى التعليل بما يأتى من أنها تشبه كلام الناس إذ لاشك أن قول لبيك اللهم لبيك لاشريك لك الخ خطاب لله تعالى (قوله لوجوبه فى تحريمتها) أى فى حال بقاء تحريمتها التى يحرم بها ولذا يصح الاقتداء فيه (قوله فى حرمتها)

(ثم بالتلبية لو محرما) لعدمهما خلاصة . وفى الولوالجية : لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير .

باب الكسوف

مناسبته إما من حيث الاتحاد أو التضاد ثم الجمهور أنه بالكاف والخاء للشمس والقمر (يصلى بالناس من يملك إقامة الجمعة) بيان للمستحب وما فى السراج لابد من شرائط الجمعة إلا الخطبة رده فى البحر

المراد به عقبها بلا فاصل حتى لو فصل سقط كما مر (قوله لعدمهما) أى لعدم وجوبها فى تحريمتها ولا فى حرمتها (قوله سقط السجود والتكبير) لأن التلبية تشبه كلام الناس وكلام الناس يقطع الصلاة فكذا هى وسجود السهو لم يشرع إلا فى التحريمة ولا تحريمة والتكبير لم يشرع إلا متصلا وقد زال الاتصال بدائع ولعل وجه كونه يشبه كلام الناس أن من نادى رجلا يجيبه بقوله لبيك ، وقد قال فى البدائع إذا قال اللهم أعطنى درهما زوجنى امرأة تفسد صلاته لأن صيغته من كلام الناس وإن خاطب الله تعالى به فكان مفسدا بصيغته اه فافهم والله أعلم .

مطلب فى إزالة الشعر والظفر فى عشر ذى الحجة

[خاتمة] قال فى شرح المنية : وفى المضمرات عن ابن المبارك فى تقليم الأظفار وحلق الرأس فى العشر أى عشر ذى الحجة قال لاتؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا يجب التأخير اه ومما ورد فى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يضحى فلا يأخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا » فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالإجماع ، فظهر قوله : ولا يجب التأخير إلا أن نفى الوجوب لا ينافى الاستحباب فيكون مستحبا إلا أن استلزم الزيادة على وقت إباحة التأخير ونهايته مادون الأربعين فلا يباح فوقها. قال فى القنية : الأفضل أن يقلم أظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال فى كل أسبوع وإلا ففى كل خمسة عشر يوما ولا عذر فى تركه وراء الأربعين ويستحق الوعيد فالأول أفضل والثانى الأوسط والأربعون الأبعد اه .

باب الكسوف

أى صلاته وهى سنة كما سيأتى والكسوف مصدر اللازم والكسف مصدر المتعدى يقال كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله تعالى كسفا وتمامه فى البحر (قوله من حيث الاتحاد) أى فى أن كلا من العيد والكسوف يؤدى بالجماعة نهارا بلا أذان ولا إقامة ، وقوله أو التضاد أى من حيث أن الجماعة فى العيد شرط والجهر فيها واجب بخلاف الكسوف اه ح أو لأن للإنسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والترح ، وقدم حالة السرور على حالة الترح معراج (قوله للشمس والقمر) لف ونشر مرتب قال فى الحلية : والأشهر فى ألسنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وادعى الجوهرى أنه الأفصح وقيل هما فيهما سواء اه .

وفى القهستانى وقال ابن الأثير إن الأول هو الكثير المعروف فى اللغة وأن ماوقع فى الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب (قوله من يملك إقامة الجمعة) وعن أبى حنيفة فى غير رواية الأصول لكل إمام مسجد أن يصلى بجماعة فى مسجده والصحيح ظاهر الرواية وهو أنه لايقيمها إلا الذى يصلى بالناس الجمعة كذا فى البدائع نهر (قوله بيان للمستحب) أى قوله يصلى بالناس بيان للمستحب وهو فعلها بالجماعة ، أى إذا وجد إمام الجمعة وإلا فلا تستحب الجماعة بل تصلى فرادى ، إذ لا يقيمها غيره كما علمته (قوله رده فى البحر) أى بتصريح الإسبيجابى بأنه يستحب فيها ثلاثة أشياء الإمام والوقت أى الذى يباح فيه التطوع والموضع أى مصلى العيد أو المسجد الجامع اه . وقوله : الإمام أى الاقتداء به .

عند الكسوف (ركعتين) بيان لأقلها وإن شاء أربعا أو أكثر كل ركعتين بتسليمة أو كل أربع مجتبي وصفتها (كالنفل) أي بركوع واحد في غير وقت مكروه (بلا أذان و) لا (إقامة و) لا (جهر و) لا (خطبة) وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا (ويطيل فيها الركوع) والسجود (والقراءة) والأدعية والأذكار الذي هو من خصائص النافلة ثم يدعو بعدها

وحاصله أنها تصح بالجماعة وبدونها والمستحب الأول لكن إذا صليت بجماعة لا يقيمها إلا السلطان ومأذونه كما مر أنه ظاهر الرواية ، وكون الجماعة مستحبة فيه رد على ما في السراج من جعلها شرطا كصلاة الجمعة (قوله عند الكسوف) فلو انجلت لم تصل بعده وإذا انجلى بعضها جاز ابتداء الصلاة ، وإن سترها سحاب أو حائل صلى لأن الأصل بقاؤه وإن غربت كاسفة أمسك عن الدعاء وصلى المغرب جوهرة (قوله وإن شاء أربعا أو أكثر الخ) هذا غير ظاهر الرواية ، وظاهر الرواية هو الركعتان ثم الدعاء إلى أن تنجلي شرح المنية .

قلت : نعم في المعراج وغيره لو لم يقمها الإمام صلى الناس فرادى ركعتين أو أربعا وذلك أفضل (قوله أي بركوع واحد) وقال الأئمة الثلاثة في كل ركعة ركوعان والأدلة في الفتح وغيره (قوله في غير وقت مكروه) لأن النوافل لا تصلى في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها وهذه نافلة جوهرة ، وما مر عن الإسبيجابي من جعله الوقت مستحبا قال في البحر لا يصح . قال ط وفي الحموي عن البرجندي عن الملتقط إذا انكسفت بعد العصر أو نصف النهار دعوا ولم يصلوا (قوله بلا أذان الخ) تصريح بما علم من قوله كالنفل ط (قوله ولا جهر) وقال أبو يوسف يجهر وعن محمد روايتان جوهرة (قوله ولا خطبة) قال القهستاني : ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضيخان اهـ وعلى الثاني يبتنى ما مر في باب العيد من عد الخطب عشرا لكن المشهور الأول وهو الذي في المتون والشروح وفي شرح المنية أنه قال به مالك وأحمد قال في البحر : وما ورد من خطبته عليه الصلاة والسلام يوم مات ابنه إبراهيم وكسفت الشمس فإنما كان للرد على من قال إنها كسفت لموته لا لأنها مشروعة له ولذا خطب عليه الصلاة والسلام بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعاء (قوله وينادى الخ) أي كما رواه مسلم في صحيحه كما في الفتح (قوله الصلاة جامعة) بنصبهما أي احضروا الصلاة في حال كونها جامعة ورفعهما على الابتداء والخبر ونصب الأول مفعول فعل محذوف ورفع الثاني خبر مبتدإ محذوف أي هي جامعة وعكسه أي حضرت الصلاة حال كونها جامعة رحمتي (قوله ليجتمعوا) أي إن لم يكونوا اجتمعوا بحر (قوله ويطيل فيها الركوع والسجود والقراءة) نقل ذلك في الشرنبلالية عن البرهان أي لورود الأحاديث المذكورة في الفتح وغيره بذلك قال القهستاني فيقرأ أي في الركعتين مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والإطلاق دال على أنه يقرأ ما أحب في سائر الصلاة كما في المحيط اهـ ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالعكس وإذا خفف أحدهما طول الآخر لأن المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف إلى انجلاء الشمس فأي ذلك فعل فقد وجد جوهرة قال الكمال وهذا مستثنى من كراهة تطويل الإمام الصلاة ولو خففها جاز ، ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال : والحق أن السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت أي بالصلاة والدعاء كما في الشرنبلالية (قوله الذي هو من خصائص النافلة) صفة للتطويل المفهوم من قوله ويطيل كما يظهر من كلام البحر ، وظاهره أن هذه الأدعية والأذكار يأتي بها في نفس الصلاة غير الأدعية التي يأتي بها بعد الصلاة لأن الركوع والسجود لا تشرع فيهما القراءة فلم يبق في تطويلهما إلا زيادة الأدعية والأذكار من تسبيح ونحوه تأمل (قوله ثم يدعو بعدها) لأنه السنة في الأدعية بحر ولعله احتراز عن الدعاء

جالسا مستقبل القبلة أو قائما مستقبل الناس والقوم يؤمنون (حتى تنجلي الشمس كلها ، وإن لم يحضر الإمام) للجمعة (صلى الناس فرادى) فى منازلهم تحرزا عن الفتنة (كالخسوف) للقمر (والريح) الشديدة (والظلمة) القوية نهارا والضوء القوى ليلا (والفزع) الغالب ونحو ذلك من الآيات المخوفة كالزلازل والصواعق والثلج والمطر الدائمين وعموم الأمراض ومنه الدعاء برفع الطاعون وقول ابن حجر : بدعة أى حسنة ، وكل طاعون وباء ولا عكس ، وتمامه فى الأشباه .

وفى العينى : صلاة الكسوف سنة . واختار فى الأسرار وجوبها وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية . وفى الفتح : واختلف فى استنان صلاة الاستسقاء فلذا أخرها :

قبلها لأنه يدعو فيها كما علمت تأمل (قوله أو قائما) قال الحلوانى وهذا أحسن ولو اعتمد على قوس أو عصا كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج كذا فى المحيط نهر (قوله يؤمنون) أى على دعائه (قوله كلها) أى المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه شرنبلالية عن الجوهرة (قوله صلى الناس فرادى) أى ركعتين أو أربعا وهو أفضل كما قدمناه والنساء يصلينها فرادى كما فى الأحكام عن البرجندى (قوله فى منازلهم) هذا على ما فى شرح الطحاوى أو فى مساجدهم على ما فى الظهيرية ، وعزاه فى المحيط إلى شمس الأئمة إسمعيل (قوله تحرزا عن الفتنة) أى فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما كما فى النهاية وإن شاءوا دعوا ولم يصلوا غيائية والصلاة أفضل سراجية كذا فى الأحكام للشيخ إسمعيل (قوله كالخسوف للقمر الخ) أى حيث يصلون فرادى سواء حضر الإمام أولا كما فى البرجندى إسمعيل ، لأن ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام صلاه ليس فيه تصريح بالجماعة فيه والأصل عدمها كما فى الفتح وفى البحر عن المجتبى وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اه (قوله والفزع) أى الخوف الغالب من العدو بحر ودرر (قوله ومنه الدعاء برفع الطاعون) أى من عموم الأمراض وأراد بالدعاء الصلاة لأجل الدعاء قال فى النهر : فإذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوى بهما رفعه وهذه المسألة من حوادث الفتوى اه (قوله أى حسنة) كذا فى النهر .

قلت : والبدعة تعتريها الأحكام الخمسة كما أوضحناه فى باب الإمامة قال فى النهر وليس دعاء برفع الشهادة لأنها أثره لا عينه اه .

قلت : على أنه لا مانع منه إذا أفرط وأضر كالمطر الدائم مع أن المطر رحمة . قال السيد أبو السعود عن شيخه : ومن أدلة مشروعيته أن غاية أمره أن يكون كملاقاة العدو وقد ثبت سؤاله عليه الصلاة والسلام العافية منه فيكون دعاء برفع المنشأ (قوله وكل طاعون وباء الخ) لأن الوباء اسم لكل مرض عام نهر والطاعون والمرض العام بسبب وخز الجن ح ، وهذا بيان لدخول الطاعون فى عموم الأمراض المنصوص عليه عندنا وإن لم ينصوا على الطاعون بخصوصه (قوله وتمامه فى الأشباه) أى فى أواخرها وأطال الكلام فيه (قوله واختار فى الأسرار وجوبها) قلت : ورجحه فى البدائع للأمر بها فى الحديث لكن فى العناية أن العامة على القول بالسنية لأنها ليست من شعائر الإسلام فإنها توجد بعارض لكن صلاها النبى صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والأمر للندب اه وقواه فى الفتح (قوله حسنة) الظاهر أن المراد بها الندب ولهذا قال فى البدائع إنها حسنة لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئا فافزعوا إلى الصلاة » (قوله وكذا البقية) أى صلاة الريح وما عطف عليها فإنها حسنة ح (قوله واختلف فى استنان صلاة الاستسقاء) أى فى أصل مشروعيتها أو كونها بجماعة كما يأتى فافهم (قوله فلذا أخرها) أى وقدم ما اتفق على استنانه مع اشتراكهما فى كون كل منهما على صفة الاجتماع والحضور .

باب الاستسقاء

(هو دعاء واستغفار) لأنه السبب لإرسال الأمطار (بلا جماعة) مسنونة بل هى جائزة (و) بلا (خطبة) وقالا : تفعل كالعيد ، وهل يكبر للزوائد ؟ خلاف (و) بلا (قلب رداء) خلافا لمحمد (و) بلا (حضور ذمى)

باب الاستسقاء

هو لغة : طلب السقى وإعطاء ما يشربه والاسم السقيا بالضم . وشرعا : طلب إنزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بأن يحبس المطر ولم يكن لهم أودية وآبار وأنهار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزرعهم أو كان ذلك إلا أنه لا يكفى فإذا كان كافيا لا يستسقى كما فى المحيط قهستانى (قوله هو دعاء) وذلك أن يدعو الإمام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا طبقا دائما وما أشبهه سرا وجهرا كما فى البرهان شرنبلالية وشرح ألفاظه فى الامداد وزاد فيه أدعية أخر (قوله واستغفار) من عطف الخاص على العام لأنه الدعاء بخصوص المغفرة أو يراد بالدعاء طلب المطر خاصة فيكون من قبيل عطف المغاير ط (قوله لأنه السبب) بدليل أنه رتب إرسال المطر عليه فى قوله تعالى ـ استغفروا ربكم ـ الآية (قوله بلا جماعة) كان على المصنف أن يقول له صلاة بلا جماعة كما قال فى الكنز وغيره ح وهذا قول الإمام . وقال محمد : يصلى الإمام أو نائبه ركعتين كما فى الجمعة ثم يخطب أى يسن له ذلك والأصح أن أبا يوسف مع محمد نهر (قوله بل هى) أى الجماعة جائزة لا مكروهة وهذا موافق لما ذكره شيخ الإسلام من أن الخلاف فى السنية لا فى أصل المشروعية ، وجزم به فى غاية البيان معزيا إلى شرح الطحاوى وكلام المصنف كالكنز يفيد عدم المشروعية كما فى البحر وتمامه فى النهر وظاهر كلام الفتح ترجيحه : وذكر فى الحلية أن ماذكره شيخ الإسلام متجه من حيث الدليل فليكن عليه التعويل اهـ وقال فى شرح المنية الكبير بعد سوقه الأحاديث والآثار :

فالحاصل : أن الأحاديث لما اختلفت فى الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به إثبات السنية لم يقل أبو حنيفة بسنيتها ولا يلزم منها قوله بأنها بدعة كما نقله عنه بعض المتعصبين بل هو قائل بالجواز اهـ :

قلت : والظاهر أن المراد به الندب والاستحباب لقوله فى الهداية قلنا إنه فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة اهـ أى لأن السنة ما واظب عليه والفعل مرة مع الترك أخرى يفيد الندب تأمل (قوله كالعيد) أى بأن يصلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة بلا أذان ولا إقامة ثم يخطب بعدها قائما على الأرض معتمدا على قوس أو سيف أو عصا خطبتين عند محمد وخطبة واحدة عن أبى يوسف حلية (قوله خلاف) فنى رواية ابن كاس عن محمد يكبر الزوائد كما فى العيد ، والمشهور من الرواية عنهما أنه لا يكبر كما فى الحلية (قوله خلافا لمحمد) فإنه يقول يقلب الإمام رداءه إذا مضى صدر من خطبته ، فإن كان مربعاً جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه ، وإن كان مدورا جعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن ، وإن كان قباء جعل البطانة خارجا والظهارة داخلا حلية . وعن أبى يوسف روايتان واختار القدورى قول محمد لأنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك نهر ، وعليه الفتوى كما فى شرح درر البحار قال فى النهر وأما القوم فلا يقلبون أرديتهم عند كافة العلماء خلافا لمالك (قوله وبلا حضور ذمى) أى مع الناس كما فى شرح المجمع لابن ملك وظاهره أنهم لا يمنعون من الخروج وحدهم وبه صرح فى المعراج لكن منعه فى الفتح باحتمال أن يسقوا فيفتتن به ضعفاء العوام :

وإن كان الراجح أن دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا ، وأما قوله تعالى — وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال — فى الآخرة شروح مجمع (وإن صلوا فرادى جاز) فهى مشروعة للمنفرد، وقول التحفة وغيرها ظاهر الرواية لاصلاة أى بجماعة (ويخرجون ثلاثة أيام) لأنه لم ينقل أكثر منها (متتابعات) ويستحب للإمام أن يأمرهم بصيام ثلاثة أيام قبل الخروج وبالتوبة ثم يخرج بهم فى الرابع (مشاة فى ثياب غسيلة أو مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسين رءوسهم ويقدمون الصدقة فى كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويستسقون بالضعفة والشيوخ) والعجائز والصبيان ويبعدون الأطفال عن أمهاتهم . ويستحب إخراج الدواب والأولى خروج الإمام معهم وإن خرجوا بإذنه أو بغير إذنه جاز (ويجتمعون فى المسجد بمكة وبيت المقدس) ولم يذكر المدينة كأنه لضيقه وإن دام المطر حتى أضر

مطلب هل يستجاب دعاء الكافر

(قوله وإن كان الراجح الخ) اختلف المشايخ فى أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور للآية المذكورة ولأنه لايدعو الله لأنه لا يعرفه لأنه وإن أقر به تعالى فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض إقراره ، وما روى فى الحديث من أن دعوة المظلوم وإن كان كافرا تستجاب فمحمول على كفران النعمة ، وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن إبليس — رب أنظرنى — فقال تعالى — إنك من المنظرين — وهذا إجابة وإليه ذهب أبو القاسم الحكيم وأبو النصر الدبوسى وقال الصدر الشهيد وبه يفتى كذا فى شرح العقائد للسعد وفى البحر عن الولوالجية أن الفتوى على أنه يجوز أن يقال يستجاب دعاؤه اه . وما فى النهر من قوله أى يجوز عقلا وإن لم يقع فهو بعيد بل الخلاف فى الجواز شرعا إذ المانع لايقول إنه مستحيل عقلا تأمل (قوله ففى الآخرة) وهو دعاء أهل النار بتخفيف العذاب بدليل صدر الآية وهو — وقال الذين فى النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب، قالوا أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال — (قوله شروح مجمع) أقول لم أر ذلك فى شرحه لمصنفه ولا فى شرحه لابن ملك ولعله فى غيرهما (قوله ويخرجون) أى إلى الصحراء كما فى الينابيع إسمعيل وهذا فى غير أهل المساجد الثلاثة كما يأتى (قوله ويستحب للإمام الخ) نقله فى التتارخانية عن النهاية مع أنه فى النهاية عزاه إلى الخلاصة الغزالية بلفظ إذا غارت الأنهار وانقطعت الأمطار وانهارت القنوات فيستحب للإمام الخ ثم قال وقريب من هذا فى مذهبنا ما قاله الحلوانى وساق مافى المتن وذكر فى المعراج مثل مافى النهاية عن خلاصة الإمام الغزالى ولذا عبر عنه فى شرح درر البحار وغيره بقوله قيل ينبغى أن يأمر الإمام الناس الخ لكنه يوهم أنه قول فى مذهبنا .

[تنبيه] إذا أمر الإمام بالصيام فى غير الأيام المنهية وجب لما قدمناه فى باب العيد من أن طاعة الإمام فيما ليس بمعصية واجبة (قوله ويجددون التوبة) ومن شروطها رد المظالم إلى أهلها (قوله ويستسقون بالضعفة الخ) أى يقدمونهم كما فى النهر أى للدعاء والناس يؤمنون على دعائهم لأن دعاءهم أقرب للإجابة وفى خبر البخارى « وهل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم » وفى خبر ضعيف « لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع وأطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا » وفى الخبر الصحيح « إن نبيا من الأنبياء » قال جمع هو سليمان صلى الله على نبينا وعليه وسلم « خرج يستسقى فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل شأن النملة » (قوله ويبعدون الأطفال الخ) أى ليكثر الضجيج والعويل فيكون أقرب إلى الرقة والخشوع (قوله كأنه لضيقه) كذا فى البحر . واعترضه فى الإمداد بأنه غير ظاهر لأن من هو مقيم بالمدينة المنورة لايبلغ قدر الحاج وعند

فلا بأس بالدعاء بحبسه وصرفه حيث ينفع ، وإن سقوا قبل خروجهم ندب أن يخرجوا شكراً لله تعالى .

باب صلاة الخوف

من إضافة الشيء لشرطه (هي جائزة بعده عليه الصلاة والسلام عندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا للثاني (بشرط حضور عدو) يقينا . فلو صلوا على ظنه فبان خلافه أعادوا .

اجتماعهم بجملتهم فيه يشاهد اتساع المسجد الشريف فينبغي الاجتماع للاستسقاء فيه إذ لا يستغاث وتستنزل الرحمة في المدينة المنورة بغير حضرته ومشاهدته صلى الله عليه وسلم في كل حادثة وتوقف الدواب بالباب كما في المسجد الحرام والأقصى اهـ ملخصا (قوله فلا بأس بالدعاء بحبسه الخ) أي فيقول كما قال صلى الله عليه وسلم « اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر » وتمام الكلام في الإمداد (قوله شكرا لله تعالى) أي ويستزيدونه من المطر كما في السراج . وفيه أيضا : ويستحب الدعاء عند نزول الغيث وأن يخرج إليه عند نزوله ليصيب جسده منه ، وأن يقول عند سماع الرعد سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وأن يقول : اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا من قبل ذلك . ويستحب لأهل الخصب أن يدعوا لأهل الجدب اهـ ملخصا وتمامه في ط .

باب صلاة الخوف

مناسبته أن كلا من صلاتي الاستسقاء والخوف شرع لعارض خوف إلا أنه في الأول سماوي وهو انقطاع المطر فلذا قدم وهنا اختياري وهو الجهاد الناشئ عن الكفر كما في النهر والبحر (قوله من إضافة الشيء لشرطه) كذا في الجوهرة لكن في الدرر وكذا في البحر عن التحفة أن سببها الخوف . ووفق في الشرنبلالية بأن الأول بالنظر إلى الكيفية المخصوصة لأن هذه الصفة شرطها العدو والثاني بالنظر إلى أصل الصلاة فإن سببها الخوف اهـ .

قلت : وفيه نظر فإن أصل الصلاة سببها وقتها وقدمنا في باب شروط الصلاة أن ما كان خارجا عن الشيء غير مؤثر فيه فإن كان موصلا إليه في الجملة كالوقت فسبب وإن لم يصل إليه فإن توقف عليه كالوضوء للصلاة فشرط ، والذي يظهر لي(١) أن الخوف سبب لهذه الصلاة وحضور العدو شرط كما في صلاة المسافر فإن المشقة سبب لها والسفر الشرعي شرط وحينئذ فمن أراد بالخوف العدو سماه شرطا ومن أراد به حقيقته سماه سببا لكن لا يشترط تحقق الخوف في كل وقت لأنه سبب المشروعية وأقيم العدو مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة قال في المعراج وفي مبسوط شيخ الإسلام المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف لأن حضرة العدو أقيمت مقام الخوف على ما عرف من أصلنا من تعلق الرخص بنفس السفر اهـ (قوله خلافا للثاني) أي أبي يوسف : له أنها إنما شرعت بخلاف القياس لإحراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده ولهما أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أقاموها بعده عليه الصلاة والسلام درر (قوله بشرط حضور عدو) أشار إلى أنه يشترط أن يكون قريبا منهم فلو بعيدا لم تجز كما في الدرر (قوله على ظنه) أي ظن حضوره بأن رأوا سوادا أو غبارا فظهر غير ذلك درر (قوله أعادوا) أي القوم إذا صلوها بصفة الذهاب والمجيء ، وجازت صلاة الإمام كما في الحجة واستثنى

---

(١) (قوله والذي يظهر لي الخ) الظاهر أن هذا مراد العلامة الشرنبلالي ، فلا يرد عليه ما قاله العلامة المحشي فإنه يبعد من كمال علم العلامة الشرنبلالي وشدة فطنته وإحاطته بكتب القوم أن يفهم أن سبب وجود الظهر مثلا هو الخوف . والذي أوقع المحشي في هذا إطلاق الشرنبلالي لفظ الصلاة اهـ .

(أو سبع) أو حية عظيمة ونحوها وحان خروج الوقت كما فى مجمع الأنهر ولم أره لغيره فليحفظ . قلت : ثم رأيت فى شرح البخارى للعينى أنه ليس بشرط إلا عند البعض حال التحام الحرب (فيجعل الإمام طائفة بإزاء العدو) إرهابا له (ويصلى بأخرى ركعة فى الثنائى) ومنه الجمعة والعيد (وركعتين فى غيره) لزوما (وذهبت إليه وجاءت الأخرى فصلى بهم مابقى وسلم وحده وذهبت إليه) ندبا (وجاءت الطائفة الأولى وأتموا صلاتهم بلا قراءة) لأنهم لاحقون (وسلموا ثم جاءت الطائفة الأخرى وأتموا صلاتهم بقراءة) لأنهم مسبوقون وهذا إن تنازعوا فى الصلاة خلف واحد وإلا فالأفضل أن يصلى بكل طائفة إمام (وإن اشتد خوفهم) وعجزوا عن النزول

فى الفتح ما إذا ظهر الحال قبل أن يجاوز المصرفون الصفوف فلهم البناء استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد إذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف إسمعيل (قوله أو سبع) من عطف الخاص على العام . واعترض بأنه من خصوصيات الواو وفى الشرنبلالية أنه عطف مباين لأن المراد بالأول من بنى آدم (قوله ونحوها) كحرق وغرق جوهرة (قوله وحان) أى قرب ح (قوله قلت الخ) مراده بهذا النقل أن يبين أن ما فى مجمع الأنهر لا يعمل به لأنه قول البعض ولمخالفته لإطلاق سائر المتون ح .

قلت : وهذه العبارة محلها عقب عبارة مجمع الأنهر ، وتوجد فى بعض النسخ عقب قوله وركعتين فى غيره لزوما وكأنه من سهو النساخ (قوله فيجعل الإمام الخ) اعلم أنه ورد فى صلاة الخوف روايات كثيرة وأصحها ست عشرة رواية . واختلف العلماء فى كيفيتها ، وفى المستصفى أن كل ذلك جائز والكلام فى الأولى والأقرب من ظاهر القرآن هذه الكيفية إمداد وفى ط عن المجتبى ولا فرق بين ما إذا كان العدو فى جهة القبلة أولا على المعتمد (قوله ومنه الجمعة والعيد) وكذا صلاة المسافر وأشار بالعيد إلى أنها لاتقتصر على الفرائض ط (قوله وركعتين فى غيره) أى ولو ثلاثيا كالمغرب حتى لو عكس فسدت كما فى النهر وإليه أشار بقوله لزوما ط وتوجيهه فى الإمداد وغيره (قوله وذهبت) أى هذه الطائفة بعد السجدة الثانية فى الثنائى وبعد التشهد فى غيره وقوله إليه أى إلى نحو العدو ووقفت بإزائه ولو مستدبرة القبلة قهستانى ، والواجب أن يذهبوا مشاة فلو ركبوا بطلت لأنه عمل كثير جوهرة وسيأتى (قوله ندبا) فلو أتموا صلاتهم فى مكانهم صحت ط (قوله وجاءت الطائفة الأولى) مجيئها ليس متعينا ، حتى لو أتمت مكانها ووقفت الطائفة الذاهبة بازاء العدو صح ، وهل الأفضل الإتمام فى مكان الصلاة أو فى محل الوقوف تقليلا للمشى ينبغى أن يجرى فيه الخلاف فيمن سبقه الحدث ومشى فى الكافى على أن العود أفضل أفاده أبو السعود (قوله لأنهم لاحقون) ولهذا لو كانت معهم امرأة تفسد صلاة من حاذته منهم بخلاف الطائفة المسبوقة كما فى البحر وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاثا بلا قراءة إن كان من الطائفة الأولى وبقراءة إن كان من الثانية والمسبوق إن أدرك ركعة من الشفع الأول فهو من أهل الأولى وإلا فمن الثانية نهر (قوله وهذا) أى ما ذكر من الصلاة على هذا الوجه إنما يحتاج إليه لو لم يريدوا إلا إماما واحدا وكذا لو كان الوقت قد ضاق عن صلاة إمامين كما فى الجوهرة .

قلت : ويمكن أن يكون هذا مراد صاحب مجمع الأنهر فيما تقدم فتأمل (قوله فالأفضل الخ) أى فيصلى الإمام بطائفة ويسلمون ويذهبون إلى جهة العدو ثم تأتى الطائفة الأخرى فيأمر رجلا ليصلى بهم .

[تتمة] حمل السلاح فى صلاة الخوف مستحب عندنا لا واجب خلافا للشافعى ومالك والأمر به فى الآية للندب لأنه ليس من أعمال الصلاة فلا يجب فيها كما فى الشرنبلالية عن البرهان (قوله وعجزوا الخ) بيان للمراد من

(صلوا ركبانا فرادى) إلا إذا كان رديفا للإمام، فيصح الاقتداء (بالإيماء إلى جهة قدرتهم) للضرورة (وفسدت بمشى) لغير اصطفاف وسبق حدث (وركوب) مطلقا (وقتال كثير) لا بقليل كرمية سهم.

(والسابح فى البحر إن أمكنه أن يرسل أعضاءه ساعة صلى بالإيماء وإلا لا) تصح كصلاة الماشى والسائف وهو يضرب بالسيف.

[فروع] الراكب إن كان مطلوبا تصح صلاته وإن كان طالبا لا، لعدم خوفه.

شرعوا ثم ذهب العدو لم يجز انحرافهم وبعكسه جاز.

لا تشرع صلاة الخوف للعاصى فى سفره كما فى الظهيرية وعليه فلا تصح من البغاة صح أنه عليه الصلاة والسلام صلاها فى أربع ذات الرقاع

اشتداد الخوف (قوله صلوا ركبانا) أى ولو مع السير مطلوبين فالراكب لو طالبا لا تجوز صلاته لعدم ضرورة الخوف فى حقه وتمامه فى الإمداد (قوله فيصح الاقتداء) لعـــدم اختلاف المكان (قوله بالإيماء) أى الإيماء بالركوع والسجود (قوله وفسدت بمشى الخ) لأن المشى فعله حقيقة وهو مناف للصلاة بخلاف ما إذا كان راكبا مطلوبا لأنه فعل الدابة حقيقة وإنما أضيف إليه معنى التسيير وإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه اه من الإمداد عن مجمع الروايات ومثله فى البدائع، وبه علم أنها تفسد بالمشى طالبا أو مطلوبا وأن ما ذكره ح عن مجمع الأنهر بقوله بمشى أى هروب من العدو لا المشى نحوه والرجوع اه لا ينافى ذلك لأنها إذا فسدت بالهروب تفسد بالطلب بالأولى لعدم ضرورة الخوف كما مر فى الراكب وقوله لا المشى نحوه والرجوع هو معنى قول الشارح لغير اصطفاف أى لو مشوا ليصطفوا نحو العدو أو رجعوا ليصطفوا خلف الإمام نعم فى العبارة إيهام فافهم (قوله وركوب) أى ابتداء على الأرض قهستانى (قوله مطلقا) أى لا لاصطفاف أو غيره لأن الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشى فإنه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ابن كمال عن البدائع (قوله كرمية سهم) ذكره فى الزيلعى والبحر فإنه عمل قليل وهو غير مفسد، وفى كونه من العمل القليل نظر فإن من رآه يرمى بالقوس يتحقق أنه خارج الصلاة ط (قوله وإلا لا تصح) وسقط الطلب لتحقق العذر ط (قوله والسائف) بالفاء ولذا أردفه بما يفسره. قال فى المعراج وفى المختلفات لو كانوا فى المسايفة قبل الشروع وكاد الوقت يخرج يؤخرون الصلاة إلى أن يفرغوا من القتال (قوله لم يجز انحرافهم) أى بعد ذهابه لزوال سبب الرخصة ط عن أبى السعود أى فتصلى كل طائفة فى مكانها تأمل فلو كانوا انحرفوا قبله بنوا كما فى التاترخانية (قوله جاز) أى لهم الانحراف فى أوانه لوجوب الضرورة ط عن أبى السعود (قوله لا تشرع صلاة الخوف للعاصى) لأنها إنما شرعت لمن يقاتل أعداء الله تعالى ومن فى حكمهم لا لمن يعاديه أفاده أبو السعود عن شيخنا.

قلت: وهذا بخلاف القصر فى السفر فإن سببه مشقة السفر وهو مطلق فى النص فيجرى على إطلاقه ولا يمكن قياسه على صلاة الخوف لأنها جاءت على غير القياس تأمل (قوله فى سفره) لعله بسفره فليتأمل إسمعيل والفرق أن الباء للسببية فتفيد أن نفس سفره معصية كمن سافر لقطع الطريق مثلا بخلاف «فى» الظرفية فإنها تفيد أنه لو سافر للحج مثلا وعصى فى أثنائه لا يصلى بهذه الكيفية والظاهر أن المراد بالعاصى من كان قتاله معصية سواء كان سفره له أو لطاعة وحينئذ فلا فرق بين التعبير بالباء أو فى فتدبر (قوله فى أربع) أى فى أربعة مواضع فلا ينافى ما فى الإمداد عن شرح المقدسى «أنه صلى الله عليه وسلم صلاها أربعا وعشرين مرة» (قوله ذات الرقاع) أى غزوة ذات الرقاع: وأصح الأقوال فى وجه تسميتها ما رواه البخارى عن أبى موسى الأشعرى قال «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

وبطن نخل وعسفان وذدقرى .

باب صلاة الجنازة

من إضافة الشيء لسببه وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل لغتان . والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل عدمية (يوجه المحتضر) وعلامته استرخاء قدميه واعوجاج منخره وانخساف صدغيه (القبلة) على يمينه هو السنة (وجاز الاستلقاء) على ظهره (وقدماه إليها) وهو المعتاد في زماننا (و) لكن (يرفع رأسه قليلا) ليتوجه للقبلة (وقيل يوضع كما تيسر على الأصح) صححه في المبتغى (وإن شق عليه ترك على حاله) والمرجوم لايوجه معراج

ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقبه فنقبت أقدامنا ونقبت قدماى وسقطت أظفارى فكنا نلف على أظفارنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق » اهـ ط عن المواهب اللدنية . والصواب أنها كانت بعد الخندق خلافا لما في الكافي والاختيار تبعا لجماعة من أهل السير كما حققه في الفتح (قوله وبطن نخل) بالخاء المعجمة اسم موضع ط (قوله وعسفان) بوزن عثمان قاموس (قوله وذى قرد) بفتح القاف والراء وبالدال المهملة وهو ماء على بريد من المدينة وتعرف بغزوة الغابة وكانت في ربيع الأول سنة ست قبل الحديبية ط عن المواهب والله تعالى أعلم .

باب صلاة الجنائز

ترجم للصلاة وأتى بأشياء زائدة عليها بعضها شروط كالغسل وبعضها مقدمات كالتكفين والتوجيه والتلقين وبعضها متممات كالدفن وأخرها لأنها ليست صلاة من كل وجه ولأنها تعلقت بآخر مايعرض للحى وهو الموت ولمناسبة خاصة بما قبلها وهى أن الخوف والقتال قد يفضيان إلى الموت (قوله لسببه) هو الجنازة بالفتح بمعنى الميت ط (قوله وبالكسر السرير) قال الأزهرى لايسمى جنازة حتى يشد الميت عليه مكفنا إمداد (قوله وقيل لغتان) أى الكسر والفتح لغتان في الميت كما يفيده قول القاموس جنزه يجنزه ستره وجمعه والجنازة أى بالكسر الميت ويفتح أو بالكسر الميت وبالفتح السرير أو عكسه أو بالكسر السرير مع الميت اهـ تأمل (قوله وقيل عدمية) لأنه قطع مواد الحياة عن الحى والمقابلة عليه من مقابلة العدم والملكة وعلى الأول من مقابلة التضاد أفاده ط وقوله تعالى: ـخلق الموت والحياةـ ليس صريحا في الأول لأن الخلق يكون بمعنى الإيجاد وبمعنى التقدير والإعدام مقدرة فلذا ذهب أكثر المحققين إلى الثانى كما نقله في شرح العقائد (قوله يوجه المحتضر) بالبناء للمفعول فيهما أى يوجه وجه من حضره الموت أو ملائكته والمراد من قرب موته (قوله وعلامته الخ) أى علامة الاحتضار كما في الفتح وزاد على ماهنا أن تمتد جلدة خصيتيه لانشمار الخصيتين بالموت (قوله القبلة) نصب على الظرفية لأنها بمعنى الجهة (قوله وجاز الاستلقاء) اختاره مشايخنا بما وراء النهر لأنه أيسر لخروج الروح وتعقبه في الفتح وغيره بأنه لايعرف إلا نقلا والله أعلم بالأيسر منهما ولكنه أيسر لتغميضه وشد لحييه وأمنع من تقوس أعضائه بحر (قوله ليتوجه للقبلة) عبارة الفتح ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء (قوله ترك على حاله) أى ولو لم يكن مستلقيا أو متوجها (قوله والمرجوم لايوجه) لينظر وجهه وهل يقال كذلك فيمن أريد قتله لحد أو قصاص ؟ لم أره.

(ويلقن) ندبا . وقيل وجوبا **(بذكر الشهادتين) لأن الأولى لاتقبل بدون الثانية (عنده) قبل الغرغرة :** واختلف فى قبول توبة اليأس والمختار قبول توبته لا إيمانه والفرق فى البزازية وغيرها

مطلب فى تلقين المحتضر الشهادة

(قوله ويلقن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله فإنه ليس مسلم يقولها عند الموت إلا أنجته من النار » ولقوله عليه الصلاة والسلام « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة » كذا فى البرهان أى دخلها مع الفائزين وإلا فكل مسلم ولو فاسقا يدخلها ولو بعد طول عذاب إمداد (قوله وقيل وجوبا) فى القنية وكذا فى النهاية عن شرح الطحاوى : الواجب على إخوانه وأصدقائه أن يلقنوه اه قال فى النهر : لكنه تجوز لما فى الدراية من أنه مستحب بالإجماع اه فتنبه (قوله بذكر الشهادتين) قال فى الإمداد : وإنما اقتصرت على ذكر الشهادة تبعا للحديث الصحيح وإن قال فى المستصفى وغيره ولقن الشهادتين لا إله إلا الله محمد رسول الله وتعليله فى الدرر بأن الأولى لا تقبل بدون الثانية ليس على إطلاقه لأن ذلك فى غير المؤمن ولهذا قال ابن حجر من الشافعية وقول جمع يلقن محمد رسول الله أيضا لأن القصد موته على الإسلام ولا يسمى مسلما إلا بهما مردود بأنه مسلم وإنما المراد ختم كلامه بلا إله إلا الله ليحصل له ذلك الثواب أما الكافر فيلقنهما قطعا مع لفظ أشهد لوجوبه إذ لا يصير مسلما إلا بهما اه .

قلت : وقد يشير إليه تعبير الهداية والوقاية والنقاية والكنز بتلقين الشهادة . وفى التتارخانية كان أبو حفص الحداد يلقن المريض بقوله : أستغفر الله الذى لا إله هو الحى القيوم وأتوب إليه ، وكان يقول فيها معان : أحدها توبة ، والثانى توحيد ، والثالث أن المريض ربما يفزع لأن الملقن رأى فيه علامة الموت ولعل أقرباء الميت يتأذون به (قوله عنده) متعلق بذكر (قوله قبل الغرغرة) لأنها تكون قرب كون الروح فى الحلقوم وحينئذ لايمكن النطق بهما ط وفى القاموس غرغر جاد بنفسه عند الموت اه .

قلت : وكأنها مأخوذة من غرغر بالماء إذا أداره فى حلقه فكأنه يدير روحه فى حلقه .

مطلب فى قبول توبة اليأس

(قوله واختلف فى قبول توبة اليأس) بالياء المثناة التحتية ضد الرجاء وقطع الأمل من الحياة أو بالموحدة التحتية والمراد به الشدة وأهوال الموت ويحتمل مد الهمزة على أنه اسم فاعل وإسكانها على المصدرية بتقدير مضاف (قوله والمختار الخ) أقول : قال فى أواخر البزازية قيل : توبة اليأس مقبولة لا إيمان اليأس ، وقيل : لا تقبل كإيمانه لأنه تعالى سوى بين من أخر التوبة إلى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر فى قوله — وليست التوبة الآية — كما فى الكشاف والبيضاوى والقرطبى ، وفى الكبير للرازى قال المحققون قرب الموت لايمنع من قبول التوبة بل المانع منه مشاهدة الأهوال التى يحصل العلم عندها على سبيل الاضطرار ، فهذا كلام الحنفية والمالكية والشافعية من المعتزلة والسنية والأشاعرة أن توبة اليأس لا تقبل كإيمان اليأس بجامع عدم الاختيار ، وخروج النفس من البدن . وعدم ركن التوبة وهو العزم بطريق التصميم على أن لايعود فى المستقبل إلى ما ارتكب وهذا لايتحقق فى توبة اليأس إن أريد باليأس معاينة أسباب الموت بحيث يعلم قطعا أن الموت يدركه لامحالة كما أخبر تعالى عنه بقوله — فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا — وقد ذكر فى بعض الفتاوى أن توبة اليأس مقبولة ، فإن أريد باليأس ماذكرنا يرد عليه ماقلنا وإن أريد به القرب من الموت فلا كلام فيه . لكن الظاهر

(من غير أمره بها) لئلا يضجر وإذا قالها مرة كفاه ولا يكرر عليه مالم يتكلم ليكون آخر كلامه لا إله إلا الله ، ويندب قراءة يس والرعد (ولايلقن بعد تلحيده) وإن فعل لاينهى عنه . وفى الجوهرة أنه مشروع عند أهل السنة ويكفى قوله « يافلان يا ابن فلان اذكر ماكنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا . قيل يارسول الله فإن لم يعرف اسمه قال : ينسب إلى آدم وحواء » .

أن زمان اليأس زمان معاينة الهول والمسطور فى الفتاوى أن توبة اليأس مقبولة لاإيمانه لأن الكافر أجنبى غير عارف بالله تعالى ويبدأ إيمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء أسهل ، والدليل على قبولها منه مطلقا إطلاق قوله تعالى — وهو الذى يقبل التوبة عن عباده — اه ملخصا .

وظاهر آخر كلامه اختيار التفصيل وعزاه إلى مذهب الماتريدية الشيخ عبد السلام فى شرح منظومة والده اللقانى وقال وعند الأشاعرة لاتقبل حال الغرغرة توبة ولا غيرها كما قاله النووى اه .

وانتصر للثانى المنلا على القارى فى شرحه على بدء الأمالى بإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر » أخرجه أبو داود فإنه يشمل توبة المؤمن والكافر . واعترض قول بعض الشراح إن التفصيل مختار أئمة بخارى من الحنفية وجمع من الشافعية كالسبكى والبلقينى بأنه على تقدير صحته يحتاج إلى ظهور حجته اه .

والحاصل أن المسألة ظنية ، وأما إيمان اليأس فلا يقبل اتفاقا وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام عليه فى باب الردة (قوله من غير أمره) أى من غير أن يقول له قل فهو مصدر مضاف إلى مفعوله (قوله لئلا يضجر) أى ويردها درر (قوله ويندب قراءة يس) لقوله صلى الله عليه وسلم « اقرءوا على موتاكم يس » صححه ابن حبان وقال المراد به من حضره الموت . وروى أبو داود عن مجالد عن الشعبى قال : كانت الأنصار إذا حضروا قرءوا عند الميت سورة البقرة إلا أن مجالدا مضعف حلية (قوله والرعد) هو استحسان بعض المتأخرين لقول جابر إنها تهون عليه خروج روحه إمداد :

مطلب فى التلقين بعد الموت

(قوله ولا يلقن بعد تلحيده) ذكر فى المعراج أنه ظاهر الرواية ثم قال وفى الخبازية والكافى عن الشيخ الزاهد الصفار أن هذا على قول المعتزلة لأن الإحياء بعد الموت عندهم مستحيل أما عند أهل السنة فالحديث أى « لقنوا موتاكم لاإله إلا الله» محمول على حقيقته لأن الله تعالى يحييه على ماجاءت به الآثار وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بالتلقين بعد الدفن فيقول : يافلان بن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه من شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن الجنة حق والنار حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لاريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور وأنك رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا اه .

وقد أطال فى الفتح فى تأييد حمل موتاكم فى الحديث على حقيقته مع التوفيق بين الأدلة على أن الميت يسمع أولا كما سيأتى فى باب اليمين فى الضرب والقتل من كتاب الإيمان لكن قال فى شرح المنية إن الجمهور على أن المراد منه مجازه ثم قال وإنما لاينهى عن التلقين بعد الدفن لأنه لاضرر فيه بل فيه نفع فإن الميت يستأنس بالذكر على ماورد فى الآثار الخ .

قلت : وما فى ط عن الزيلعى لم أره فيه وإنما الذى فيه قيل يلقن لظاهر ماروبناه وقيل لا وقيل لايؤمر به ولاينهى عنه اه وظاهر استدلاله للأول اختياره فافهم .

ومن لا يسأل ينبغي أن لا يلقن . والأصح أن الأنبياء لا يسألون ولا أطفال المؤمنين وتوقف الإمام في أطفال المشركين وقيل هم خدم أهل الجنة . ويكره تمني الموت وتمامه في النهر وسيجيء في الحظر (وما ظهر منه من كلمات كفرية يغتفر في حقه ويعامل معاملة موتى المسلمين) حملا على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعضهم زوال عقله قبل موته

مطلب في سؤال الملكين هل هو عام لكل أحد أو لا ؟

(قوله ومن لا يسأل الخ) أشار إلى أن سؤال القبر لا يكون لكل أحد ويخالفه ما في السراج : كل ذي روح من بني آدم يسأل في القبر بإجماع أهل السنة لكن يلقن الرضيع الملك ، وقيل لا بل يلهمه الله تعالى كما ألهم عيسى في المهد اه لكن في حكاية الإجماع نظر . فقد ذكر الحافظ ابن عبد البر أن الآثار دلت على أنه لا يكون إلا لمؤمن أو منافق ممن كان منسوبا إلى أهل القبلة بظاهر الشهادة دون الكافر الجاحد وتعقبه ابن القيم لكن رد عليه الحافظ السيوطي وقال ماقاله ابن عبد البر هو الأرجح ولا أقول سواه : ونقل العلقمي في شرحه على الجامع الصغير أن الراجح أيضا اختصاص السؤال بهذه الأمة خلافا لما استظهره ابن القيم ونقل أيضا عن الحافظ ابن حجر العسقلاني أن الذي يظهر اختصاص السؤال بالمكلف ، وقال وتبعه عليه شيخنا يعني الحافظ السيوطي

مطلب ثمانية لا يسألون في قبورهم

ثم ذكر أن من لا يسأل ثمانية : الشهيد ، والمرابط ، والمطعون ، والميت زمن الطاعون بغيره إذا كان صابرا محتسبا والصديق والأطفال ، والميت يوم الجمعة أو ليلتها ، والقارئ كل ليلة تبارك الملك وبعضهم ضم إليها السجدة والقارئ في مرض موته — قل هو الله أحد — اه وأشار الشارح إلى أنه يزاد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم أولى من الصديقين (قوله والأصح الخ) ذكره ابن الهمام في المسايرة (قوله وتوقف الإمام الخ) أي في أنهم يسألون وفي أنهم في الجنة أو النار قال ابن الهمام في المسايرة :

مطلب في أطفال المشركين

وقد اختلف في سؤال أطفال المشركين وفي دخولهم الجنة أو النار ، فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره وقد وردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض أمرهم إلى الله تعالى . وقال محمد بن الحسن : اعلم أن الله لا يعذب أحدا بلا ذنب اه وقال تلميذه ابن أبي شريف في شرحه وقد نقل الأمر بالإمساك عن الكلام في حكمهم في الآخرة مطلقا عن القاسم ابن محمد وعروة بن الزبير من رءوس التابعين وغيرهما وقد ضعف أبو البركات النسفي رواية التوقف عن أبي حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه أنهم في المشيئة لظاهر الحديث الصحيح « الله أعلم بما كانوا عاملين » وقد حكى فيهم الإمام النووي ثلاثة مذاهب الأكثر أنهم في النار ، الثاني : التوقف ، الثالث : الذي صححه أنهم في الجنة لحديث « كل مولود يولد على الفطرة » ويميل إليه مامر عن محمد بن الحسن وفيهم أقوال أخر ضعيفة اه (قوله وتمامه في النهر) حيث قال ويكره تمني الموت لضرر نزل به للنهي عن ذلك ، فإن كان ولا بد فليقل : اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي كذا في السراج اه (قوله وسيجيء في الحظر) أي في كتاب الحظر والإباحة ويعبر عنه بكتاب الكراهة والاستحسان وسقط من أغلب النسخ لفظ في الحظر (قوله ولذا اختار الخ) أي لكونه في حال زوال عقله يغتفر مايصدر منه اختار بعضهم زوال عقله في ذلك الوقت مخافة أن يتكلم بذلك

ذكره الكمال (وإذا مات تشد لحياه وتغمض عيناه) تحسينا له، ويقول مغمضه: بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره، وسهل عليه مابعده، وأسعده بلقائك، واجعل ماخرج إليه خيرا مما خرج عنه ثم تمد أعضاؤه، ويوضع على بطنه سيف أو حديد لئلا ينتفخ، ويحضر عنده الطيب، ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويعلم به جيرانه وأقرباؤه ويسرع فى جهازه ويقرأ عنده القرآن إلى أن يرفع إلى الغسل كما فى القهستانى معزيا للنتف:

قلت: وليس فى النتف إلى الغسل بل إلى أن يرفع فقط، وفسره فى البحر برفع الروح. وعبارة الزيلعى وغيره تكره القراءة عنده حتى يغسل وعلله الشرنبلالى فى إمداد الفتاح تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت

قصدا من ألم الموت ومن أن يدخل عليه الشيطان فإن ذلك الوقت وقت عروضه له (قوله ذكره الكمال) وقال أيضا وبعضهم اختاروا قيامه فى حال الموت. والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره إلى الرب الغنى الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته أن يرحم عظيم فاقتى بالموت على الإيمان والإيقان — ومن يتوكل على الله فهو حسبه — ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم اهـ. وإنى العبد الذليل أقول مثل قوله مستعينا بقوة الله تعالى وحوله (قوله لحياه) تثنية لحى بفتح اللام فيهما، وهو منبت اللحية أو العظم الذى عليه الأسنان بحر (قوله تحسينا له) إذ لو ترك فظع منظره ولئلا يدخل فاه الهوام والماء عند غسله إمداد (قوله ثم تمد أعضاؤه) أى لئلا يبقى مقوسا كما فى شرح المنية وفى الإمداد وتلين مفاصله وأصابعه بأن يرد ساعده لعضده وساقه لفخذه وفخذه لبطنه ويردها ملينة ليسهل غسله وإدراجه فى الكفن (قوله ويوضع الخ) يخالف مامر من أن توجيهه على يمينه هو السنة لأن هذا الوضع لايكون إلا مع الاستلقاء إلا أن يقال إن ذاك عند الاحتضار إلى خروج الروح وهذا بعده (قوله لئلا ينتفخ) لأن الحديد يدفع النفخ لسرفيه وإن لم يوجد فيوضع شيء ثقيل إمداد (قوله ويخرج من عنده الخ) فى النهر وينبغى إخراج الحائض الخ وفى نور الإيضاح واختلف فى إخراج الحائض الخ (قوله ويعلم به جيرانه الخ) قال فى النهاية فان كان عالما أو زاهدا أو ممن يتبرك به فقد استحسن بعض المتأخرين النداء فى الأسواق لجنازته وهو الأصح اهـ ولكن لايكون على جهة التفخيم وتمامه فى الإمداد (قوله ويسرع فى جهازه) لما رواه أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم لما عاد طلحة بن البراء وانصرف قال «ما أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت فإذا مات فآذنونى حتى أصلى عليه وعجلوا به فإنه لاينبغى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهرانى أهله» والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط للروح الشريفة فإنه يحتمل الإغماء. وقد قال الأطباء إن كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهرا يدفنون أحياء لأنه يعسر إدراك الموت الحقيقى بها إلا على أفاضل الأطباء فيتعين التأخير فيها إلى ظهور اليقين بنحو التغير إمداد، وفى الجوهرة وإن مات فجأة ترك حتى يتيقن بموته.

مطلب فى القراءة عند الميت

(قوله ويقرأ عنده القرآن الخ) فى بعض النسخ ولا يقرأ بلا والصواب إسقاطها لأنى لم أرها فى نسختين من القهستانى ولا فى النتف ولافى البحر، نعم بذكرها لايبقى مخالفة بين مافى النتف ومافى الزيلعى، ولا يحتاج إلى تفسير صاحب البحر برفع الروح فافهم والأنسب ذكر هذا البحث عند قول المصنف الآتى قريبا وكره قراءة قرآن عنده (قوله قلت الخ) أقول راجعت النتف فرأيت فيها كما نقله القهستانى فالظاهر أن قوله إلى الغسل سقط من نسخة صاحب البحر وتبعه الشارح بلامراجعة لعبارة النتف نعم فى شرح درر البحار وقرئ عنده القرآن

قيل نجاسة خبث وقيل حدث ، وعليه فينبغي جوازها كقراءة المحدث

إلى أن يرفع اه ومثله فى المعراج عن المنتقى لكن قال عقبه وأصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل فأفاد حمل مافى المنتقى على ماقبل الموت أن المراد بالرفع رفع الروح والله أعلم (قوله قيل نجاسة خبث) لأن الآدمى حيوان دموى فينجس بالموت كسائر الحيوانات وهو قول عامة المشايخ وهو الأظهر بدائع ، وصححه فى الكافى :

قلت : ويؤيده إطلاق محمد نجاسة غسالته وكذا قولهم لو وقع فى بئر قبل غسله نجسها وكذا لوحمل ميتاقبل غسله وصلى به لم تصح صلاته وعليه فإنما يطهر بالغسل كرامة للمسلم ، ولذا لوكان كافرا نجس البئر ولو بعد غسله كما قدمنا ذلك كله فى الطهارة (قوله وقيل حدث) يؤيده ماذكره فى البحر من كتاب الطهارة أن الأصح كون غسالته مستعملة ، وأن محمدا أطلق نجاستها لأنها لا تخلو من النجاسة غالبا :

قلت : لكن ينافيه مامر من الفروع إلاأن يقال ببنائها على قول العامه . قال فى فتح القدير : وقد روى فى حديث أبى هريرة « سبحان الله إن المؤمن لاينجس حيا ولا ميتا » فإن صحت وجب ترجيح أنه للحدث اه :

وقال فى الحلية : وقد أخرج الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لاتنجسوا موتاكم فان المسلم لا ينجس حيا ولاميتا » وقال صحيح على شرط البخارى ومسلم فيترجح القول بأنه حدث اه :

قلت : ويظهر لى إمكان الجواب بأن المراد بنفى النجاسة عن المسلم فى الحديث النجاسة الدائمة فيكون احترازا عن الكافر فإن نجاسته دائمة لا تزول بغسله ، ويؤيد ذلك أنه لوكان المراد نفى النجاسة مطلقا لزم أنه لو أصابته نجاسة خارجية لاينجس مع أنه خلاف الواقع فتعين ماقلنا وحينئذ فليس فى الحديث دلالة على أن المراد بنجاسته نجاسة حدث فتأمل ذلك بإنصاف (قوله كقراءة المحدث) فإنه إذا جاز للمحدث حدثا أصغر القراءة فجوازها عند الميت المحدث بالأولى لكن كان المناسب أن يقول كالقراءة عند الجنب لأن حدث الموت موجب للغسل فهو أشبه بالجنابة وإن لم يكن جنابة بدليل أنهم ذكروا أن حدثه بسبب استرخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت فكان ينبغى اقتصاره على أعضاء الوضوء لكن القياس فى حدث الحى غسل جميع البدن واقتصر على الأعضاء للحرج لتكرره كل يوم بخلاف الجنابة ، والموت شبيه بالجنابة فى أنه لايتكرر فأخذوا بالقياس فيه لأنه لايتكرر فلا حرج فى غسل جميع البدن :

[تنبيه] الحاصل أن الموت إن كان حدثا فلا كراهة فى القراءة عنده وإن كان نجسا كرهت ، وعلى الأول يحمل مافى النتف وعلى الثانى مافى الزيلعى وغيره . وذكر ط أن محل الكراهة إذا كان قريبا منه ، أما إذا بعد عنه بالقراءة فلا كراهة اه .

قلت : والظاهر أن هذا أيضا إذا لم يكن الميت مسجى بثوب يستر جميع بدنه ، لأنه لو صلى فوق نجاسة على حائل من ثوب أو حصير لايكره فيما يظهر فكذا إذا قرأ عند نجاسة مستورة وكذا ينبغى تقييد الكراهة بما إذا قرأ جهرا قال فى الخانية : وتكره قراءة القرآن فى موضع النجاسة كالمغتسل والمخرج والمسلخ وما أشبه ذلك ، وأما فى الحمام فإن لم يكن فيه أحد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا لابأس بأن يرفع صوته بالقراءة ، وإن لم يكن كذلك فإن قرأ فى نفسه ولا يرفع صوته فلا بأس به ولا بأس بالتسبيح والتهليل وإن رفع صوته اه وفى القنية لابأس بالقراءة راكبا أو ماشيا إذا لم يكن ذلك الموضع معدا للنجاسة فإن كان يكره اه وفيها لابأس بالصلاة حذاء البالوعة إذا لم تكن بقربه اه .

(ويوضع) كما مات (كما تيسر) فى الأصح (على سرير مجمر وترا) إلى سبع فقط فتح (كـكفنه) وعند موته فهى ثلاث لاخلفه ولا فى القبر (وكره قراءة القرآن عنده إلى تمام غسله) عبارة الزيلعى حتى يغسل وعبارة النهر قبل غسله (وتستر عورته الغليظة فقط على الظاهر) من الرواية (وقيل مطلقا) الغليظة والخفيفة (وصحح) صححه الزيلعى وغيره (ويغسلها تحت خرقة) السترة (بعد لف) خرقة (مثلها على يديه) لحرمة اللمس كالنظر (ويجرد) من ثيابه (كما مات) وغسله عليه الصلاة والسلام فى قميصه من خواصه (ويوضأ) من يؤمر بالصلاة (بلا مضمضة واستنشاق)

فتحصل من هذا أن الموضع إن كان معداً للنجاسة كالمخرج والمسلخ كرهت القراءة مطلقا وإلا فإن لم يكن هناك نجاسة ولا أحد مكشوف العورة فلا كراهة مطلقا وإن كان فإنه يكره رفع الصوت فقط إن كانت النجاسة قريبة فتأمل (قوله كما مات) هذه الكاف الداخلة على ماتسمى كاف المبادرة مثل سلم كما تدخل كما فى المغنى أى أنه يوضع على السرير عقب تيقن موته وقيده القدورى بما إذا أرادوا غسله والأول أشبه كما فى الزيلعى (قوله فى الأصح) وقيل يوضع إلى القبلة طولا وقيل عرضا كما فى القبر أفاده فى البحر (قوله مجمر) أى مبخر وفيه إشارة إلى أن السرير يجمر قبل وضعه عليه تعظيما وإزالة للرائحة الكريهة منه نهر (قوله إلى سبع فقط) أى بأن تدار المجمرة حول السرير مرة أو ثلاثا أو خمسا أو سبعا ولا يزاد عليها كما فى الفتح والكافى والنهاية ، وفى التبيين لا يزاد على خمسة (قوله كـكفنه) فإنه يجمر وتراً أيضا ط (قوله وعند موته) أفاده بقوله سابقا ويحضر عنده الطيب ح (قوله فهى ثلاث الخ) قال فى الفتح وجميع مايجمر فيه الميت ثلاث عند خروج روحه لإزالة الرائحة الكريهة . وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا فى القبر ، لما روى «لاتتبعوا الجنازة بصوت ولا نار» اهـ (قوله عبارة الزيلعى الخ) أشار بنقل العبارتين إلى أن قول المصنف إلى تمام غسله غير قيد لأنه يطهر بغسله مرة فلا يتوقف على التمام فافهم (قوله وتستر عورته الغليظة فقط) أى القبل والدبر وعللوه بأنه أيسر وببطلان الشهوة ، والظاهر أنه بيان للواجب بمعنى أنه لايأثم بذلك لالكون المطلوب الاقتصار على ذلك تأمل (قوله صححه الزيلعى وغيره) والأول صححه فى الهداية وغيرها لكن قال فى شرح المنية إن الثانى هو المأخوذ به لقوله عليه الصلاة والسلام لعلى « لاتنظر إلى فخذ حيّ ولا ميت » لأن ما كان عورة لايسقط بالموت ولذا لايجوز مسه ، حتى لو ماتت بين رجال أجانب يممها رجل بخرقة ولا يمسها الخ وفى الشرنبلالية ، وهذا شامل للمرأة والرجل ، لأن عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله مثلها) ليس بقيد فالمراد مايمنع المس ط (قوله لحرمة اللمس كالنظر) يفيد هذا التعليل أن الصغير الذى لاعورة له لايضر عدم ستره ط (قوله ويجرد من ثيابه) ليمكنهم التنظيف لأن المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لايحصل مع ثيابه لأن الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانياً بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد كذا فى العناية ، وظاهره أن الوجوب على ظاهره (قوله كما مات) لأن الثياب تحمى عليه فيسرع إليه التغير بحر (قوله من خواصه) لما روى أبو داود « أنهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا أم نغسله فى ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه» قال ابن عبد البر : روى ذلك عن عائشة من وجه صحيح فدل هذا أن عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل فى زمنه صلى الله عليه وسلم شرح المنية زاد فى المعراج وغسله صلى الله عليه وسلم ، ليس للتطهير لأنه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا حياً وميتا (قوله ويوضأ من يؤمر بالصلاة) خرج الصبى الذى لم يعقل لأنه لم يكن بحيث يصلى قاله الحلوانى وهذا التوجيه ليس بقوى إذ يقال : إن هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لاتعلق لكون الميت بحيث يصلى أولا كما فى المجنون شرح المنية ومقتضاه

للحرج ، وقيل يفعلان بخرقة ، وعليه العمل اليوم ، ولو كان جنبا أو حائضاً أو نفساء فعلا اتفاقا تتميا للطهارة كما فى إمداد الفتاح مستمدا من شرح المقدسى ، ويبدأ بوجهه ويمسح رأسه (ويصب عليه ماء مغلى بسدر) ورق النبق (أو حرض) بضم فسكون الأشنان (إن تيسر وإلا فماء خالص) مغلى (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) نبت بالعراق (إن وجد وإلا فبالصابون ونحوه) هذا لو كان بهما شعر حتى لو كان أمرد أو أجرد لا يفعل (ويضجع على يساره) ليبدأ بيمينه (فيغسل حتى يصل الماء

أنه لا كلام فى أن المجنون يوضأ ، وأن الصبى الذى لا يعقل الصلاة يوضأ أيضا على خلاف مايقتضيه توجيه الحلوانى من أنهما لا يوضئان (قوله للحرج) إذ لا يمكن إحراج الماء أو يعسر فيتركان ، زيلعى (قوله بخرقة) أى يجعلها الغاسل فى أصبعه يمسح بها أسنانه ولهاته ولثته ويدخلها منخره أيضا بحر (قوله وعليه العمل اليوم) قائله شمس الأئمة الحلوانى كما فى الإمداد عن التتارخانية (قوله ولو كان جنبا الخ) نقل أبو السعود عن شرح الكنز للشلبى أن ماذكره الخلخالى أى فى شرح القدورى من أن الجنب يمضمض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب اه .

قلت : وقال الرملى أيضا فى حاشية البحر إطلاق المتون والشروح والفتاوى يشمل من مات جنبا ولم أر من صرح به لكن الإطلاق يدخله والعلة تقتضيه اه وما نقله أبو السعود عن الزيلعى من قوله بلا مضمضة واستنشاق ولو جنباً صريح فى ذلك لكنى لم أره فى الزيلعى (قوله اتفاقا) لم أجده فى الإمداد ولا فى شرح المقدسى (قوله ويبدأ بوجهه) أى لا يغسل يديه أولا إلى الرسغين كالجنب لأن الجنب يغسل نفسه بيديه فيحتاج إلى تنظيفهما أولا والميت يغسل بيد الغاسل (قوله ويمسح رأسه) أى فى الوضوء وهو ظاهر الرواية كالجنب بحر .

[تنبيه] لم يذكر الاستنجاء للاختلاف فيه. فعندهما يستنجى ، وعند أبى يوسف لا. وصورته أن يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوأة لأن مسها حرام كالنظر جوهرة (قوله مغلى) بضم الميم اسم مفعول من الإغلاء لا من الغلى والغليان لأنه لازم واسم المفعول إنما يبنى من المتعدى ح وإنما طلب تسخينه مبالغة فى التنظيف (قوله ورق النبق) بفتح النون وكسرها وبسكون الباء الموحدة وككتف كما يعلم من القاموس. وفى التذكرة السدر شجر معروف وثمره هو النبق وسحيق ورقه يلحم الجراح ويقلع الأوساخ وينقى البشرة وينعمها ويشد الشعر. ومن خواصه أنه يطرد الهوام ويشد العصب ويمنع الميت من البلاء اه . وفى القاموس أيضاً النبق : حمل السدر ، وبه علم أن السدر هو الشجر والنبق الثمر فإضافة الورق إلى النبق لأدنى ملابسة وتفسير السدر بالورق بيان للمراد منه فالأحسن فى التعبير قول المعراج السدر شجرة النبق والمراد ورقه اه (قوله فسكون) فى الشرنبلالية : أنه يجوز فى الراء السكون والضم كما فى الصحاح (قوله الأشنان) بضم الهمزة وكسرها كما فى القاموس وقيده الكمال وغيره بغير المطحون (قوله وإلا فماء خالص مغلى) أى إغلاء وسطا لأن الميت يتأذى بما يتأذى به الحى ط وأفاد كلامه أن الحار أفضل سواء كان عليه وسخ أو لا نهر (قوله بالخطمى) فى المصباح أنه مشدد الياء وكسر الخاء أكثر من الفتح (قوله نبت بالعراق) طيب الرائحة يعمل عمل الصابون نهر (قوله هذا الخ) الإشارة إلى قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى الخ (قوله ويضجع الخ) هذا أول الغسل المرتب وأما قوله وصب عليه ماء مغلى الخ وقوله وإلا فالقراح وقوله وغسل رأسه بالخطمى يفعل قبل الترتيب الآتى وعبارة الشرنبلالية : ويفعل هذا قبل الترتيب الآتى ليبتل ماعليه من الدرن اه ط :

قلت : لكن صريح البحر والنهر وغيرهما أن قوله وصب عليه ماء مغلى الخ ليس خارجا عن هذه الغسلات الثلاث الآتية بل هو إجمال لبيان كيفية الماء : أى لبيان الماء الذى يغسل به ، وهو كونه مغلى بسدر لا باردا ولا

إلى مايلي التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مسندا) بالبناء للمفعول (إليه ويمسح بطنه رفيقا وما خرج منه يغسله ثم) بعد إقعاده (يضجعه على شقه الأيسر ويغسله) وهذه غسلة (ثالثة) ليحصل المسنون (ويصب عليه الماء عند كل اضطجاع ثلاث مرات) لما مر (وإن زاد عليها أونقص جاز) إذ الواجب مرة (ولا يعاد غسله ولا وضوءه بالخارج منه) لأن غسله ماوجب لرفع الحدث لبقائه بالموت بل لتنجسه بالموت كسائر الحيوانات الدموية إلا أن المسلم يطهر بالغسل كرامة له وقد حصل بحر وشرح مجمع .

(وينشف فى ثوب ويجعل الحنوط) وهو بفتح الحاء (العطر المركب من الأشياء الطيبة غير زعفران وورس) لكراهتهما للرجال وجعلهما فى الكفن جهل (على رأسه ولحيته) ندبا (والكافور على مساجده) كرامة لها (ولا يسرح شعره)

قراحا ، وكذا قال فى الفتح وإذا فرغ من الوضوء غسل رأسه ولحيته بالخطمى ثم يضجعه الخ ومثله فى الجوهرة .

نعم اختلفوا فى شيء وهو أنه فى الهداية لم يفصل فى الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم وذكر شيخ الإسلام أن الأولى بالقراح أى الماء الخالص ، والثانية بالمغلى فيه سدر ، والثالثة بالذى فيه كافور قال فى الفتح والأولى كون الأوليين بالسدر كما هو ظاهر الهداية لما فى أبى داود بسند صحيح « أن أم عطية تغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور » (قوله إلى مايلي التخت منه) بالخاء المعجمة أى السرير ومنه بيان لما ، والمراد به الجانب الأسفل وكأنه لم يصرح به لئلا يتوهم أن المراد به جانب الرجلين وجوز العينى التحت بالحاء المهملة ولا يظهر من جهة المعنى والإعراب(١) كما لايخفى (قوله كذلك) بأن يغسله إلى أن يصل الماء إلى مايلي التخت منه وهو الجانب الأيسر وهذه غسلة ثانية كما فى الفتح والبحر. وأفاد أنه لايكب على وجهه ليغسل ظهره كما فى شرح المنية عن غاية السروجى (قوله رفيقا) أى مسحا برفق (قوله وما خرج منه يغسله) أى تنظيفاً له بحر . قال الرملى : أى لاشرطا حتى لو صلى عليه من غير غسله جاز وهذا مما لايتوقف فيه اه وفى الأحكام عن المحيط يمسح ماسال ويكفن . وفى كتاب الصلاة للحسن إذا سال قبل أن يكفن غسل وبعده لا اه .

قلت : وسيأتى تمامه فى بحث الصلاة عليه (قوله ليحصل المسنون) وهو تثليث الغسلات المستوعبات جسده إمداد (قوله لما مر) أى من قوله ليحصل المسنون ط (قوله وإن زاد) أى عند الحاجة لكن ينبغى أن يكون وترا ذكره فى شرح مختصر الكرخى شرح المنية (قوله جاز) أى صح وكره بلا حاجة لأنه إسراف أو تقتير (قوله ولا يعاد غسله) بضم العين قيل وبالفتح أيضاً ، وقيل إن أضيف إلى المغسول أى كالثوب مثلا فتح وإلى غيره ضم نهر (قوله لبقائه بالموت) أى لأن الموت حدث كالخارج فلما لم يؤثر الموت فى الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج بحر ولأنه خرج عن التكليف بنقض الطهارة شرح المنية (قوله بل لتنجسه بالموت) قدمنا الكلام فيه قريبا (قوله وقد حصل) أى الغسل وبطروّ النجاسة بعده لايعاد بل يغسل موضعها (قوله وينشف فى ثوب) أى كى لاتبتل أكفانه وهو ظاهر كالمنديل الذى يمسح به الحى بحر (قوله ندبا) راجع إلى قوله ويجعل والأولى ذكره بلصقه ط (قوله على مساجده) مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لاغيره وهو الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان فتح وسواء فيه المحرم وغيره فيطيب ويغطى رأسه إمداد عن التاترخانية (قوله كرامة لها) فإنه كان يسجد بهذه

---

(١) (قوله المعنى والإعراب) أما من جهة الإعراب : فلإدخال أل على الظرف الملازم للإضافة ، وأما من جهة المعنى فللإيهام عدم اشتراط وصول الماء إلى نفس الجنب إذ المعنى عليه يغسل حتى يصل الماء إلى الشيء الذى يلى الجانب التحتانى ، والذى يلى الجانب التحتانى هو السرير اه .

أى يكره تحريما (ولا يقص ظفره) إلا المكسور (ولا شعره) ولا يختن، ولا بأس بجعل القطن على وجهه وفى مخارقه كدبر وقبل وأذن وفم ، ويوضع يداه فى جانبيه لاعلى صدره لأنه من عمل الكفار ابن ملك (ويمنع زوجها من غسلها ومسها لامن النظر إليها على الأصح) منية .

وقالت الأئمة الثلاثة: يجوز لأن عليا غسل فاطمة رضى الله عنهما .

قلنا: هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه الصلاة والسلام «كل سبب ونسب ينقطع بالموت إلا سببى ونسبى» مع أن بعض الصحابة أنكر عليه شرح المجمع للعينى (وهى لاتمنع من ذلك)

الأعضاء فتختص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد درر (قوله أى يكره تحريما) لما فى القنية من أن التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لايجوز نهر؛ فلو قطع ظفره أو شعره أدرج معه فى الكفن قهستانى عن العتابى (قوله ولا بأس الخ) كذا فى الزيلعى وأشار إلى أن تركه أولى قال فى الفتح: وليس فى الغسل استعمال القطن فى الروايات الظاهرة . وعن أبى حنيفة أنه يجعل فى منخريه وفمه، وقال بعضهم فى صماخه أيضا، وقال بعضهم: فى دبره أيضاً قال فى الظهيرية: واستقبحه عامة العلماء اهـ لكن فى الحلية أنه منقول عن الشافعى وأبى حنيفة فإطلاق أنه قبيح ليس بصحيح اهـ (قوله ويمنع زوجها الخ) أشار إلى مافى البحر من أن من شرط الغاسل أن يحل له النظر إلى المغسول فلا يغسل الرجل المرأة وبالعكس اهـ وسيأتى ماإذا ماتت المرأة بين رجال أو بالعكس، والظاهر أن هذا شرط لوجوب الغسل أو لجوازه لالصحته (قوله لامن النظر إليهما على الأصح) عزاه فى المنح إلى القنية، ونقل عن الخانية أنه إذا كان للمرأة محرم يممها بيده وأما الأجنبى فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعها وكذا الرجل فى امرأته إلا فى غض البصر اهـ ولعل وجهه أن النظر أخف من المس فجاز لشبهة الاختلاف والله أعلم (قوله قلنا الخ) قال فى شرح المجمع لمصنفه فاطمة رضى الله تعالى عنها غسلتها أم أيمن حاضنته صلى الله عليه وسلم ورضى عنها فتحمل رواية الغسل لعلى رضى الله تعالى عنه على معنى التهيئة والقيام التام بأسبابه، ولئن ثبتت الرواية فهو مختص به، ألا ترى أن ابن مسعود رضى الله عنه لما اعترض عليه بذلك أجابه بقوله: أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن فاطمة زوجتك فى الدنيا والآخرة» فادعاؤه الخصوصية دليل على أن المذهب عندهم عدم الجواز اهـ .

مطلب فى حديث «كل سبب ونسب منقطع إلا سببى ونسبى»

قلت: ويدل على الخصوصية أيضا الحديث الذى ذكره الشارح وفسر بعضهم السبب فيه بالإسلام والتقوى، والنسب بالانتساب ولو بالمصاهرة والرضاع ، ويظهر لى أن الأولى كون المراد بالسبب القرابة السببية كالزوجية والمصاهرة وبالنسب القرابة النسبية لأن سببية الإسلام والتقوى لاتنقطع عن أحد فبقيت الخصوصية فى سببه ونسبه صلى الله عليه وسلم ولهذا قال عمر رضى الله تعالى عنه: فتزوجت أم كلثوم بنت على لذلك .

وأما قوله تعالى — فلا أنساب بينهم — فهو مخصوص بغير نسبه صلى الله عليه وسلم النافع فى الدنيا والآخرة، وأما حديث «لاأغنى عنكم من الله شيئا» أى أنه لايملك ذلك إلا إن ملكه الله تعالى فإنه ينفع الأجانب بشفاعته لهم بإذن الله تعالى فكذا الأقارب وتمام الكلام على ذلك فى رسالتنا [العلم الظاهر فى نفع النسب الطاهر] (قوله وهى لاتمنع من ذلك) أى من تغسيل زوجها دخل بها أولا كما فى المعراج ومثله فى البحر عن المجتبى .

ولو ذمية بشرط بقاء الزوجية (بخلاف أم الولد) والمدبرة والمكاتبة فلا يغسلونه ولا يغسلهن على المشهور مجتبى : (والمعتبر) فى الزوجية (صلاحيتها لغسله حالة الغسل لا) حالة (الموت فتمنع من غسله لو) بانت قبل موته أو (ارتدت بعده) ثم أسلمت (أو مست ابنه بشهوة) لزوال النكاح (وجاز لها) غسله (لو أسلم) زوج المجوسية (فمات فأسلمت) بعده لحل مسها حينئذ اعتبارا بحالة الحياة :

(وجد رأس آدمى) أو أحد شقيه (لايغسل ولايصلى عليه) بل يدفن إلا أن يوجد أكثر من نصفه ولو بلا رأس (والأفضل أن يغسل) الميت (مجانا، فإن ابتغى الغاسل الأجر جاز إن كان ثمة غيره وإلا لا) لتعينه عليه ، وينبغي أن يكون حكم الحمال والحفار كذلك سراج (وإن غسل) الميت (بغيرنية أجزأ) أى لطهارته لا لإسقاط الفرض عن ذمة المكلفين

قلت : أى لأنها تلزمها عدة الوفاة ولو لم يدخل بها ، وفى البدائع : المرأة تغسل زوجها ، لأن إباحة الغسل مستفادة بالنكاح ، فتبقى مابقى النكاح والنكاح بعد الموت باق إلى أن تنقضى العدة بخلاف ما إذا ماتت فلا يغسلها لانتهاء ملك النكاح لعدم المحل فصار أجنبيا وهذا إذا لم تثبت البينـونة بينهما فى حال حياة الزوج ، فإن ثبتت بأن طلقها بائنا أو ثلاثا ثم مات لاتغسله لارتفاع الملك بالإبانة الخ (قوله ولو ذمية) الأولى ولو كتابية للاحتراز عن المجوسية إذا أسلم زوجها فمات لاتغسله كما فى البحر إلا إذا أسلمت كما يأتى (قوله بشرط بقاء الزوجية) أى إلى وقت الغسل ويأتى محترزه (قوله فلا يغسلونه) تبع فيه النهر والصواب يغسلنه ط ، وهو كذلك فى بعض النسخ ، ووجه ذلك أن أم الولد لايبقى فيها الملك ببقاء العدة لأن الملك فيها ملك يمين ، وهى تعتق بموته والحرية تنافى ملك اليمين، بخلاف المنكوحة المعتدة فإن حريتها لاتنافى ملك النكاح حال الحياة ، وأما المدبرة فلأنها تعتق ولا عدة عليها فلا تغسله بالأولى ، وكذا الأمة لأنها زالت عن ملكه بالموت إلى الورثة ولا يباح لأمة الغير مس عورته بدائع ملخصاً ، وأما المكاتبة فلأنها صارت بعقد الكتابة حرة يداً حالا ورقبة مآلا أى عند الأداء ولذا حرم عليه وطؤها فى حياته وغرم عقرها كما يأتى فى بابه إن شاء الله تعالى (قوله ولا يغسلهن) لأن الملك يبطل بموت محله (قوله فى الزوجية) لم يظهر وجه فى تقدير الشارح الزوجية كما قال ح: وقال ط : صوابه فى الزوجة لأن الصلاحية للزوجة لاللزوجية اهـ والأحسن التعبير بما فى المعراج والبحر وغيرهما وهو أنه يشترط بقاء الزوجية عند الغسل وبه يظهر التفريع بمازاده الشارح (قوله ولو بانت قبل موته) أى بأى سبب من الأسباب بردتها أو بتمكينها ابنه أو طلاق فإنها لاتغسله وإن كانت فى العدة فتح أى لعدم بقاء الزوجية عند الغسل ولا عند الموت. واحترز عما لو طلقها رجعياً ثم مات فى عدتها فإنها تغسله لأنه لايزيل ملك النكاح بدائع (قوله بعده) أى بعد موته (قوله لزوال النكاح) لأن النكاح كان قائما بعد الموت فارتفع بالردة وبالمس بشهوة الموجب تحريم الممسوسة على أصول الماس وفروعه ، ولو كان المعتبر بقاء الزوجية حالة الموت كما قال به زفر لجاز لها تغسيله (قوله وجاز لها الخ) الأولى فى حل التركيب أن يقول : وجاز لامرأة المجوسى تغسيله لو أسلم الخ ح (قوله اعتبارا بحالة الحياة) فإنه لو أسلمت بعده وكان حياً يبقى النكاح ويحل المس فكذا إذا أسلمت بعد موته (قوله ولو بلا رأس) وكذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس بحر (قوله لتعينه عليه) أى لأنه صار واجبا عليه عينا ولا يجوز أخذ الأجرة على الطاعة كالمعصية، وفيه أن أخذ الأجرة(١)على الطاعة لايجوز مطلقا عنـد المتقدمين ، وأجازه المتأخرون على تعليم القرآن والأذان والإمامة

---

(١) (قوله وفيه أن أخذ الأجرة الخ) قال شيخنا : حاصل ما يقال فى هذا المقام : إنه يجوز أخذ الأجرة على الطاعة إذا وجدت الضرورة إليه مالم يتعين وأما إذا تعين صار كالصلوات والمذكورات لايجوز أخذ الأجر بالاتفاق ، ويدل على ذلك تعليلهم بالضرورة إذ الضرورة ليست عامة وعليه فكلام الشارح مستقيم، وبالجملة كلام المحشى لايخلو من نظر اهـ .

(و) لذا قال (لو وجد ميت فى الماء فلابد من غسله ثلاثا) لأنا أمرنا بالغسل فيحركه فى الماء بنية الغسل ثلاثا فتح وتعليله يفيد أنهم لو صلوا عليه بلا إعادة غسله صح وإن لم يسقط وجوبه عنهم فتدبر. وفى الاختيار الأصل فيه تغسيل الملائكة لآدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم.

[فروع] لو لم يدر أمسلم أم كافر ولا علامة فإن فى دارنا غسل وصلى عليه وإلا لا:

اختلط موتانا بكفار ولا علامة

للضرورة كما بين فى محله، ومقتضاه عدم الجواز هنا وإن وجد غيره لأنه طاعة تعين أولا ولا يختص عدم الجواز بالواجب، نعم الاستئجار على الواجب غير جائز اتفاقا كما صرح به القهستانى فى الإجارات، وعبارة الفتح ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن وأجازه بعضهم فى الغسل أيضاً اهـ فليتأمل (قوله ولذا) أى لكون النية ليست شرطا لصحة الطهارة بل شرط لإسقاط الفرض عن المكلفين (قوله فلابد) أى فى تحصيل الغسل المسنون وإلا فالشرط مرة وكأنه يشير بلابد إلى أنه بوجوده فى الماء لم يسقط غسله المسنون فضلا عن الشرط تأمل (قوله وتعليله) أى تعليل الفتح بقوله لأنا أمرنا الخ أى ولم يقل فى التعليل لأنه لم يطهر ط:

[تنبيه] اعلم أن حاصل الكلام فى المقام أنه قال فى التجنيس ولابد من النية فى غسله فى الظاهر: وفى الخانية إذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبى يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لأنا أمرنا بالغسل، وذلك ليس بغسل وفى النهاية والكفاية وغيرهما أنه لابد منه إلا أن يحركه بنية الغسل وقال فى العناية وفيه نظر لأن الماء مزيل بطبعه وكما لا تجب النية فى غسل الحى فكذا الميت ولذا قال فى الخانية: ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك اهـ.

وصرح فى التجريد والإسبيجابى والمفتاح بعدم اشتراطها أيضا ووفق فى فتح القدير بقوله: الظاهر اشتراطها فيه لإسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اهـ.

وبحث فيه شارح المنية بأن مامر عن أبى يوسف يفيد أن الفرض فعل الغسل منا، حتى لو غسله لتعليم الغير كفى وليس فيه ما يفيد اشتراط النية لإسقاط الوجوب بحيث يستحق العقاب بتركها. وقد تقرر فى الأصول أن ما وجب لغيره من الأفعال الحسية يشترط وجوده لا إيجاده كالسعى والطهارة نعم لا ينال ثواب العبادة بدونها اهـ وأقره الباقانى وأيده بما فى المحيط لو وجد الميت فى الماء لابد من غسله لأن الخطاب يتوجه إلى بنى آدم ولم يوجد منهم فعل اهـ.

فتلخص: أنه لابد فى إسقاط الفرض من الفعل، وأما النية فشرط لتحصيل الثواب ولذا صح تغسيل الذمية زوجها المسلم مع أن النية شرطها الإسلام فيسقط الفرض عنا بفعلنا بدون نية وهو المتبادر من قول الخانية أجزأهم ذلك: بقى قول المحيط لأن الخطاب يتوجه إلى بنى آدم ظاهره أنه لا يسقط بفعل الملك. ويرد عليه قصة حنظلة غسيل الملائكة. وقد يقال إن فعلهم ذلك كان بطريق النيابة تأمل وسيأتى تحقيقه فى باب الشهيد هذا وقد صرح فى أحكام الصغار بأن الصبى إذا غسل الميت جاز اهـ ومثله ماسنذكره عن البدائع أنه لو ماتت امرأة من بين رجال ومعهم صبى غير مشتهى علموه الغسل ليغسلها وبه علم أن البلوغ غير شرط (قوله وفى الاختيار الخ) استفيد منه أنه شريعة قديمة وأنه يسقط وإن لم يكن الناسل مكلفا ولذا لم يعد أولاد أبينا آدم عليه السلام غسله ط (قوله فإن فى دارنا الخ) أفاد بذكر التفصيل فى المكان بعد انتفاء العلامة أن العلامة مقدمة وعند فقدها يعتبر المكان فى الصحيح لأنه يحصل به غلبة الظن كما فى النهر عن البدائع. وفيها أن علامة المسلمين أربعة الختان والخضاب ولبس الثواب وحلق العانة اهـ

اعتبر الأكثر فإن استووا غسلوا واختلف فى الصلاة عليهم ومحل دفنهم كدفن ذمية حبلى من مسلم قالوا والأحوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها إلى القبلة لأن وجه الولد لظهرها .

ماتت بين رجال أو هو بين نساء يممه المحرم فإن لم يكن فالأجنبى بخرقة وييمم الخنثى المشكل لو مراهقا وإلا فكغيره فيغسله الرجال والنساء .

يمم لفقد ماء وصلى عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا ثانيا وقيل لا

قلت : فى زماننا لبس السواد لم يبق علامة للمسلمين (قوله اعتبر الأكثر) أى فى الصلاة بقرينة قوله فى الاستواء واختلف فى الصلاة عليهم . قال فى الحلية : فإن كان بالمسلمين علامة فلا إشكال فى إجراء أحكام المسلمين عليهم وإلا فلو المسلمون أكثر صلى عليهم وينوى بالدعاء المسلمين ولو الكفار أكثر . فنى شرح مختصر الطحاوى للإسبيجابى لايصلى عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون فى مقابر المشركين اه قال ط : وكيفية العلم بالأكثر أن يحصى عدد المسلمين ويعلم ماذهب منهم ويعد الموتى فيظهر الحال (قوله واختلف فى الصلاة عليهم) فقيل لايصلى لأن ترك الصلاة على المسلم مشروع فى الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان أولى من الصلاة على الكافر لأنها غير مشروعة لقوله تعالى — ولا تصل على أحد منهم مات أبدا — وقيل يصلى ويقصد المسلمين لأنه إن عجز عن التعيين لايعجز عن القصد كما فى البدائع . قال فى الحلية : فعلى هذا ينبغى أن يصلى عليهم فى الحالة الثانية أيضا أى حالة ماإذا كان الكفار أكثر لأنه حيث قصد المسلمين فقط لم يكن مصليا على الكفار وإلا لم تجز الصلاة عليهم فى الحالة الأولى أيضا مع أن الاتفاق على الجواز فينبغى الصلاة عليهم فى الأحوال الثلاث كما قالت به الأئمة الثلاث وهو أوجه قضاء لحق المسلمين بلا ارتكاب منهى عنه اه ملخصا (قوله ومحل دفنهم) بالجر عطفا على الصلاة ففيه خلاف أيضاً (قوله كدفن ذمية) جعل الأول مشبها بهذا لأنه لارواية فيه عن الإمام بل فيه اختلاف المشايخ قياساً على هذه المسألة فإنه اختلف فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ثلاثة أقوال . فقال بعضهم : تدفن فى مقابرنا ترجيحا لجانب الولد، وبعضهم : فى مقابر المشركين لأن الولد فى حكم جزء منها مادام فى بطنها وقال واثلة ابن الأسقع : يتخذ لها مقبرة على حدة . قال فى الحلية ، وهذا أحوط ، والظاهر كما أفصح به بعضهم أن المسألة مصورة فيما إذا نفخ فيه الروح وإلا دفنت فى مقابر المشركين (قوله لأن وجه الولد لظهرها) أى والولد مسلم تبعا لأبيه فيوجه إلى القبلة بهذه الصفة ط (قوله يممه المحرم الخ) أى يمم الميت الأعم من الذكر والأنثى ، وكذا قوله فالأجنبى أى فالشخص الأجنبى الصادق بذلك . وأفاد أن المحرم لايحتاج إلى خرقة لأنه يجوز له مس أعضاء التيمم بخلاف الأجنبى إلا إذا كان الميت أمة لأنها كالرجل . ثم اعلم أن هذا إذا لم يكن مع النساء رجل لامسلم ولا كافر ولا صبية صغيرة فلو معهن كافر علمنه الغسل لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف وإن لم يوافق فى الدين ولو معهن صبية لم تبلغ حد الشهوة وأطاقت غسله علمنها غسله لأن حكم العورة غير ثابت فى حقها وكذا فى المرأة تموت بين رجال معهم امرأة كافرة أو صبى غير مشتهى كما بسطه فى البدائع (قوله لو مراهقا) المراد به هنا من بلغ حد الشهوة كما يعلم مما بعده (قوله وإلا فكغيره) أى من الصغار والصغائر قال فى الفتح الصغير والصغيرة إذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره فى الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم اه (قوله يمم لفقد ماء الخ) قال فى الفتح ولو لم يوجد ماء فيمم الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند أبى يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ، ولو كفنوه وبقى منه عضو لم يغسل فإنه يغسل ذلك العضو ولو بقى نحو الأصبع لايغسل اه (قوله وقيل لا) أى يغسل ولا يصلى عليه كما علمته .

(ويسن فى الكفن له إزار وقيص ولفافة وتكره العمامة) للميت (فى الأصح) مجتبى واستحسنها المتأخرون للعلماء والأشراف ولا بأس بالزيادة على الثلاثة ويحسن الكفن لحديث « حسنوا أكفان الموتى فإنهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن أكفانهم » ظهيرية

قلت : ولا يظهر الفرق بينه وبين الحى ، فإن الحى لو تيمم لفقد الماء وصلى ثم وجده لايعيد ، ثم رأيت فى شرح المنية نقلا عن السروجى أن هذه الرواية موافقة للأصول اهـ وفيه إشعار بترجيحها لما قلنا .

[خاتمة] يندب الغسل من غسل الميت ويكره أن يغسله جنب أو حائض إمداد والأولى كونه أقرب الناس إليه فإن لم يحسن الغسل فأهل الأمانة والورع وينبغى للغاسل ولمن حضر إذا رأى مايحب الميت ستره أن يستره ولا يحدث به لأنه غيبة ، وكذا إذا كان عيبا حادثا بالموت كسواد وجه ونحوه مالم يكن مشهورا ببدعة فلا بأس بذكره تحذيرا من بدعته وإن رأى من أمارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحوه استحب إظهاره لكثرة الترحم عليه والحث على مثل عمله الحسن شرح المنية .

مطلب فى الكفن

(قوله ويسن فى الكفن الخ) أصل التكفين فرض كفاية وكونه على هذا الشكل مسنون شرنبلالية (قوله له) أى للرجل (قوله إزار الخ) هو من القرن إلى القدم والقميص من أصل العنق إلى القدمين بلا دخريص وكمين واللفافة تزيد على مافوق القرن والقدم ليلف فيها الميت وتربط من الأعلى والأسفل إمداد . والدخريص : الشق الذى يفعل فى قيص الحى ليتسع للمشى (قوله وتكره العمامة الخ) هى بالكسر مايلف على الرأس قاموس قال ط : وهى محل الخلاف وأما مايفعل على الخشبة من العمامة والزينة ببعض حلى فهو من المكروه بلا خلاف لما تقدم أنه يكره فيه كل ماكان للزينة اهـ (قوله فى الأصح) هو أحد تصحيحين قال القهستانى : واستحسن على الصحيح العمامة يعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كورة من قبل يمينه ، وقيل يذنب على وجهه كما فى التمرتاشى وقيل هذا إذا كان من الأشراف ، وقيل هذا إذا لم يكن فى الورثة صغار ، وقيل لايعمم بكل حال كما فى المحيط والأصح أنه تكره العمامة بكل حال كما فى الزاهدى اهـ (قوله ولا بأس بالزيادة على الثلاثة) كذا فى النهر عن غاية البيان ونقله قبله عن المجتبى الكراهة لكن قال فى الحلية عن الذخيرة معزيا إلى عصام : إنه إلى خمسة ليس بمكروه ولا بأس به اهـ ، ثم قال : ووجه بأن ابن عمر كفن ابنه واقدا فى خمسة أثواب قيص وعمامة وثلاث لفائف وأدار العمامة إلى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور اهـ .

قال فى البحر بعد نقل الكراهة عن المجتبى واستثنى فى روضة الزندوستى ماإذا وصى بأن يكفن فى أربعة أو خمسة فإنه يجوز بخلاف ماإذا أوصى أن يكفن فى ثوبين فإنه يكفن فى ثلاثة ولو أوصى أن يكفن بألف درهم كفن كفنا وسطا اهـ .

قلت : الظاهر أن الاستثناء الذى فى الروضة منقطع إذ لو كره لم تنفذ وصيته كما لم تنفذ بالأقل تأمل (قوله ويحسن الكفن) بأن يكفن بكفن مثله وهو أن ينظر إلى ثيابه فى حياته للجمعة والعيدين ، وفى المرأة ماتلبسه لزيارة أبويها كذا فى المعراج فقول الحدادى وتكره المغالاة فى الكفن يعنى زيادة على كفن المثل نهر (قوله لحديث الخ) وفى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم « إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه » وروى أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم « لاتغالوا فى الكفن فإنه يسلب سلبا سريعا » وجمع بين الحديثين بأن المراد بتحسينه بياضه ونظافته لا كونه ثمينا بحلية وهو فى معنى مامر عن النهر (قوله ويتفاخرون) المراد به الفرح والسرور حيث وافق السنة والزيارة

(ولها درع) أى قميص (وإزار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها) وبطنها (وكفاية له إزار ولفافة) فى الأصح (ولها ثوبان وخمار)

وإن كانت للروح لكن للروح نوع تعلق بالجسد (قوله ولها) أى ويسن فى الكفن للمرأة (قوله أى قميص) أشار إلى ترادفهما كما قالوا وقد فرق بينهما بأن شق الدرع إلى الصدر والقميص إلى المنكب قهستانى (قوله وخمار) بكسر الخاء ماتغطى به المرأة رأسها قال الشيخ إسمعيل ومقداره حالة الموت ثلاثة أذرع بذراع الكرباس يرسل على وجهها ولا يلف كذا فى الإيضاح والعتابى اهـ (قوله وخرقة) والأولى أن تكون من الثديين إلى الفخذين نهر عن الخانية (قوله وكفاية) أى الاقتصار على الثوبين له كفن الكفاية لأنه أدنى مايلبس حال حياته وكفنه كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته فى الحياة ولهذا تجوز صلاته فيهما بلا كراهة معراج.

وحاصله أن كفن الكفاية هو أدنى مايكفيه بلا كراهة فهو دون كفن السنة وهل هو سنة أيضا أو واجب؟ الذى يظهر لى الثانى ولذا كره الأقل منه كما يذكره الشارح وقال فى البحر: قالوا ويكره أن يكفن فى ثوب واحد حالة الاختيار لأن فى حالة حياته تجوز صلاته فى ثوب واحد مع الكراهة وقالوا إذا كان بالمال قلة والورثة كثرة فكفن الكفاية أولى وعلى القلب كفن السنة أولى ومقتضاه أنه لو كان عليه ثلاثة أثواب وليس له غيرها وعليه دين أن يباع منها واحد للدين لأن الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم والدين أولى مع أنهم صرحوا كما فى الخلاصة بأنه لايباع شىء منها بالدين كما فى حالة الحياة إذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لابسها لاينزع عنه شىء ليباع اهـ مافى البحر وهو مأخوذ من الفتح وقال فى الفتح ولا يبعد الجواب اهـ وذكر الجواب بعضهم بأن يفرق بين الميت والحى بأن عدم الأخذ من الحى لاحتياجه ولا كذلك الميت اهـ.

أقول: أنت خبير بأن الإشكال جاء من تصريحهم بعدم الفرق بين الحى والميت فأنى يصح هذا الجواب؟ نعم يصح على ماقاله السيد فى شرح السراجية من أنه إذا كان الدين مستغرقا فللغرماء المنع من تكفينه بما زاد على كفن الكفاية. وقال الشارح فى فرائض الدر المنتقى وهل للغرماء المنع من كفن المثل قولان والصحيح نعم اهـ ومثله فى سكب الأنهر لكن قال أيضا: ألا ترى أنه لو كان للمديون ثياب حسنة فى حال حياته ويمكنه الاكتفاء بما دونها يبيعها القاضى، ويقضى الدين ويشترى بالباقى ثوبا يلبسه فكذا فى الميت المديون كذا اختاره الخصاف فى أدب القاضى اهـ.

ثم رأيت مثله فى حاشية الرملى عن شرح السراجية المسمى ضوء السراج للكلاباذى: وحينئذ فلا إشكال ولاجواب وبه علم أن مامر عن الخلاصة خلاف الصحيح وقد يوفق بحمل مافى الخلاصة فى الحى على ما إذا لم يكتف بما دون الثلاثة وفى الميت على ما إذا لم يمنعهم الغرماء قال فى شرح قلائد المنظوم صحح العلامة حيدر فى شرحه على السراجية المسمى بالمشكاة بأن للورثة تكفينه بكفن المثل مالم يمنعهم الغرماء اهـ.

قلت: والظاهر أن المراد بعدم المنع الرضا بذلك وإلا فكيف يسوغ للورثة تقديم المسنون على الدين الواجب ثم إن هذا مؤيد لما بحثناه من أن كفن الكفاية واجب بمعنى أنه لايجوز أقل منه عند الاختيار ثم رأيت فى شرح المقدسى قال: وهذا أقل مايجوز عند الاختيار والله تعالى أعلم (قوله فى الأصح) وقيل قميص ولفافة زيلعى قال فى البحر: وينبغى عدم التخصيص بالإزار واللفافة لأن كفن الكفاية معتبر بأدنى مايلبسه الرجل فى حياته من غير كراهة كما علل به فى البدائع اهـ (قوله ولها ثوبان) لم يعينهما كالهداية وفسرهما فى الفتح بالقميص واللفافة وعينهما فى الكنز بالإزار واللفافة قال فى البحر: والظاهر كما قدمناه عدم التعيين بل إما قميص وإزار أو إزاران

ويكره أقل من ذلك (وكفن الضرورة لهما مايوجد) وأقله مايعم البدن . وعندالشافعي مايسترالعورة كالحي (تبسط اللفافة) أولا (ثم يبسط الإزار عليها ويقمص ويوضع على الإزار ويلف يساره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك) ليكون الأيمن على الأيسر (وهي تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) أى الدرع (والخمار فوقه) أى الشعر (تحت اللفافة) ثم يفعل كامر (ويعقد الكفن إن خيف انتشاره وخنثى مشكل كامرأة فيه) أى الكفن، والمحرم كالحلال والمراهق كالبالغ ومن لم يراهق إن كفن فى واحد جاز والسقط يلف

والثانى أولى لأن فيه زيادة فى ستر الرأس والعنق (قوله ويكره) أى عند الاختيار (قوله وأقله مايعم البدن) ظاهره أنه لو لم يوجد له ذلك سألوا الناس له ثوبا يعمه وأن مادون ذلك بمنزلة العدم وأنه لايسقط به الفرض عن المكلفين وإن كان ساتراً للعورة مالم يعم البدن ، لكن لايخفى أن كفن الضرورة مالا يصار إليه إلا عند العجز ، فلا يناسب تقييده بشيء ولذا عبر المصنف بما يوجد .

نعم مايعم البدن هو كفن الفرض كما صرح به فى شرح المنية فيسقط به الفرض عن المكلفين لابقيد كونه عندالضرورة لأنها تقدر بقدرها ، ولذا « لما استشهد مصعب بن عمير رضى الله عنه يوم أحد ولم يكن عنده إلا نمرة أى كساء مخطط فكان إذا غطى بها رأسه بدت رجلاه وبالعكس أمر النبى صلى الله عليه وسلم بتغطية رأسه بها ورجليه بالإذخر » إلا أن يقال إن مالا يستر البدن لا يكفى عند الضرورة أيضا بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالإذخر ولذا قال الزيلعى بعد سوقه حديث مصعب : وهذا دليل على أن ستر العورة وحدها لايكفى خلافا للشافعى اهـ تأمل (قوله ويقمص) أى الميت أى يلبس القميص بعد تنشيفه بخرقة كما مر (قوله ويلف يساره ثم يمينه) الضميران للإزار وأشار به إلى أن كلا من الإزار واللفافة يلف وحده لأنه أمكن فى الستر ط (قوله ليكون الأيمن على الأيسر) اعتباراً بحالة الحياة إمداد (قوله تحت اللفافة) الأوضح تحت الإزار (قوله ثم يفعل كما مر) أى بأن توضع بعد إلباس الدرع والخمار على الإزار ويلف يساره الخ قال فى الفتح : ولم يذكر الخرقة وفى شرح الكنز فوق الأكفان كيلا تنتشر وعرضها مابين ثدى المرأة إلى السرة ، وقيل مابين الثدى إلى الركبة ، كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشى وفى التحفة تربط الخرقة فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين اهـ وقال فى الجوهرة وقول الخجندى : تربط الخرقة على الثديين فوق الأكفان يحتمل أن يراد به تحت اللفافة وفوق الإزار والقميص وهو الظاهر اهـ وفى الاختيار : تلبس القميص ثم الخمار فوقه ثم تربط الخرقة فوق القميص اهـ ومفاد هذه العبارات الاختلاف فى عرضها وفى محل وضعها وفى زمانه تأمل (قوله وخنثى مشكل كامرأة فيه) أى فيكفن فى خمسة أثواب احتياطا لأنه على احتمال كونه ذكراً فالزيادة لاتضر قال فى النهر إلا أنه يجنب الحرير والمعصفر والمزعفر احتياطا (قوله والمحرم كالحلال) اى فيغطى رأسه وتطيب أكفانه خلافا للشافعى رحمه الله تعالى (قوله والمراهق كالبالغ) الذكر كالذكر والأنثى كالأنثى ح قال فى البدائع لأن المراهق فى حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذا يكفن فيما يكفن فيه (قوله ومن لم يراهق الخ) هذا لو ذكرا قال الزيلعى وأدنى مايكفن به الصبى الصغير ثوب واحد والصبية ثوبان اهـ . وقال فى البدائع : وإن كان صبيا لم يراهق فإن كفن فى خرقتين إزار ورداء فحسن ، وإن كفن فى إزار واحد جاز وأما الصغيرة فلا بأس أن تكفن فى ثوبين اهـ .

أقول : فى قوله فحسن إشارة إلى أنه لو كفن بكفن البالغ يكون أحسن لما فى الحلية عن الخانية والخلاصة الطفل الذى لم يبلغ حد الشهوة الأحسن أن يكفن فيما يكفن فيه البالغ وإن كفن فى ثوب واحد جاز اهـ وفيه إشارة إلى أن المراد بمن لم يراهق من لم يبلغ حد الشهوة (قوله والسقط يلف) أى فى خرقة لأنه ليس له حرمة كاملة وكذا

ولا يكفن كالعضو من الميت (و) آدمى (منبوش طرى) لم يتفسخ (يكفن كالذى لم يدفن) مرة بعد أخرى (وإن تفسخ كفن فى ثوب واحد) وإلى هنا صار المكفنون أحد عشر . والثانى عشر : الشهيد ذكرها فى المجتبى (ولا بأس فى الكفن ببرود وكتان وفى النساء بحرير ومزعفر ومعصفر) لجوازه بكل ما يجوز لبسه حال الحياة وأحبه البياض أو ما كان يصلى فيه (وكفن من لا مال له على من تجب عليه نفقته) فإن تعددوا فعلى قدر ميراثهم .

من ولد ميتا بدائع (قوله ولا يكفن) أى لا يراعى فيه سنة الكفن وهل النفى بمعنى النهى أو بمعنى نفى اللزوم؟ الظاهر الثانى فليتأمل (قوله كالعضو من الميت) أى لو وجد طرف من أطراف إنسان أو نصفه مشقوقا طولا أو عرضا يلف فى خرقة إلا إذا كان معه الرأس فيكفن كما فى البدائع قال : وكذا الكافر لو له ذو رحم محرم مسلم يغسله ويكفنه فى خرقة لأن التكفين على وجه السنة من باب الكرامة اه (قوله منبوش طرى) أى بأن وجد منبوشا بلا كفن (قوله لم يتفسخ) قيد به لأنه لو تفسخ يكفن فى ثوب واحد كما صرح به بعده والظاهر أنه بيان للمراد من قوله طرى كما تشهد به المقابلة بقوله وإن تفسخ (قوله كالذى لم يدفن) أى يكفن فى ثلاثة أثواب (قوله مرة بعد أخرى) أى لو نبش ثانيا وثالثا وأكثر كفن كذلك مادام طريا من أصل ماله عندنا ولو مديونا إلا إذا قبض الغرماء التركة فلا يسترد منهم ، وإن قسم ماله فعلى كل وارث بقدر نصيبه دون الغرماء وأصحاب الوصايا لأنهم أجانب سكب الأنهر (قوله أحد عشر) المذكور منها متنا خمسة : الرجل، والمرأة ، والخنثى ، والمنبوش الطرى ، والمتفسخ . وذكر فى الشرح ستة : المحرم ، والمراهق ذكر أو أنثى ، ومن لم يراهق كذلك أو السقط لكن علمت أن المراهقة لم ينص على حكمها وقدمنا عن البدائع اثنين آخرين وهما من ولد ميتا والكافر (قوله ولا بأس الخ) أشار إلى أن خلافه أولى وهو البياض من القطن . وفى جامع الفتاوى : ويجوز أن يكفن الرجل من الكتان والصوف لكن الأولى القطن . وفى التاجية : ويكره الصوف والشعر والجلد وفى المحيط وغيره ويستحب البياض إسمعيل (قوله ببرود) جمع برد بالضم من برود العصب مغرب ثم قال : والعصب من برود اليمن لأنه يعصب غزله ثم يصبغ ثم يحاك وفيه وأما البردة بالهاء فكساء مربع أسود صغير (قوله وفى النساء) على تقدير مضاف أى وفى كفن النساء واحترز عن الرجال لأنه يكره لهم ذلك (قوله وأحبه البياض) والجديد والغسيل فيه سواء نهر (قوله أو ما كان يصلى فيه) مروى عن ابن المبارك ط (قوله من لا مال له) أما من له مال فكفنه فى ماله يقدم على الدين والوصية والإرث إلى قدر السنة ما لم يتعلق بحق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجانى بحر وزيلعى وقدمنا أن للغرماء منع الورثة من تكفينه بما زاد على كفن الكفاية (قوله على من تجب عليه نفقته) وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع فى يد البائع عليه بحر (قوله فعلى قدر ميراثهم) كما كانت النفقة واجبة عليهم فتح أى فإنها على قدر الميراث ، فلو له أخ لأم وأخ شقيق فعلى الأول السدس والباقى على الشقيق .

أقول : ومقتضى اعتبار الكفن بالنفقة أنه لو كان له ابن وبنت كان عليهما سوية كالنفقة إذ لا يعتبر الميراث فى النفقة الواجبة على الفرع لأصله ولذا لو كان له ابن مسلم وابن كافر فهى عليهما ومقتضاه أيضا أنه لو كان للميت أب وابن كفنه الابن دون الأب كما فى النفقة على التفاصيل الآتية فى بابها إن شاء الله تعالى .

[تنبيه] لو كفنه الحاضر من ماله ليرجع على الغائب منهم بحصته فلا رجوع له إن أنفق بلا إذن القاضى حاوى الزاهدى واستنبط منه الخير الرملى أنه لو كفن الزوجة غير زوجها بلا إذنه ولا إذن القاضى فهو متبرع .

(واختلف فى الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه) عند الثانى (وإن تركت مالا) خانية ورجحه فى البحر بأنه الظاهر لأنه ككسوتها (وإن لم يكن ثمة من تجب عليه نفقته فنى بيت المال فإن لم يكن) بيت المال معمورا أو منتظما (فعلى المسلمين تكفينه) فإن لم يقدروا سألوا الناس له ثوبا فإن فضل شىء رد للمصدق إن علم وإلا كفن به مثله وإلا تصدق به مجتبى وظاهره أنه لايجب عليهم إلا سؤال كفن الضرورة لاالكفاية ولو كان فى مكان ليس فيه إلا واحد وذلك الواحد ليس له إلا ثوب لايلزمه تكفينه به

مطلب فى كفن الزوجة على الزوج

(قوله واختلف فى الزوج) أى فى وجوب كفن زوجته عليه (قوله عندالثانى) أى أبى يوسف وأماعند محمد فلا يلزمه لانقطاع الزوجية بالموت وفى البحر عن المجتبى أنه لارواية عن أبى حنيفة لكن ذكر فى شرح المنية عن شرح السراجية لمصنفها أن قول أبى حنيفة كقول أبى يوسف (قوله وإن تركت مالا الخ) اعلم أنه اختلفت العبارات فى تحرير قول أبى يوسف ففى الخانية والخلاصة والظهيرية : أنه يلزمه كفنها وإن تركت مالا وعليه الفتوى وفى المحيط والتجنيس والواقعات وشرح المجمع لمصنفه إذا لم يكن لها مال فكفنها على الزوج وعليه الفتوى وفى شرح المجمع لمصنفه إذا ماتت ولا مال لها فعلى الزوج الموسر اه ومثله فى الأحكام عن المبتغى بزيادة وعليه الفتوى ومقتضاه أنه لو معسرا لايلزمه اتفاقا وفى الأحكام أيضا عن العيون كفنها فى مالها إن كان وإلا فعلى الزوج ولو معسرا ففى بيت المال اه .

والذى أختاره فى البحر لزومه عليه موسرا أولا لها مال أولا لأنه ككسوتها وهى واجبة عليه مطلقا قال : وصححه فى نفقات الولوالجية اه .

قلت : وعبارتها إذا ماتت المرأة ، ولا مال لها قال أبو يوسف يجبر الزوج على كفنها ، والأصل فيه أن من يجبر على نفقته فى حياته يجبر عليها بعد موته وقال محمد لايجبر الزوج والصحيح الأول اه فليتأمل .

[تنبيه] قال فى الحلية : ينبغى أن يكون محل الخلاف ما إذا لم يقم بها مانع يمنع الوجوب عليه حالة الموت من نشوزها أو صغرها ونحو ذلك اه وهو وجيه لأنه إذا اعتبر لزوم الكفن بلزوم النفقة سقط بما يسقطها .

ثم اعلم أن الواجب عليه تكفينها وتجهيزها الشرعيان من كفن السنة أو الكفاية وحنوط وأجرة غسل وحمل ودفن دون ماابتدع فى زماننا من مهللين وقراء ومغنين وطعام ثلاثة أيام ونحو ذلك ، ومن فعل ذلك بدون رضا بقية الورثة البالغين يضمنه فى ماله (قوله فإن لم يكن بيت المال معمورا) أى بأن لم يكن فيه شىء أو منتظما أى مستقيما بأن كان عامرا ولا يصرف مصارفه ط (قوله فعلى المسلمين) أى العالمين به وهو فرض كفاية يأثم بتركه جميع من علم به ط (قوله فإن لم يقدروا) أى من علم منهم بأن كانوا فقراء (قوله وإلا كفن به مثله) هذا لم يذكره فى المجتبى بل زاده عليه فى البحر عن التجنيس والواقعات .

قلت : وفى مختارات النوازل لصاحب الهداية : فقير مات فجمع من الناس الدراهم وكفنوه وفضل شىء إن عرف صاحبه يرد عليه وإلا يصرف إلى كفن فقير آخر أو يتصدق به (قوله وظاهره الخ) أى ظاهر قوله ثوبا وهذا بحث لصاحب النهر لكن قال فى مختارات النوازل بعد مانقلناه عنه . ولا يجمع من الناس إلا قدر كفايته اه فتأمل . ثم رأيت فى الأحكام عن عمدة المفتى ولا يجمعون من الناس إلا قدر ثوب واحد اه (قوله لايلزمه تكفينه به) لأنه محتاج إليه فلو كان الثوب للميت والحى وارثه يكفن به الميت لأنه مقدم على الميراث بحر إلا إذا كان الحى

ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع (والصلاة عليه) صفتها (فرض كفاية) بالإجماع فيكفر منكرها لأنه أنكر الإجماع قنية (كدفنه) وغسله وتجهيزه فإنها فرض كفاية .

(وشرطها) ستة (إسلام الميت وطهارته) مالم يهل عليه التراب فيصلى على قبره بلا غسل ، وإن صلى عليه أولا استحسانا

مضطرا إليه لبرد أو سبب يخشى منه التلف كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر إليه لعطش قدم على غسله شرح المنية (قوله ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع) حتى لو افترس الميت سبع كان للمتبرع لا للورثة نهر أى إن لم يكن وهبه لهم كما فى الأحكام عن المحيط .

مطلب فى صلاة الجنازة

(قوله صفتها الخ) ذكر صفتها وشرطها وركنها وسننها وكيفيتها والأحق بها . قال القهستانى : وسبب وجوبها الميت المسلم كما فى الخلاصة ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما فى الخزانة اه . وفى البحر ويفسدها ماأفسد الصلاة إلا المحاذاة كما فى البدائع وتكره فى الأوقات المكروهة ولو أحدث الإمام فاستخلف غيره فيها جاز هو الصحيح كذا فى الظهيرية اه (قوله بالإجماع) وما فى بعض العبارات من أنها واجبة فالمراد الافتراض بحر لكن فى القهستانى عن النظم قيل إنها سنة اه .

قلت : يمكن تأويله بثبوتها بالسنة كما فى نظائره لكن ينافيه التصريح بالإجماع إلا أن يقال إن الإجماع سنده السنة كقوله صلى الله عليه وسلم « صلوا على كل بر وفاجر » وأما قوله تعالى — وصل عليهم — فقيل إنه دليل الفرضية لكن رد كما فى النهر بإجماع المفسرين على أن المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمتصدق اه .

هذا ، واستشكل المحقق ابن الهمام فى التحرير وجوبها بسقوطها بفعل الصبى .

قال : والجواب بأن المقصود الفعل لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب اه أى لأن الوجوب على المكلفين فلابد من صدور الفعل منهم وذكر شارحه المحقق ابن أمير حاج أن سقوطها بفعل الصبى المميز هو الأصح عند الشافعية قال : ولا يحضرنى هذا منقولا فيما وقفت عليه من كتبنا وإنما ظاهر أصول المذهب عدم السقوط اه ويأتى تمام الكلام قريبا (قوله وشرطها) أى شرط صحتها وأما شروط وجوبها فهى شروط بقية الصلوات من القدرة والعقل والبلوغ والإسلام مع زيادة العلم بموته تأمل (قوله ستة) ثلاثة فى المتن وثلاثة فى الشرح ، وهى : ستر العورة ، وحضور الميت ، وكونه أو أكثره أمام المصلى ، وزاد أيضا سابعا : وهو بلوغ الإمام ، ثم هذه الشروط راجعة إلى الميت ، وأما الشروط التى ترجع إلى المصلى فهى شروط بقية الصلوات من الطهارة الحقيقية بدنا وثوبا ومكانا والحكمية وستر العورة والاستقبال والنية سوى الوقت (قوله إسلام الميت) أى ولو بطريق التبعية لأحد أبويه أو للدار أو للسابى كما سيأتى والمراد بالميت من مات بعد ولادته حيا لا لبغى أو قطع طريق أو مكابرة فى مصر أو قتل لأحد أبويه أو قتل لنفسه كما يأتى بيان ذلك كله (قوله مالم يهل عليه التراب) أما لو دفن بلا غسل ولم يهل عليه التراب فإنه يخرج ويغسل ويصلى عليه جوهرة (قوله فيصلى على قبره بلا غسل) أى قبل أن يتفسخ كما سيأتى عند قول المصنف وإن دفن بلا صلاة . هذا ، وذكر فى البحر هناك أن الصلاة عليه إذا دفن بلا غسل رواية ابن سماعة عن محمد ، وأنه صحح فى غاية البيان معزيا إلى القدورى وصاحب التحفة أنه لا يصلى على قبره لأنها بلا غسل غير مشروعة رملى ويأتى تمام الكلام عليه (قوله وإن صلى عليه أولا) أى ثم تذكروا أنه دفن بلا غسل (قوله استحسانا)

وفى القنية الطهارة من النجاسة فى ثوب وبدن ومكان وستر العورة شرط فى حق الميت والإمام جميعا ، فلو أم بلا طهارة والقوم بها أعيدت وبعكسه لا كما لو أمت امرأة ولو أمة لسقوط فرضها بواحد وبقى من الشروط بلوغ الإمام تأمل وشرطها أيضاً حضوره (ووضعه) وكونه هو أو أكثره (أمام المصلى) وكونه للقبلة

لأن تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الإمكان والآن زال الإمكان وسقطت فريضة الغسل جوهرة (قوله وفى القنية الخ) مثله فى المفتاح والمجتبى معزياً إلى التجريد إسمعيل ، لكن فى التتارخانية سئل قاضيخان عن طهارة مكان الميت هل تشترط لجواز الصلاة عليه ؟ قال إن كان الميت على الجنازة لاشك أنه يجوز وإلا فلا رواية لهذا وينبغى الجواز وهكذا أجاب القاضى بدر الدين اهـ. وفى ط عن الخزانة إذا تنجس الكفن بنجاسة الميت لايضر دفعا للحرج بخلاف الكفن المتنجس ابتداء اهـ. وكذا لو تنجس بدنه بما خرج منه إن كان قبل أن يكفن غسل وبعده لا كما قدمناه فى الغسل فيقيد مافى القنية بغير النجاسة الخارجة من الميت (قوله أعيدت) لأنه لاصحة لها بدون الطهارة وإذا لم تصح صلاة الإمام لم تصح صلاة القوم بحر (قوله وبعكسه لا) أى لاتعاد لصحة صلاة الإمام وإن لم تصح صلاة من خلفه (قوله كما لو أمت امرأة) أى أمت رجلا فإن صلاتها تصح وإن لم يصح الاقتداء بها (قوله ولو أمة) ساقط من بعض النسخ (قوله لسقوط فرضها بواحد) أى بشخص واحد رجلا كان أو امرأة ، فهو تعليل لمسألة العكس ومسألة المرأة . قال فى البحر والحلية وبهذا تبين أنه لاتجب صلاة الجماعة فيها اهـ ومثله فى البدائع (قوله وبقى من الشروط بلوغ الإمام) الأولى ذكر ذلك بعد تمام الشروط لأنه شرط سابع زائد على الستة فافهم وإنما أمر بالتأمل لأنه مذكور بحثا لانقلا

مطلب هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبى ؟

قال الإمام الاستروشنى فى كتاب أحكام الصغار : الصبى إذا غسل الميت جاز وإذا أمّ فى صلاة الجنازة ينبغى أن لايجوز . وهو الظاهر لأنها من فروض الكفاية وهو ليس من أهل أداء الفرض ، ولكن يشكل برد السلام إذا سلم على قوم فردّ صبى جواب السلام اهـ .

أقول : حاصله أنها لاتسقط عن البالغين بفعله لأن صلاتهم لم تصح لفقد شرط الاقتداء وهو بلوغ الإمام وصلاته ، وإن صحت لنفسه لاتقع فرضا لأنه ليس من أهله ، وعليه فلو صلى وحده لايسقط الفرض عنهم بفعله ، بخلاف المرأة لو صلت إماما أو وحدها كما مر ، لكن يشكل على ذلك مسألة السلام ، وكذا جواز تغسيله للميت مع أنه فرض أيضا ، وقدمنا عن التحرير قريبا استشكال سقوط الصلاة بفعله . وعن شارحه أنه لم يره وأن ظاهر أصول المذهب عدم السقوط ، لكن نقل فى الأحكام عن جامع الفتاوى سقوطها بفعلها كرد السلام ، ونقل بعده عن السراجية أنه يشترط بلوغه .

قلت : يمكن حمل الثانى على أن البلوغ شرط لكونه إماما ، فلا ينافى السقوط بفعله كما فى التغسيل ورد السلام ، وكونه ليس من أهل أداء الفرض لا ينافى ذلك ، كما حققناه فى باب الإمامة عند قوله ولا يصح اقتداء رجل بامرأة فراجعه (قوله حضوره) أى كله أو أكثره كالنصف مع الرأس كما مر (قوله ووضعه) أى على الأرض أو على الأيدى قريبا منها (قوله وكونه هو أو أكثره أمام المصلى) المناسب ذكر قوله هو أو أكثره بعد قوله حضوره ، لأنه احتراز عن كونه خلفه مع أنه يوهم اشتراط محاذاته للميت أو أكثره وليس كذلك ، فقد ذكر القهستانى عن التحفة أن ركنها القيام ومحاذاته إلى جزء من أجزاء الميت اهـ لكن فيه نظر ، بل الأقرب كون المحاذاة

فلا تصح على غائب ومحمول على نحو دابة وموضوع خلفه ، لأنه كالإمام من وجه دون وجه لصحتها على الصبي ، وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي لغوية أو خصوصية . وصحت لو وضعوا الرأس موضع الرجلين وأساءوا إن تعمدوا ، ولو أخطأوا القبلة صحت إن تحروا وإلا لا مفتاح السعادة .

(وركنها) شيئان (التكبيرات) الأربع ، فالأولى ركن أيضاً لاشرط ، فلذا لم يجز بناء أخرى عليها (والقيام) فلم تجز قاعدا بلا عذر .

(وسنتها) ثلاثة (التحميد والثناء والدعاء فيها) ذكره الزاهدي ، وما فهمه الكمال من أن الدعاء ركن

شرطا فيزاد على السبعة المذكورة ، ثم هذا ظاهر إذا كان الميت واحدا ، وإلا فيحاذي واحدا منهم بدليل ماسيأتي من التخيير في وضعهم صفا طولا أو عرضا تأمل ثم رأيته في ط . ثم قال : إن هذا ظاهر في الإمام لأن صف المؤتمين قد يخرج عن المحاذاة (قوله فلاتصح) بيان لمحترزات الشروط الثلاثة الأخيرة على اللف والنشر المرتب (قوله على نحو دابة) أي كمحمول على أيدي الناس ، فلا تجوز في المختار إلا من عذر إمداد عن الزيلعي ، وهذا لو حملت على الأيدي ابتداء ؛ أما لو سبق ببعض التكبيرات فإنه يأتي بعد سلام الإمام بما فاته ، وإن رفعت على الأيدي قبل أن توضع على الأكتاف كما سيأتي (قوله لأنه كالإمام من وجه) لاشتراط هذه الشروط وعدم صحتها بفقدها أو فقد بعضها (قوله لصحتها على الصبي) أي والمرأة ، وهذا علة لقوله دون وجه ، إذ لو كان إماما من كل وجه لما صحت على الصبي ونحوه (قوله على النجاشي) بتشديد الياء وبتخفيفها أفصح وتكسر نونها ، أو هو أفصح : ملك الحبشة اسمه أصحمة قاموس . وذكر في المغرب أنه بتخفيف الياء سماعا من الثقات ، وأن تشديد الجيم فيه خطأ ، وأن السين في أصحمة تصحيف (قوله لغوية) أي المراد بها مجرد الدعاء وهو بعيد (قوله أو خصوصية) أو لأنه رفع سريره حتى رآه عليه الصلاة والسلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الإمام وبحضرته دون المأمومين ، وهذا غير مانع من الاقتداء فتح . واستدل لهذين الاحتمالين بما لا مزيد عليه فارجع إليه . من جملة ذلك أنه توفي خلق كثير من أصحابه صلى الله عليه وسلم من أعزهم عليه القراء ولم ينقل عنه أنه صلى عليهم مع حرصه على ذلك حتى قال «لايموتن أحد منكم إلا آذنتموني به فإن صلاتي عليه رحمة له» (قوله وصحت لو وضعوا الخ) كذا في البدائع ، وفسره في شرح المنية معزيا للتتارخانية بأن وضعوا رأسه مما يلي يسار الإمام اهـ فأفاد أن السنة وضع رأسه مما يلي يمين الإمام كما هو المعروف الآن ، ولهذا علل في البدائع للإساءة بقوله لتغييرهم السنة المتوارثة ، ويوافقه قول الحاوي القدسي : يوضع رأسه مما يلي يمين المستقبل ، فما في حاشية الرحمتي من خلاف هذا فيه نظر ، فراجعه (قوله شيئان) وأما ما في القهستاني عن التحفة من زيادة المحاذاة إلى جزء من الميت فالذي يظهر كونه شرطا لا ركنا كما قدمناه (قوله فلذا الخ) أي لكونها ركنا لا شرطا ، لأنه لو نواها للأخرى أيضا يصير مكبرا ثلاثا وإنه لايجوز ، بحر عن المحيط (قوله فلم تجز قاعدا) أي ولا راكبا (قوله بلاعذر) فلو تعذر النزول لطين أو مطر جازت راكبا ، ولو كان الولي مريضا فصلى قاعدا والناس قياما أجزأهم عندهما . وقال محمد : تجزى الإمام فقط حلية (قوله التحميد والثناء) كذا في البحر عن المحيط ، ومقتضى قول الشارح ثلاثة أن الثناء غير التحميد ، مع أنه فيما يأتي فسر الثناء بقوله « سبحانك اللهم وبحمدك » فعلم أن المراد بهما واحد على مايأتي بيانه فكان عليه أن يذكر الثالث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وما فهمه الكمال) تبعه شارحا المنية البرهان الحلبي وابن أمير حاج (قوله من أن الدعاء ركن) قال لقولهم إن حقيقتها والمقصود منها الدعاء

والتكبيرة الأولى شرط رده فى البحر بتصريحهم بخلافه (وهى فرض على كل مسلم مات خلا) أربعة (بغاة ، وقطاع طريق) فلا يغسلوا ، ولا يصلى عليهم (إذا قتلوا فى الحرب) ولو بعده صلى عليهم لأنه حد أو قصاص

(قوله والتكبيرة الأولى شرط) قال لأنها تكبيرة الإحرام (قوله رده فى البحر بتصريحهم بخلافه) أما الأول ففى المحيط أن الدعاء سنة ، وقولهم إن المسبوق يقضى التكبير نسقا بغير دعاء يدل عليه . وأما الثانى فما مر من أنه لم يجز بناء أخرى عليها وقولهم إن التكبيرات الأربع قائمة مقام أربع ركعات اﻫ .

قلت : ما نقله عن المحيط من أن الدعاء سنة . قال فى الحلية : فيه نظر ظاهر ، فقد صرحوا عن آخرهم بأن صلاة الجنازة هى الدعاء للميت إذ هو المقصود منها اﻫ . وأما قولهم إن المسبوق يقضى التكبير نسقا بغير دعاء ، فقد قال فى شرح المنية : إن الإمام يتحمله عنه أى فلا ينافى ركنيته كما يتحمل عنه القراءة وهى ركن أيضا اﻫ ، لكن تحمل القراءة فى حالة الاقتداء ، أما بعد الفراغ فيأتى المسبوق بها . وقد يقال : يتحمل الإمام(١) الدعاء عن المسبوق لضرورة تصحيح صلاته ، لأن الكلام فيما إذا خيف رفع الجنازة وأتى بالتكبيرات نسقا تأمل .

أقول : وتقدم فى باب شروط الصلاة أن المصلى ينوى مع الصلاة لله تعالى الدعاء للميت ، وعلله الشارح هناك بأنه الواجب عليه ، ونقلناه هناك عن الزيلعى والبحر والنهر ، فهذا مؤيد لما اختاره المحقق ، والله الموفق . وأما عدم جواز بناء أخرى عليها فلكونها قائمة مقام ركعة ، وكونها كذلك لا يلزم منه أن تكون ركنا من كل وجه ، إذ لا شك أنها تحريمة يدخل بها فى الصلاة ؛ ولذا خصت برفع الأيدى ، فهى شرط من وجه ركن من وجه فتدبر (قوله وهى فرض على كل مسلم مات) لفظ على بمعنى اللام التعليلية مثل — ولتكبروا الله على ما هداكم — أو متعلق بمحذوف خبر ثان للضمير المبتدإ أو متعلق به لأنه عائد للصلاة بمعنى المصدر ، والتقدير : والصلاة على كل مسلم مات فرض : أى مفترض على المكلفين ، ولو أسقط الشارح لفظ فرض لكان أصوب لأنه تقدم تصريح المصنف به ، ولئلا يوهم تعلق الجار به فيفسد المعنى فتدبر (قوله خلا أربعة) بالجر على أن خلا حرف استثناء (قوله بغاة) هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام بغير حق (قوله فلا يغسلوا الخ) فى نسخة فلا يغسلون وهى أصوب ، إنما لم يغسلوا ولم يصل عليهم إهانة لهم وزجرا لغيرهم عن فعلهم . وصرح بنفى غسلهم ، لأنه قيل يغسلون ولا يصلى عليهم للفرق بينهم وبين الشهيد كما ذكره الزيلعى وغيره ، وهذا القيل رواية . وفيه إشارة إلى ضعفها ، لكن مشى عليها فى الدرر والوقاية . وفى التتارخانية وعليه الفتوى (قوله ولو بعده الخ) قال الزيلعى: وأما إذا قتلوا بعد ثبوت يد الإمام عليهم فإنهم يغسلون ويصلى عليهم ، وهذا تفصيل حسن أخذ به كبار المشايخ ، لأن قتل قاطع الطريق فى هذه الحالة حد أو قصاص ، ومن قتل بذلك يغسل ويصلى عليه ، وقتل الباغى فى هذه الحالة للسياسة أو لكسر شوكتهم فينزل منزلته لعود نفعه إلى العامة اﻫ وقوله أو قصاص أى بأن كان ثم ١٠ يسقط الحد كقطعه على محرم ونحوه مما ذكر فى بابه ، وقد علم من هذا التفصيل أنه لو مات أحدهم حتف أنفه قبل الأخذ أو بعده يصلى عليه كما بحثه فى الحلية ، وقال ولم أره صريحا .

---

(١) (قوله وقد يقال يتحمل الإمام الخ) قد يقال : مقتضى هذا أن يتحمل الإمام القراءة من المسبوق فى كل صلاة تبطل بخروج وقتها إن خيف الخروج قبل إتمام المسبوق كما فى صلاة الفجر والجمعة .

ويمكن أن يقال : إنما لم يتحمل الإمام القراءة فيما ذكر لأن الفجر تقضى ، والجمعة تخلف بخلاف الجنازة ، لكن يشكل على هذا صلاة العيد فإنها تبطل بخروج الوقت ومع ذلك لا تقضى ولا تخلف لها بالنسبة لهذا المسبوق عندهما على الأصح .

ويمكن أن يحمل على قول الثانى من أن الشروع كالنذر فى الإيجاب اﻫ .

(وكذا) أهل عصبة و (مكابر فى مصر ليلا بسلاح وخناق) خنق غير مرة فحكمهم كالبغاة .

(من قتل نفسه) ولو (عمدا يغسل ويصلى عليه) به يفتى وإن كان أعظم وزرا من قاتل غيره . ورجح الكمال قول الثانى بما فى مسلم « أنه عليه الصلاة والسلام أتى برجل قتل نفسه فلم يصل عليه » .

قلت : وفى الأحكام عن أبى الليث : ولو قتلوا فى غير الحرب أو ماتوا يصلى عليهم اه وهو صريح فى المطلوب (قوله وكذا أهل عصبة) بضم فسكون ، وفى نسخة عصبية .

وفى نهاية ابن الأثير : العصبية والتعصب : المحاماة والمدافعة . والعصبى : من يعين قومه على الظلم والذى يغضب لعصبته ، ومنه الحديث « ليس منا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية » قال فى شرح درر البحار : وفى النوازل : وجعل مشايخنا المقتولين فى العصبية فى حكم أهل البغى على هذا التفصيل . وفى المغنى : جعل الدروازكى والكلاباذى(١) كالباغى ، وكذا الواقفون الناظرون إليهما إن أصابهم حجر أو غيره وماتوا فى تلك الحالة ، ولو ماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم اه . قال ط : ومثلهم سعد وحرام بمصر ، وقيس ويمن ببعض البلاد اه .

أقول : والظاهر أن هذا حيث كان البغى من الفريقين ، فلو بغى أحدهما على الآخر وقصد الآخر المدافعة عن نفسه بالقدر الممكن يكون المدافع شهيدا . وفى شرح منلا مسكين ما يؤيده فراجعه (قوله ومكابر فى مصر ليلا بسلاح) كذا فى الدرر والبحر وغيرهما . والمكابر : بالباء الموحدة المتغلب إسمعيل ، والمراد به من يقف فى محل من المصر يتعرض لمعصوم . والظاهر أن هذا مبنى على قول أبى يوسف من أنه يكون قاطع طريق إذا كان فى المصر ليلا مطلقا أو نهارا بسلاح ، وعليه الفتوى كما سيأتى فى بابه إن شاء الله تعالى ، فيعطى أحكام قاطع الطريق فى غير المصر من أنه إذا ظهر عليه قبل أخذ شىء وقتل فإنه يحبس حتى يتوب ، وإن أخذ ما لا قطع من خلاف وإن قتل معصوما قتل حدا على ما سيأتى تفصيله فى محله ، فحيث كان حده القتل لا يصلى عليه . وبما قررناه ظهر أن قوله بسلاح غير قيد لأنه إذا وقف فى المصر ليلا لا فرق بين كونه قاتلا بسلاح أو غيره كحجر أو عصا والله أعلم (قوله خنق غير مرة) هو مفاد صيغة المبالغة ، وقيده المصنف فى باب البغاة بما إذا كان ذلك فى المصر . وعبارته مع الشرح : ومن تكرر الخنق بكسر النون منه فى المصر أى خنق مرارا ، ذكره مسكين قتل به سياسة لسعيه بالفساد ، وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل وإلا بأن خنق مرة لا لأنه كالقتل بالمثقل ، وفيه القود عند غير أبى حنيفة اه أى وأما عنده ففيه الدية على عاقلته كالقتل بالمثقل ، وظاهر قوله بأن خنق مرة أن التكرار يحصل بمرتين (قوله فحكمهم كالبغاة) كذا فى البحر والزيلعى : أى حكم أهل عصبية ومكابر وخناق حكم البغاة فى أنهم لا يغسلون ولا يصلى عليهم . وأما ما فى الدرر من قوله وإن غسلوا : أى البغاة والقطاع والمكابر ، فإنه مبنى على الرواية الأخرى ، وقدمنا ترجيحها (قوله به يفتى) لأنه فاسق غير ساع فى الأرض بالفساد وإن كان باغيا على نفسه كسائر فساق المسلمين زيلعى (قوله ورجح الكمال قول الثانى الخ) أى قول أبى يوسف إنه يغسل ولا يصلى عليه إسمعيل عن خزانة الفتاوى . وفى القهستانى والكفاية وغيرهما عن الإمام السعدى الأصح عندى أنه لا يصلى عليه لأنه لا توبة له . قال فى البحر : فقد اختلف التصحيح ، لكن تأيد الثانى بالحديث اه .

أقول : قد يقال : لا دلالة فى الحديث على ذلك لأنه ليس فيه سوى أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل عليه ، فالظاهر أنه امتنع زجرا لغيره عن مثل هذا الفعل ، كما امتنع عن الصلاة على المديون ، ولا يلزم من ذلك عدم

---

(١) (قوله الدروازكى والكلاباذى) نسبة إلى محلتين إحداهما ببخارى والأخرى بنيسابور ، أبو السعود من طبقات عبد القادر اه منه .

(لا) يصلى على (قاتل أحد أبويه) إهانة له ، وألحقه فى النهر بالبغاة .

(وهى أربع تكبيرات) كل تكبيرة قائمة مقام ركعة (يرفع يديه فى الأولى فقط) وقال أئمة بلخ فى كلها (ويثنى بعدها) وهو «سبحانك اللهم وبحمدك» (ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) كما فى التشهد (بعد الثانية) لأن تقديمها سنة الدعاء (ويدعو بعد الثالثة) بأمور الآخرة والمأثور أولى ،

صلاة أحد عليه من الصحابة ، إذ لا مساواة بين صلاته وصلاة غيره . قال تعالى — إن صلاتك سكن لهم — ثم رأيت فى شرح المنية بحثا كذلك ، وأيضا فالتعليل بأنه لا توبة له مشكل على قواعد أهل السنة والجماعة لإطلاق النصوص فى قبول توبة العاصى ، بل التوبة من الكفر مقبولة قطعا وهو أعظم وزرا ، ولعل المراد ما إذا تاب حالة اليأس كما إذا فعل بنفسه ما لا يعيش معه عادة كجرح مزهق فى ساعته وإلقاء فى بحر أو نار فتاب ، أما لو جرح نفسه وبقى حيا أياما مثلا ثم تاب ومات فينبغى الجزم بقبول توبته ولو كان مستحلا لذلك الفعل ، إذ التوبة من الكفر حينئذ مقبولة فضلا عن المعصية ، بل تقدم الخلاف فى قبول توبة العاصى حالة اليأس .

ثم اعلم أن هذا كله فيمن قتل نفسه عمدا ، أما لو كان خطأ فإنه يصلى عليه بلا خلاف كما صرح به فى الكفاية وغيرها ، وسيأتى عده مع الشهداء (قوله لا يصلى على قاتل أحد أبويه) الظاهر أن المراد أنه لا يصلى عليه إذا قتله الإمام قصاصا ، أما لو مات حتف أنفه يصلى عليه كما فى البغاة ونحوهم ، ولم أره صريحا فليراجع (قوله وألحقه فى النهر بالبغاة) أى فلا يعد خامسا هكذا فهمت ، ثم رأيته فى ط ، لكن فيه أن عبارة النهر هكذا : والعصبية كالبغاة ، ومن هذا النوع الخناق وقاتل أحد أبويه اهـ وعليه فيكون المستثنى أقل من أربعة تأمل (قوله وقال أئمة بلخ فى كلها) وهو قول الأئمة الثلاثة ورواية عن أبى حنيفة كما فى شرح درر البحار ، والأول ظاهر الرواية كما فى البحر . وفى حاشيته للرملى : ربما يستفاد منه أن الحنفى إذا اقتدى بالشافعى فالأولى متابعته فى الرفع ولم أره اهـ .

أقول : ولم يقل يجب لأن المتابعة إنما تجب فى الواجب أو الفرض ، وهذا الرفع غير واجب عند الشافعى ؛ وما فى شرح الكيدانية للقهستانى من أنه لا تجوز المتابعة فى رفع اليدين فى تكبيرات الركوع وتكبيرات الجنازة فيه نظر ، إذ ليس ذلك مما لا يسوغ الاجتهاد فيه بالنظر إلى الرفع فى تكبيرات الجنازة ، لما علمت من أنه قال به البلخيون من أئمتنا ، وقد أوضحنا المقام فى آخر واجبات الصلاة ، وقدمنا أيضا شيئا منه فى صلاة العيدين (قوله وهو سبحانك اللهم وبحمدك) كذا فسر به الثناء فى شرح درر البحار وغيره ، وقال فى العناية : إنه مراد صاحب الهداية لأنه المعهود من الثناء ، وذكر فى النهر أن هذا رواية الحسن عن الإمام . والذى فى المبسوط عن ظاهر الرواية أنه يحمد الله اهـ .

أقول : مقتضى ظاهر الرواية حصول السنة بأى صيغة من صيغ الحمد ، فيشمل الثناء المذكور لاشتماله على الحمد (قوله كما فى التشهد) أى المراد الصلاة الإبراهيمية التى يأتى بها المصلى فى قعدة التشهد (قوله لأن تقديمها) أى تقديم الصلاة على الدعاء سنة ، كما أن تقديم الثناء عليهما سنة أيضا (قوله ويدعو الخ) أى لنفسه وللميت وللمسلمين لكى يغفر له فيستجاب دعاؤه فى حق غيره ، ولأن من سنة الدعاء أن يبدأ بنفسه . قال تعالى — رب اغفر لى ولوالدىّ ولمن دخل بيتى مؤمنا — جوهرة ، ثم أفاد أن من لم يحسن الدعاء بالمأثور يقول اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله وللمؤمنين والمؤمنات (قوله والمأثور أولى) ومن المأثور : اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا . اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان . اللهم اغفر

وقدّم فيه الإسلام مع أنه الإيمان لأنه منبئ عن الانقياد فكأنه دعاء فى حال الحياة بالإيمان والانقياد، وأما فى حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود (ويسلم) بلا دعاء (بعد الرابعة) تسليمتين ناوياً الميت مع القوم، ويسرّ الكل إلا التكبير زيلعى وغيره، لكن فى البدائع العمل فى زماننا على الجهر بالتسليم. وفى جواهر الفتاوى: يجهر بواحدة (ولا قراءة ولا تشهد فيها) وعين الشافعى الفاتحة فى الأولى. وعندنا تجوز بنية الدعاء.

له وارحمه وعافه واعف عنه، وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه، وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار» منح، وثم أدعية أخر فانظرها فى الفتح والإمداد وشروح المنية.

[تنبيه] المراد الاستيعاب، فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم، فلا ينافى قوله وصغيرنا قوله الآتى ولا يستغفر لصبى: أى لا يقول اغفر له أفاده القهستانى، والمراد بالإبدال فى الأهل والزوجة إبدال الأوصاف لا الذوات، لقوله تعالى ـ ألحقنا بهم ذريتهم ـ ولخبر الطبرانى وغيره «إن نساء الجنة من نساء الدنيا أفضل من الحور العين» وفيمن لا زوجة له على تقديرها له أن لو كانت، ولأنه صح الخبر بأن المرأة لآخر أزواجها: أى إذا مات وهى فى عصمته، وفى حديث رواه جمع لكنه ضعيف «المرأة منا ربما يكون لها زوجان فى الدنيا فتموت ويموتان ويدخلان الجنة لأيهما هى؟ قال: لأحسنهما خلقا كان عندها فى الدنيا» وتمامه فى تحفة ابن حجر (قوله وقدم فيه الإسلام) أى فى الدعاء المأثور كما مر.

اعلم أن الإسلام على وجهين: شرعى، وهو بمعنى الإيمان. ولغوى، وهو بمعنى الاستسلام والانقياد كما فى شرح العمدة للنسفى، فقول الشارح مع أنه الإيمان ناظر للمعنى الشرعى للإسلام، وقوله لأنه منبئ ناظر إلى المعنى اللغوى له، وقوله فكأنه دعاء فى حال الحياة بالإيمان هو معنى الإسلام الشرعى، وقوله والانقياد أى الذى هو معنى الإسلام اللغوى اهـ ح؛ وما ذكره الشارح مأخوذ من صدر الشريعة.

والحاصل أن الإسلام خص بحالة الحياة لأنه المناسب لها بمعنييه الشرعى وهو الإيمان: أى التصديق القلبى واللغوى، وهو الانقياد بالأعمال الظاهرة، وخص الإيمان بحالة الموت لأنه المناسب لها، إذ لا ينبئ عن العمل بل عن التصديق فقط، ولا يمكن فى حالة الموت سواه (قوله بلا دعاء) هو ظاهر المذهب، وقيل يقول اللهم آتنا فى الدنيا حسنة الخ، وقيل ـ ربنا لا تزغ قلوبنا الخ، وقيل يخير بين السكوت والدعاء بحر (قوله ناويا الميت مع القوم) كذا فى الفتح. وقال الزيلعى: ينوى بهما كما وصفنا فى صفة الصلاة، وينوى الميت كما ينوى الإمام اهـ وظاهره أنه ينوى الملائكة الحفظة أيضا، ثم رأيته صريحا فى شرح درر البحار. وذكر فى الخانية والظهيرية والجوهرة أنه لا ينوى الميت. قال فى البحر: وهو الظاهر، لأن الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوى به إذ ليس أهلا له اهـ وأقره فى النهر، لكن قال الخير الرملى: إنه غير مسلم، وسيأتى ما ورد فى أهل المقبرة: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وتعليمه صلى الله عليه وسلم السلام على الموتى اهـ (قوله لكن فى البدائع الخ) قد يقال: إن الزيلعى لم يرد دخول التسليم فى الكلية المذكورة. والذى فى البدائع: ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لأنه ذكر والسنة فيه المخافتة، وهل يرفع صوته بالتسليم؛ لم يتعرض له فى ظاهر الرواية. وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع لأنه للإعلام، ولا حاجة له لأن التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل فى زماننا على خلافه اهـ (قوله وعين الشافعى الفاتحة) وبه قال أحمد، لأن ابن عباس صلى على جنازة فجهر بالفاتحة وقال عمدا فعلت ليعلم أنها سنة. ومذهبنا قول عمر وابنه وعلى وأبى هريرة، وبه قال مالك كما فى شرح المنية (قوله بنية الدعاء)

وتكره بنية القراءة لعدم ثبوتها فيها عنه عليه الصلاة والسلام . وأفضل صفوفها آخرها إظهارا للتواضع (ولو كبر إمامه خمسا لم يتبع) لأنه منسوخ (فيمكث المؤتم حتى يسلم معه إذا سلم) به يفتى : هذا إذا سمع من الإمام ، ولو من المبلغ تابعه ، وينوى الافتتاح بكل تكبيرة ، وكذا فى العيد

والظاهر أنها حينئذ تقوم مقام الثناء على ظاهر الرواية من أنه يسن بعد الأولى التحميد (قوله وتكره بنية القراءة) فى البحر عن التجنيس والمحيط : لا يجوز ، لأنها محل الدعاء دون القراءة اه ومثله فى الولوالجية والتاترخانية : وظاهره أن الكراهة تحريمية ، وقول القنية : لو قرأ فيها الفاتحة جاز أى لو قرأها بنية الدعاء ليوافق ما ذكره غيره ، أو أراد بالجواز الصحة ، على أن كلام القنية لا يعمل به إذا عارضه غيره ، فقول الشرنبلالى فى رسالته إنه نص على جواز قراءتها فيه نظر ظاهر لما علمته ، وقوله وقول منلا على القارى أيضا يستحب قراءتها بنية الدعاء خروجا من خلاف الإمام الشافعى فيه نظر أيضا ، لأنها لا تصح عنده إلا بنية القرآن، وليس له أن يقرأها بنية القراءة ويرتكب مكروه مذهبه ليراعى مذهب غيره كما مر تقريره أول الكتاب (قوله وأفضل صفوفها آخرها الخ) كذا فى القنية ، وبحث فيه فى الحلية بإطلاق ما فى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم « خير صفوف الرجال أولها ، وشرها آخرها » وبأن إظهار التواضع لا يتوقف على التأخر اه .

أقول : قد يقال : إن الحديث مخصوص بالصلاة المطلقة لأنها المتبادرة، ولقوله صلى الله عليه وسلم « من صلى عليه ثلاثة صفوف غفر له » رواه أبو داود وقال حديث حسن ، والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم ،ولهذا قال فى المحيط : ويستحب أن يصف ثلاثة صفوف ،حتى لو كانوا سبعة يتقدم أحدهم للإمامة ويقف وراءه ثلاثة ثم اثنان ثم واحد اه. فلو كان الصف الأول أفضل فى الجنازة أيضا لكان الأفضل جعلهم صفا واحدا ولكره قيام الواحد وحده كما كره فى غيرها ، هذا ماظهر لى (قوله لأنه منسوخ) لأن الآثار اختلفت فى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك إلا أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان أربع تكبيرات فكان ناسخا لما قبله ح عن الإمداد . وفى الزيلعى « أنه صلى الله عليه وسلم حين صلى على النجاشى كبر أربع تكبيرات وثبت عليها إلى أن توفى » فنسخت ماقبلها ط (قوله فيمكث المؤتم الخ) لما كان قولهم لم يتبع صادقا بالقطع وبالانتظار أردفه ببيان المراد منه ط (قوله به يفتى) رجحه فى فتح القدير بأن البقاء فى حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا إنما الخطأ فى المتابعة فى الخامسة بحر . وروى عن الإمام أنه يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة ط (قوله هذا) أى عدم المتابعة ط (قوله وينوى الافتتاح الخ) لجواز أن تكبيرة الإمام للافتتاح الآن وأخطأ المبلغ نقل ذلك فى البحر عن شرح المجمع الملكى بصيغة قالوا ، ونقله فى باب صلاة العيد بصيغة قيل ، وكلا الصيغتين مشعر بالضعف ؛ كيف وهو لاوجه له يظهر ، لأنه إن كان المراد أنه ينوى الافتتاح بما زاد على الرابعة كما هو المتبادر ولزم أن يأتى بعدها بثلاث تكبيرات أخر ، لأن نية الافتتاح لتصحيح صلاته باحتمال خطأ المبلغ ، ولاصحة لها إلا بثلاث بعدها لأنها أركان وإلا كانت نيته لغوا فكان الواجب عدمها وإن كان المراد جميع التكبيرات فمن أين يعلم أن المبلغ يزيد على الرابعة حتى ينوى الافتتاح بالجميع ، فإن احتمال الخطأ إنما ظهر وقت الزيادة؟ وإن قيل إنه ثابت قبلها يلزم عليه أن ينوى الافتتاح بالجميع وإن لم يزد المبلغ شيئا وأنه يأتى بعد الرابعة بثلاث تكبيرات أيضا وإلا لم يكن لهذه النية فائدة وأنه فى غير صلاة الجنازة يأتى بتكبيرة أخرى لاحتمال خطأ المبلغ ونحو ذلك يقال فى تكبيرات العيد كما أشرنا إليه فى بابه، ولم أر من تعرض لشىء من ذلك، ثم ظهر أنه يمكن أن يجاب باختيار الشق الأول وأن فائدته أنه إذا زاد خامسة مثلا احتمل أن تكون التحريمة وأنه سيكبر بعدها

(ولا يستغفر فيها لصبي ومجنون) ومعتوه لعدم تكليفهم (بل يقول بعد دعاء البالغين: اللهم اجعله لنا فرطا) بفتحتين : أى سابقا إلى الحوض ليهيء الماء، وهو دعاء له أيضاً بتقدمه فى الخير، لاسيا وقد قالوا حسنات الصبى له لالأبويه بل لهما ثواب التعليم (واجعله ذخرا) بضم الذال المعجمة ، ذخيرة (وشافعاً مشفعا) مقبول الشفاعة :

ثلاثا أخرى وهكذا في السادسة والسابعة ، فإذا سلم احتمل أن أربعا قبل السلام هى الفرائض الأصلية وأن ماقبلها زائدة غلطا ،واحتمل أن أربعا من الابتداء هى الفرائض الأصلية وما بعدها زائد غلطا فإذا نوى تكبيرة الافتتاح فيما زاد على الأربع الأول قد ينفعه ذلك فى بعض الصور بلا ضرر ، والله أعلم (قوله ولا يستغفر فيها لصبى) أى فى صلاة الجنازة (قوله ومجنون ومعتوه) هذا فى الأصلى فإن الجنون والعته الطارئين بعد البلوغ لايسقطان الذنوب السالفة كما فى شرح المنية (قوله بعد دعاء البالغين) كذا فى بعض نسخ الدرر وفى بعضها بدل دعاء البالغين: وكتب العلامة نوح على نسخة بعد أنها مخالفة لما فى الكتب المشهورة ومناقضة لقوله لايستغفر لصبى ، ولهذا قال بعضهم إنها تصحيف من بدل اه . وقال الشيخ إسمعيل بعد كلام : والحاصل أن مقتضى متون المذهب والفتاوى وصريح غرر الأذكار الاقتصار فى الطفل على: اللهم اجعله لنا فرطا الخ اه .

قلت: وحاصله أنه لايأتى بشيء من دعاء البالغين أصلا، بل يقتصر على ماذكر . وقد نقل فى الحلية عن البدائع والمحيط وشرح الجامع لقاضيخان ماهو كالصريح فى ذلك فراجعه ،وبه علم أن مافى شرح المنية من أنه يأتى بذلك الدعاء بعد قوله « ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان » مبنى على نسخة بعد من الدرر فتدبر .

هذا وما مرفى المأثور فى دعاء البالغين من قوله وصغيرنا وكبيرنا لاينافى قولهم لايستغفر لصبى كما قدمناه فافهم (قوله أى سابقا الخ) قال فى المغرب: اللهم اجعله لنا فرطا: أى أجرا يتقدمنا،وأصل الفارط والفرط فيمن يتقدم الواردة اه أى من يتقدم الجماعة الواردة إلى الماء ليهيئه لهم ، ومنه الحديث « أنا فرطكم على الحوض » واقتصر الشارح على المعنى الثانى الذى هو الأصل ، لما فى البحر أنه الأنسب هنا لئلا يتكرر مع قوله « واجعله لنا أجرا » اه . قال ط : والذى فى النهر وغيره تفسيره بالمتقدم ليهيئ مصالح والديه فى دار القرار (قوله وهو دعاء له) أى للصبى أيضا : أى كما هو دعاء لوالديه وللمصلين ، لأنه لايهيىء الماء لدفع الظمأ أو مصالح والديه فى دارالقرار إلا إذاكان متقدما فى الخير ، وهو جواب عن سؤال ، حاصله أن هذا دعاء للأحياء ولا نفع للميت فيه ط (قوله لاسيا وقد قالوا الخ) حاصله أنه إذاكانت حسناته : أى ثوابها له يكون أهلا للجزاء والثواب ، فناسب أن يكون ذلك دعاء له أيضا لينتفع به يوم الجزاء (قوله واجعله ذخرا) فى الهداية والكافى والكنز وغيرها « واجعله لنا أجرا، واجعله لنا ذخرا » وفى الدرر والوقاية كما هنا (قوله ذخيرة) أشار إلى أن المراد بالذخر الاسم: أى مايذخر لا المصدر فإنه يستعمل اسما ومصدرا كما يفيده قول القاموس ذخره كمنعه ذخرا بالضم ، وادخره : اختاره ، أو اتخذه . والذخيرة : ما أذخر كالذخر جمعه أذخار اه . قال العلامة ابن حجر: شبه تقدمه لوالديه بشيء نفيس يكون أمامهما مدخرا إلى وقت حاجتهما له بشفاعته لهما كما صح اه (قوله مقبول الشفاعة) تفسير لقوله مشفعا بالبناء للمجهول .

[تتمة] فى بعض الكتب يقول «اللهم اجعله لوالديه فرطا وسلفاوذخرا وعظة واعتبارا وشفيعا وأجرا وثقل به موازينهما ، وأفرغ الصبر على قلوبهما ، ولا تفتنهما بعده ، واغفرلنا وله » ط .

أقول : رأيت ذلك فى كتب الشافعية ، لكن بابدال قوله واغفرلنا وله بقوله ولاتحرمهما أجره ، وهذا أولى

(ويقوم الإمام) ندبا (بحذاء الصدر مطلقا) للرجل والمرأة لأنه محل الإيمان والشفاعة لأجله (والمسبوق) ببعض التكبيرات لايكبر فى الحال بل (ينتظر) تكبير (الإمام ليكبر معه) للافتتاح لما مر أن كل تكبيرة كركعة، والمسبوق لايبدأ بما فاته. وقال أبو يوسف: يكبر حين يحضر (كما لا ينتظر الحاضر(١)) فى (حال التحريمة) بل يكبر اتفاقا للتحريمة،

لما مر من أنه لايستغفر لصبى. وقال فى شرح المنية: وفى المفيد ويدعو لوالدى الطفل، وقيل يقول: اللهم ثقل به موازينهما وأعظم به أجرهما ولا تفتنهما بعده، اللهم اجعله فى كفالة إبراهيم، وألحقه بصالحي المؤمنين اه (قوله ندبا) أى كونه بالقرب من الصدر مندوب وإلا فمحاذاة جزء من الميت لابد منها قهستانى عن التحفة. ويظهر أن هذا فى الإمام وفيما إذا لم تتعدد الموتى وإلا وقف عند صدر أحدهم فقط، ولا يبعد عن الميت كما فى النهر ط (قوله للرجل والمرأة) أراد الذكر والأنثى الشامل للصغير والصغيرة ط عن أبى السعود. وعند الشافعى رحمه الله يقف عند رأس الرجل وعجز المرأة (قوله والشفاعة لأجله) أى إن المصلى شافع للميت لأجل إيمانه فناسب أن يقوم بحذاء محله (قوله والمسبوق) أى الذى لم يكن حاضرا تكبير الإمام السابق ط (قوله ببعض التكبيرات) صادق بالأقل والأكثر ط. أما المسبوق بالكل فيأتى حكمه (قوله لايكبر فى الحال) فلو كبر كما حضر ولم ينتظر لاتفسد عندهما، لكن ما أداه غير معتبر، كذا فى الخلاصة بحر، ومثله فى الفتح. وقضية عدم اعتبار ما أداه أنه لايكون شارعا فى تلك الصلاة، وحينئذ فتفسد التكبيرة مع أن المسطور فى القنية أنه يكون شارعا، وعليه فيعتبر ما أداه، وهذا لم أر من أفصح عنه فتدبره نهر.

وأجاب الحموى فى شرح الكنز بأنه لايلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا من اعتبار شروعه اعتبار ما أداه؛ ألا ترى أن من أدرك الإمام فى السجود صح شروعه مع أنه لايعتبر ما أداه من السجود مع الإمام بل عليه إعادته إذا قام إلى قضاء ما سبق به فلا مخالفة بين مافى الخلاصة والقنية اه لكن فيه أن تكبيرة الافتتاح هنا بمنزلة ركعة، فلو صح شروعه بها يلزم اعتبارها، إلا أن يقال إن لها شبهين كما مر فنصحح شروعه بها من حيث كونها شرطا ولا نعتبرها فى تكميل العدد من حيث شبهها بالركعة، فلذا قلنا يصح شروعه بها ويعيدها بعد سلام إمامه، والله أعلم (قوله والمسبوق الخ) هو من تتمة التعليل: أى فلو كبر ولم ينتظر لكان كالمسبوق الذى شرع فى قضاء ماسبق به قبل الفراغ من الاقتداء ط (قوله وقال أبو يوسف الخ) قال فى النهاية: تفسير المسألة على قوله إنه لماجاء وقد كبر الإمام تكبيرة الافتتاح كبر هذا الرجل للافتتاح، فإذا كبر الإمام الثانية تابعه فيها ولم يكن مسبوقا. وعندهما لايكبر للافتتاح حين يحضر بل ينتظر حتى يكبر الإمام الثانية ويكون هذا التكبير تكبير الافتتاح فى حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بتكبيرة يأتى بها بعد سلام الإمام اه (قوله كما لاينتظر الحاضر الخ) أفاد بالتشبيه أن مسألة الحاضر اتفاقية، ولذا قال بل يكبر أى الحاضر اتفاقا، والمراد به من كان حاضرا وقت تحريمة الإمام فى محل يجزئه فيه الدخول فى صلاة الإمام كما يأتى عن المجتبى: أى بأن كان متهيئا للصلاة كما يفيده قول الهندية عن شرح الجامع لقاضيخان، وإن كان مع الإمام فتغافل ولم يكبر معه أو كان فى النية بعد فأخر التكبير فإنه يكبر ولا ينتظر تكبير الإمام الثانية فى قولهم، لأنه لما كان مستعدا جعل بمنزلة المشارك اه (قوله فى حال التحريمة) مفهومه أنه لو فاتته التحريمة وحضر فى حالة التكبيرة الثانية مثلا لايكون مدركا لها بل ينتظر الثالثة ويكون مسبوقا بتكبيرتين لا بواحدة

---

(١) (قول المصنف كما لاينتظر الحاضر) الذى فى نسخ المتن المجردة: لا الحاضر، بدون تشبيه؛ وكذا فى بعض نسخ الشرح، وعليها فالتشبيه ظاهر اه.

لأنه كالمدرك ثم يكبران مافاتهما بعد الفراغ نسقا بلا دعاء إن خشيا رفع الميت على الأعناق . وما فى المجتبى من أن المدرك يكبر الكل للحال شاذ نهر (فلو جاء) المسبوق (بعد تكبيرة الإمام لرابعة فاتته الصلاة) لتعذر الدخول فى تكبيرة الإمام . وعند أبى يوسف يدخل لبقاء التحريمة ، فإذا سلم الإمام كبر ثلاثا كما فى الحاضر وعليه الفتوى ، ذكره الحلبى وغيره .

عندهما ، لكن الظاهر أن التحريمة غير قيد لما سيأتى فيما لو كبر(١) الأربع والرجل حاضر فإنه يكون مدركا لها ، ويؤيده التعليل المارّ عن قاضيخان والآتى عقبه عن الفتح تأمل (قوله لأنه كالمدرك) قال فى فتح القدير : يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج ، إذ حقيقة إدراك الركعة بفعلها مع الإمام ، ولو شرط فى التكبير المعية ضاق الأمر جدا إذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الإمام فاعتبر مدركا لحضوره اهـ (قوله ثم يكبران الخ) أى المسبوق والحاضر . وقوله : ما فاتهما فيه خفاء لأن المراد بالحاضر فى كلامه الحاضر فى حال التحريمة ، فإذا أتى بها لم يفته شيء إلا أن يراد ما إذا حضر أكثر من تكبيرة فكبر واحدة فإنه يكبر بعد السلام مافاته على ماسيأتى تأمل . واحترز عن اللاحق كأن كبر مع الإمام الأولى دون الثانية و ثالثة فإنه يكبرهما ثم يكبر مع الإمام الرابعة كما فى الحلية والنهر .

هذا ، وفى نور الإيضاح وشرحه أن المسبوق يوافق إمامه فى دعائه لو علمه بسماعه اهـ ولم يذكر ما إذا لم يعلم ، وظاهر تقييده الموافقة بالعلم أنه إذا لم يعلم بأن لم يعلم أنه فى التكبيرة الثانية أو الثالثة مثلا يأتى به مرتبا : أى بالثناء ثم الصلاة ثم الدعاء تأمل (قوله نسقا) بالتحريك : أى متتابعة . وفى بعض النسخ تترى ، وهو بمعناه (قوله على الأعناق) مفهومه أنه لو رفعت بالأيدى ولم توضع على الأعناق أنه لاينقطع التكبير بل يكبر . وهو ظاهر الرواية . وعن محمد إن كانت إلى الأرض أقرب يكبر وإلا فلا معراج . ومثله فى البزازية والفتح . ويخالفه مافى البحر عن الظهيرية أنها لو رفعت بالأيدى ولم توضع على الأكتاف لايكبر فى ظاهر الرواية . لكن قال فى الشرنبلالية : وينبغى أن يعوّل على مافى البزازية ، ولا يخالفه مايأتى من أنها لاتصح إذا كان الميت على أيدى الناس لأنه يغتفر فى البقاء مالايغتفر فى الابتداء اهـ (قوله ومافى المجتبى من أن المدرك) أى الحاضر ، وسماه مدركا لأنه بمنزلته كما مر . وعبارة المجتبى : رجل واقف حيث يجزيه الدخول فى صلاة الإمام فكبر الإمام الأولى ولم يكبر معه فإنه يكبر مالم يكبر الإمام الثانية ، فإن كبر كبر معه وقضى الأولى فى الحال ، وكذا إن لم يكبر فى الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضى مافاته فى الحال اهـ (قوله شاذ) لمخالفته مانص عليه غير واحد من أنه يكبر مافاته بعد سلام الإمام أفاده فى النهر (قوله فلوجاء الخ) هذا ثمرة الخلاف بينهما وبين أبى يوسف كما فى النهر (قوله لتعذر الدخول الخ) لما مر أن المسبوق ينتظر الإمام ليكبر معه وبعد الرابعة لم يبق على الإمام تكبير حتى ينتظره ليتابعه فيه . قال فى الدرر : والأصل فى الباب عندهما أن المقتدى يدخل فى تكبيرة الإمام فإذا فرغ الإمام من الرابعة تعذر عليه الدخول . وعند أبى يوسف يدخل إذا بقيت التحريمة كذا فى البدائع اهـ (قوله كما فى الحاضر) أى فى وقت التكبيرة الرابعة فقط أو التكبيرات كلها ولم يكبرها مع الإمام ، وأشار بالتشبيه تبعا للبدائع إلى أن مسألة الحاضر اتفاقية ، وفيه كلام يأتى (قوله وعليه الفتوى) أى على قول أبى يوسف فى مسألة المسبوق خلافا لما مشى عليه فى المتن (قوله ذكره الحلبى وغيره) عبارة الحلبى

---

(١) (قوله لما سيأتى فيما لو كبر الخ) قال شيخنا : دلالة ما ذكره من التصريح على ما ادعاه غير ظاهرة ، لاحتمال أن يكون قوله والرجل حاضر الخ مقيد بحضوره وقت التحريمة اهـ .

فى شرح المنية : إن جاء بعد ماكبر الرابعة فاتته الصلاة عندهما . وعند أبى يوسف يكبر ، فإذا سلم الإمام قضى ثلاث تكبيرات . وذكر فى المحيط أن عليه الفتوى اهـ .

قلت : وذكر أيضا فى الفتاوى الهندية عن المضمرات أنه الأصح وعليه الفتوى ، لكن مامشى عليه فى المتن صرح فى البدائع بأنه الصحيح ، ومثله فى الدرر وشرح المقدسى ونور الإيضاح ، نعم نقل فى الإمداد عن التجنيس والولوالجية أن ذلك رواية عن أبى حنيفة ، وأن عند أبى يوسف يدخل فى الصلاة وعليه الفتوى ، قال : فقد اختلف التصحيح .

[تنبيه] هذا كله فى المسبوق . وأما الحاضر وقت التكبيرة الرابعة فإنه يدخل ، وقد أشار الشارح كالبدائع إلى أنه بالاتفاق كما قدمنا ، وبه صرح فى النهر ، وهو ظاهر عبارة المجتبى التى قدمناها . لكن فى البحر عن المحيط لو كبر الإمام أربعا والرجل حاضر فإنه يكبر مالم يسلم الإمام ويقضى الثلاث ، وهذا قول أبى يوسف ، وعليه الفتوى . وروى الحسن أنه لايكبر وقد فاتته اهـ .

أقول : لكن المفهوم من غالب عباراتهم أن عدم فوات الصلاة فى الحاضر متفق عليه بين أبى يوسف وصاحبيه وأن الفوات رواية الحسن عن أبى حنيفة وأن المفتى به عدم الفوات ، وهذا هو المناسب ، لما مر من تقرير أقوالهم : أما على قول أبى يوسف فظاهر . لأن المسبوق عنده لاتفوته الصلاة فالحاضر بالأولى . وأما على قولهما فلما صرح به فى الهداية وغيرها من أن الحاضر بمنزلة المدرك عندهما ، وهذا حاضر وقت الرابعة فيكبرها قبل سلام الإمام ثم يقضى الثلاث لفوات محلها ، وحينئذ فما فى المحيط من قوله وهذا قول أبى يوسف لايلزم منه أن يكون قولهما بخلافه ، بل قولهما كقوله بدليل أنه قابله برواية الحسن فقط وإلا كان المناسب مقابلته بقولهما ، ولذا لم يعزه فى الخانية والولوالجية وغاية البيان إلى أبى يوسف ، بل أطلقوه وقابلوه برواية الحسن بل زاد فى غاية البيان بعد ذلك . وعن أبى يوسف أنه يدخل معه(١) فأفاد أن قول أبى يوسف كقولهما ، وأن المخالفة فى رواية الحسن فقط .

[تنبيه] نقل فى البحر عبارة المحيط السابقة ، ثم قال : فما فى الحقائق من أن الفتوى على قول أبى يوسف إنما هو فى مسألة الحاضر لاالمسبوق . وقد يقال إنه إذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الإمام ثنتين أو ثلاثا فلا شك أنه مسبوق وحضوره من غير فعل لايجعله مدركا فينبغى أن يكون كمسألة المسبوق وأن يكون الفرق بين الحاضر وغيره فى التكبيرة الأولى فقط كما لايخفى اهـ .

وأقول : إن ما فى الحقائق محمول على مسألة المسبوق ، لما مر من أن المخالف فيها أبو يوسف ، وأن الفتوى على قوله . وأما مسألة الحاضر فإنها وفاقية كما علمته . وأما قوله وقد يقال الخ فحاصله أنه لاتحقق لمسألة الحاضر إلا فيمن حضر وقت التكبيرة الأولى فكبرها قبل أن يكبر الإمام الثانية . أما لو تشاغل حتى كبر الإمام الثانية أو أكثر فهو مسبوق لاحاضر ، وفيه نظر ظاهر ؛ فإنه إذا كان حاضراً حتى كبر الإمام تكبيرتين مثلا يكون مدركا للثانية فله أن يكبرها قبل أن يكبر الإمام الثالثة ويكون مسبوقا بالأولى فيأتى بها بعد سلام الإمام فسبقه بها لاينافى كونه حاضراً فى غيرها ، يدل على ذلك مانقله فى البحر عن الواقعات من أنه إن لم يكبر الحاضر حتى كبر الإمام

(١) (قوله أنه يدخل معه) قال شيخنا : لعل فى الكلام حذفا ، والأصل أنه لا يدخل معه ؛ والملجئ لذلك قول المحشى فأفاد أن قوله كقولهما لأن ما ذكره فى غاية البيان بقوله عن أبى يوسف الخ ليس قوله بل هو مجرد رواية ومذهبه غير ذلك تأمل، والله أعلم اهـ .

(أولى) من الجمع وتقديم الأفضل أفضل (وإن جمع) جاز ؛ ثم إن شاء جعل الجنائز صفاً واحدا وقام عند أفضلهم ، وإن شاء (جعلها صفا مما يلي القبلة) واحدا خلف واحد (بحيث يكون صدر كل) جنازة (مما يلي الإمام) ليقوم بحذاء صدر الكل وإن جعلها درجا فحسن لحصول المقصود (وراعى الترتيب) المعهود خلفه حالة الحياة ، فيقرب منه الأفضل فالأفضل الرجل مما يليه ؛ فالصبي فالخنثى فالبالغة فالمراهقة ؛ والصبي الحر يقدم على العبد ، والعبد على المرأة ؛ وأما ترتيبهم في قبر واحد لضرورة فبعكس هذا . فيجعل الأفضل مما يلي القبلة فتح (ويقدم في الصلاة عليه السلطان) إن حضر (أو نائبه) وهو أمير المصر (ثم القاضي) ثم صاحب الشرط

ثنتين كبر الثانية منهما ولم يكبر الأولى حتى يسلم الإمام ؛ لأن الأولى ذهب محلها فكانت قضاء والمسبوق لا يشتغل بالقضاء قبل فراغ الإمام اه فانظر كيف جعله حاضراً ومسبوقا ، إذ لو كان مسبوقا فقط لم يكن له أن يكبر الثانية بل ينتظر تكبير الإمام الثالثة كما مر ، فاغتنم تحرير هذا المقام (قوله أولى من الجمع) لأن الجمع مختلف فيه قنية (قوله وتقديم الأفضل أفضل) أي يصلي أولا على أفضلهم ثم يصلي على الذي يليه في الفضل ... بقوله إن لم يكن سبق أي وإلا يصلي على الأسبق ولو مفضولا ؛ وسيأتي بيان الترتيب (قوله وإن جمع جاز) أي بأن صلى على الكل صلاة واحدة (قوله صفا واحدا) أي كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة بدائع : أي بأن يكون رأس كل عند رجل الآخر فيكون الصف على عرض القبلة (قوله وإن شاء جعلها صفا الخ) ذكر في البدائع التخيير بين هذا والذي قبله ، ثم قال : هذا جواب ظاهر الرواية . وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أن الثاني أولى لأن السنة هي قيام الإمام بحذاء الميت ، وهو يحصل في الثاني دون الأول اه (قوله درجا) أي شبه الدرج بأن يكون رأس الثاني عند منكب الأول بدائع (قوله لحصول المقصود) وهو الصلاة عليهم درر والأحسن ما في المبسوط لأن الشرط أن تكون الجنائز أمام الإمام وقد وجد إسمعيل (قوله فيقرب منه الأفضل فالأفضل) أي في صورة ما إذا جعلهم صفا واحداً مما يلي القبلة بوجهيها ، أما في صورة جعلهم صفا عرضا فإنه يقوم عند أفضلهم كما قدمه ، إذ ليس أحدهم أقرب . وهذا حيث اختلفوا في الفضل ، وإن تساووا قدم أسنهم كما في الحلية . وفي البحر عن الفتح وفي الرجلين يقدم أكبرهما سنا وقرآنا وعلما كما فعله عليه الصلاة والسلام في قتلى أحد من المسلمين (قوله يقدم على العبد) أي ولو بالغا كما يفيده قول البحر عن الظهيرية . ويقدم الحر على العبد ولو كان الحر صبيا اه . قال ط : وأفاد أن الحر البالغ يقدم بالأولى ، وهو المشهور . وروى الحسن عن الإمام أن العبد إذا كان أصلح قدم منح اه (قوله لضرورة) إنما قيد بها لأنه لا يدفن اثنان في قبر ما لم يصر الأول ترابا فيجوز حينئذ البناء عليه والزرع إلا لضرورة فيوضع بينهما تراب أو لبن ليصير كقبرين ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم الغلام ثم الخنثى ثم المرأة شرح الملتقى .

مطلب في بيان من هو أحق بالصلاة على الميت

(قوله ونائبه) الأولى ثم نائبه ح : أي كما عبر في الفتح وغيره (قوله ثم صاحب الشرط) قال في الشرنبلالية ظاهر كلام الكمال أن صاحب الشرط غير أمير البلد . وفي المعراج ما يفيد أنه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند ، والمراد أمير البلدة كأمير بخارى اه . وأجاب ط بحمل أمير البلد على المولى من نائب السلطان لا من السلطان .

هـــذا ، وتقدم في الجمعة تقديم الشرطي على القاضي . وما هنا مخالف له . ولم أر من نبه عليه فليتأمل

ثم خليفته ثم خليفة القاضى (ثم إمام الحى) فيه إيهام ، وذلك أن تقديم الولاة واجب وتقديم إمام الحى مندوب فقط بشرط أن يكون أفضل من الولى ، وإلا فالولى أولى كما فى المجتبى وشرح المجمع للمصنف . وفى الدراية : إمام المسجد الجامع أولى من إمام الحى : أى مسجد محلته نهر (ثم الولى) بترتيب عصوبة الإنكاح إلا الأب

(قوله ثم خليفته) كذا فى البحر : أى خليفة صاحب الشرط كما هو المتبادر ، وفيه أنه حيث قدم القاضى على صاحب الشرط كان المناسب تقديم خليفته على خليفة صاحب الشرط ؛ فالمناسب قول الفتح ، ثم خليفة الوالى، ثم خليفة القاضى اه ومثله فى الإمداد عن الزيلعى (قوله ثم إمام الحى) أى الطائفة وهو إمام المسجد الخاص بالمحلة ، وإنما كان أولى ، لأن الميت رضى بالصلاة خلفه فى حال حياته ، فينبغى أن يصلى عليه بعد وفاته . قال فى شرح المنية : فعلى هذا لو علم أنه كان غير راض به حال حياته ينبغى أن لايستحب تقديمه اه . قلت : هذا مسلم إن كان عدم رضاه به لوجه صحيح وإلا فلا تأمل (قوله فيه إيهام) أى فى كلام المصنف إيهام التسوية فى الحكم بين تقديم المذكورين ، لكن القاعدة الأصولية أن القرآن فى الذكر لايوجب الاتحاد فى الحكم تأمل .

مطلب تعظيم أولى الأمر واجب

(قوله وذلك أن تقديم الولاة واجب) لأن فى التقديم عليهم ازدراء بهم وتعظيم أولى الأمر واجب ، كذا فى الفتح . وصرح فى الولوالجية والإيضاح وغيرهما بوجوب تقديم السلطان ، وعلله فى المنبع وغيره بأنه نائب النبى صلى الله عليه وسلم الذى هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم فيكون هو أيضا كذلك إسمعيل (قوله بشرط الخ) نقل هذا الشرط فى الحلية ، ثم قال وهو حسن ، وتبعه فى البحر (قوله إمام المسجد الجامع) عبر عنه فى شرح المنية بإمام الجمعة .

[تنبيه] وأما إمام مصلى الجنازة الذى شرطه الواقف وجعل له معلوما من وقفه فهل يقدم على الولى كإمام الحى أم لا للقطع بأن علة الرضا بالصلاة خلفه فى حياته خاصة بإمام المحلة ؟ والذى يظهر لى أنه إن كان مقررا من جهة القاضى فهو كنائبه ، وإن من جهة الناظر فكالأجنبى أفاده فى البحر . وخالفه فى النهر بأن مامر فى باب الإمامة من تقديم الراتب على إمام الحى يقتضى تقديمه هنا عليه . واستظهر المقدسى أنه كالأجنبى مطلقا لأنه إنما يجعل للغرباء ومن لاولى له .

أقول : وهذا أولى لما يأتى من أن الأصل أن الحق للولى ، وإنما قدم عليه الولاة وإمام الحى لما مر من التعليل وهو غير موجود هنا . وتقرير القاضى له لاستحقاق الوظيفة لالجعله نائبا عنه ، وإلا لزم أن كل من قرره القاضى فى وظيفة إمامة أن يكون نائبا عنه مقدما على إمام الحى . والفرق بينه وبين الإمام الراتب ظاهر . لأنه لم يرضه للصلاة خلفه فى حياته بخلاف الراتب ، هذا ماظهر لى فتأمله (قوله ثم الولى) أى ولى الميت الذكر البالغ العاقل فلا ولاية لامرأة وصبى ومعتوه كما فى الإمداد . قال فى شرح المنية : الأصل أن الحق فى الصلاة للولى ، ولذا قدم على الجميع فى قول أبى يوسف والشافعى ورواية عن أبى حنيفة ، لأن هذا حكم يتعلق بالولاية كالإنكاح إلا أن الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه ؛ لما روى أن الحسين قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال : لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة ؛ ولما مر من الوجه فى تقديم الولاة وإمام الحى (قوله بترتيب عصوبة الإنكاح) فلا ولاية للنساء ولا للزوج إلا أنه أحق من الأجنبى . وفى الكلام رمز إلى أن الأبعد

فيقدم على الابن اتفاقا إلا أن يكون عالما والأب جاهلا فالابن أولى. فإن لم يكن له ولى فالزوج ثم الجيران ، ومولى العبد أولى من ابنه الحر لبقاء ملكه ، والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه (وله) أى للولى .

أحق من الأقرب الغائب . وحد الغيبة هنا أن يكون بمكان تفوته الصلاة إذا حضر ط عن القهستانى . زاد فى البحر وأن لا ينتظر الناس قدومه .

قلت : والظاهر أن ذوى الأرحام داخلون فى الولاية ، والتقييد بالعصوبة لإخراج النساء فقط . فهم أولى من الأجنبى ، وهو ظاهر ، ويؤيده تعبير الهداية بولاية النكاح تأمل (قوله فيقدم على الابن اتفاقا) هو الأصح لأن للأب فضيلة عليه وزيادة سن ، والفضيلة والزيادة تعتبر ترجيحا فى استحقاق الإمامة كما فى سائر الصلوات بحر عن البدائع ، وقيل هذا قول محمد . وعندهما الابن أولى . قال فى الفتح : وإنما قدمنا الأسن بالسنة . قال عليه الصلاة والسلام فى حديث القسامة « ليتكلم أكبرهما » وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما إلا أن السنة أن يقدم هو أباه ، ويدل عليه قولهم سائر القرابات أولى من الزوج إن لم يكن له منها ابن ، فإن كان فالزوج أولى منهم . لأن الحق للابن وهو يقدم أباه ، ولا يبعد أن يقال إن تقديمه على نفسه واجب بالسنة اه . وفى البدائع وللابن فى حكم الولاية أن يقدم غيره ، لأن الولاية له ، وإنما منع عن التقدم لئلا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته بالتقديم (قوله أن لا يكون الخ) قال فى البحر : ولو كان الأب جاهلا والابن عالما ينبغى أن يقدم الابن . إلا أن يقال إن صفة العلم لا توجب التقديم فى صلاة الجنازة لعدم احتياجها له اه . واعترضه فى النهر بما مر من أن إمام الحى إنما يقدم على الولى إذا كان أفضل ، قال : نعم : علل القدورى كراهة تقدم الابن على أبيه بأن فيه استخفافا به ، وهذا يقتضى وجوب تقديمه مطلقا اه . قلت : وهذا مؤيد لما مر آنفا عن الفتح (قوله فالابن أولى) فى نسخة : والأسن أولى وعليها كتب المحشى فقال : أى إذا حصلت المساواة فى الدرجة والقرب والقوة كابنين أو أخوين أو عمين فالأسن أولى

أقول : إلا أن يكون غير الأسن أفضل اه أى قياساً على تقديم الابن الأفضل على أبيه بل هذا أولى . ولو كان الأصغر شقيقا والأكبر لأب فالأصغر أولى كما فى الميراث ، حتى لو قدم أحدا فليس للأكبر منعه كما فى البحر (قوله فإن لم يكن له ولى فالزوج ثم الجيران) كذا فى فتح القدير . وهو صريح فى تقديم الزوج على الأجنبى ولو جارا ، وهو مقتضى إطلاق ما قدمناه عن القهستانى من أن الزوج أحق من الأجنبى . فما هنا أولى من قول النهر والزوج ، والجيران أولى من الأجنبى اه وشمل الولى مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة فإنهم أولى من الزوج لانقطاع الزوجية بالموت بحر (قوله ومولى العبد أولى من ابنه الحر) وكذا من أبيه وغيره . قال الزيلعى : والسيد أولى من قريب عبده على الصحيح ، والقريب أولى من السيد المعتق اه فما فى القهستانى من أن ابن العبد وأباه أحق من المولى على خلاف الصحيح (قوله لبقاء ملكه) اعترض بما فى شرح الحاملية من أن السيد لا يغسل أمته ولا أم ولده ولا مدبرته لانقطاع ملكه عنهن بالموت اه .

أقول : لأن الجثة الميتة لا تقبل الملك ، لكن المراد بقاء الملك حكما كما قيده فى البحر ، ولذا يلزمه تكفين عبده كالزوجة مع أن الزوجية انقطعت بالموت كما مر آنفا ، والتغسيل لما فيه من المس والنظر المحذورين لا يراعى فيه الملك الحكمى لضعفه ففارق التكفين وولاية الصلاة . هذا ما ظهر لى (قوله والفتوى على بطلان الوصية) عزاه فى الهندية إلى المضمرات : أى لو أوصى بأن يصلى عليه غير من له حق التقدم أو بأن يغسله فلان لا يلزم تنفيذ وصيته ولا يبطل حق الولى بذلك . وكذا تبطل لو أوصى بأن يكفن فى ثوب كذا أو يدفن فى موضع كذا كما عزاه إلى المحيط . وذكر فى شرح درر البحار أن تعليل تقديم إمام الحى بما مر من أن الميت رضيه فى حياته يعلم أن الموصى

ومثله كل من يقدم عليه من باب أولى (الإذن لغيره فيها) لأنه حقه فيملك إبطاله (إلا) أنه (إن كان هناك من يساويه فله) أي لذلك المساوى ولو أصغر سنا (المنع) لمشاركته في الحق ، أما البعيد فليس له المنع (فإن صلى غيره) أي الولي (ممن ليس له حق التقدم) على الولي (ولم يتابعه) الولي (أعاد الولي) ولو على قبره

له يقدم على إمام الحي لاختياره له صريحا إلا أن المذكور في المنتقى أن هذه الوصية باطلة اه فتأمل (قوله ومثله كل من يقدم عليه من باب أولى) ظاهره أن للسلطان أن يأذن بالصلاة لأجنبي بلا إذن الولي وقد ذكره في الحلية بحثاً بناء على أن الحق ثابت للسلطان ونحوه ابتداء ، واستثنى إمام الحي فليس له الإذن ، لأن تقديمه على الولي مستحب فهو كالأكبر من الأخوين إذا قدم أجنبياً فللأصغر منعه فكذا للولي اه .

أقول : وفي كون الحق ثابتاً للسلطان ابتداء بحث لما قدمناه عن شرح المنية من أن الحق في الأصل للولي وإنما قدم السلطان في ظاهر الرواية لئلا يزدرى به وتعظيمه واجب ، وقدم إمام الحي لأن الميت رضيه في حياته ومثله ما في الكافي حيث علل لما يأتي من أن للولي الإعادة إذا صلى غيره بقوله لأن الحق للأولياء لأنهم أقرب الناس إليه وأولاهم به ، غير أن السلطان أو الإمام إنما يقدم بعارض السلطنة والإمامة(١) اهـ وبهذا تندفع الأولوية فتأمل (قوله فيها) أي في الصلاة على الميت . وفسر الإذن بتفسير آخر . وهو أن يأذن للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن ، لأنه لا ينبغي لهم أن ينصرفوا إلا بإذنه . وذكر الزيلعي معنى آخر وهو الإعلام بموته ليصلوا عليه بحر . لكن يتعين المعنى الأول في عبارة المصنف للاستثناء المذكور ، بخلاف عبارة الكنز والهداية (قوله فيملك إبطاله) أي بتقديم غيره هداية . فالمراد بالإبطال نقله عنه إلى غيره (قوله ولو أصغر سناً) فلو كانا شقيقين ، فالأسن أولى لكنه لو قدم أحداً فللأصغر منعه ، ولو قدم كل منهما واحداً فمن قدمه الأسن أولى بحر (قوله أما البعيد فليس له المنع) فلو كان الأصغر شقيقا والأكبر لأب فقدم الأصغر أحداً فليس للأكبر المنع بحر ، وفيه : فإن كان الشقيق غائبا وكتب إلى إنسان ليتقدم فللأخ لأب منعه ، والمريض في المصر كالصحيح يقدم من شاء ، وليس للأبعد منعه (قوله فإن صلى غيره) الأخصر أن يقول فإن صلى من ليس له حق التقدم اهـ ح (قوله ممن ليس له حق التقدم الخ) بيان لغير المضاف إلى ضمير الولي أخرج به السلطان ونحوه وإمام الحي ، فإن صلى أحدهم لم يعد الولي كما يأتي لتقدمهم عليه (قوله أعاد الولي) مفهومه أن غير الولي كالسلطان لا يعيد إذا صلى غيره ممن ليس له حق التقدم معه إلا أن يراد بالولي من له حق الصلاة . وعليه فكان الأولى أن يقول أعاد من له حق التقدم لكن اختلف فيما إذا صلى الولي فهل لمن قبله كالسلطان حق الإعادة ؟ في النهاية والعناية نعم لأن الولي إذا كان له الإعادة إذا صلى غيره مع أنه أدنى فالسلطان والقاضي بالأولى . وفي السراج والمستصفى لا . ووفق في البحر بحمل الأول على ما إذا تقدم الولي مع وجود السلطان ونحوه . والثاني على ما إذا لم يوجد . واعترضه في النهر بأن السلطان لا حق له عند عدم حضوره ، فالخلاف عند حضوره(٢) اهـ . والذي يظهر لي ما في السراج والمستصفى لما قدمناه

---

(١) (قوله إنما يقدم بعارض السلطنة والإمامة) قد يقال : إن تقديم مأذون السلطان واجب أيضا وليس للولي المعارضة ، لأن في التقديم على المأذون ازدراء بالسلطان كالتقديم عليه نفسه ويؤيده ما تقدم متنا : ويقدم السلطان أو نائبه الخ أفاده شيخنا . وعليه فتكون الأولوية باقية بالنسبة لمن فوق الولي من الولاة فقط دون إمام الحي لعدم وجود العلة المذكورة تأمل اهـ .

(٢) (قوله عند حضوره اهـ) يوجد هنا عبارة بخطه نبه على إثباتها في الهامش ، ونصها قلت : لكن ذكر في النهاية عن المبسوط بعد ما ذكره أن تأويل صلاة الصحابة على النبي صلى الله عليه وسلم أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه كان مشغولا بتسوية الأمور وتسكين الفتنة ، فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل أحد بعده اهـ فهذا يفيد أن للسلطان الإعادة ولو لم يكن حاضرا فهنا في ما قاله في البحر وما قاله في النهر ، إلا أن يقال إن الولاية كانت لعباس عم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن صلى قبل أبي بكر ، والكلام فيما إذا صلى الولي فلا منافاة ، ولكن يحتاج إلى ثبوت ذلك فتأمل اهـ منه .

إن شاء لأجل حقه لا لإسقاط الفرض ولذا قلنا ليس لمن صلى عليها أن يعيد مع الولى لأن تكرارها غير مشروع (وإلا) أى وإن صلى من له حق التقدم كقاض أو نائبه أو إمام الحى أو من ليس له حق التقدم وتابعه الولى (لا) يعيد لأنهم أولى بالصلاة منه .

(وإن صلى هو) أى الولى (بحق) بأن لم يحضر من يقدم عليه (لايصلى غيره بعده) وإن حضر من له التقدم لكونها بحق . أما لو صلى الولى بحضرة السلطان مثلا أعاد السلطان كما فى المجتبى وغيره وفيه حكم صلاة من لاولاية له كعدم الصلاة أصلا فيصلى على قبره مالم يتمزق .

عن الكافى من أن الحق للأولياء وتقديم السلطان ونحوه لعارض وأن دعوى الأولوية غير مسلمة ونظيره الابن فإن الحق له ابتداء ولكنه يقدم أباه لحرمة الأبوة . وأما تأييد صاحب البحر مافى النهاية والعناية بما فى الفتاوى كالخلاصة والولوالجية وغيرهما ، من أنه لو صلى السلطان أو القاضى أو إمام الحى ولم يتابعه الولى ليس له الإعادة لأنهم أولى منه اه ففيه نظر ، إذ لايلزم من كونهم أولى منه أن تثبت لهم الإعادة إذا صلى بحضرتهم لأنه صاحب الحق وإن ترك واجب احترام السلطان ونحوه ، ويدل على ذلك قول الهداية فإن صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى لأن الحق للأولياء وإن صلى الولى لم يجز لأحد أن يصلى بعده اه ونحوه فى الكنز وغيره ، فقوله لم يجز لأحد يشمل السلطان . ثم رأيت فى غاية البيان قال مانصه : هذا على سبيل العموم حتى لاتجوز الإعادة لاللسلطان ولا لغيره اه . وما قيل إن المراد بالولى من له حق الولاية يبعده عطف السلطان قبله على الولى . ونقل فى المعراج عن المجتبى أن للسلطان الإعادة إذا صلى الولى بحضرته ، ثم قال : لكن فى المنافع ليس للسلطان الإعادة ، ثم أيد رواية المنافع فراجعه ، وهذا عين ماقلناه ، فاغتنم تحرير هذا المقام والسلام (قوله إن شاء الخ) وأما مافى التفويم من أنه لو صلى غير الولى كانت الصلاة باقية على الولى فضعيف كما فى النهر (قوله ولذا الخ) علة لقوله لالإسقاط الفرض أى فإن الفرض لو لم يسقط بالأولى كان لمن صلى أولا أن يعيد مع الولى ، وبهذا رد فى البحر مافى غاية البيان من أن الأولى موقوفة ، فإن أعاد الولى تبين أن الفرض ماصلى وإلا سقط بالأولى ، لكن قال العلامة المقدسى : إن مافى غاية البيان موافق للقواعد ، لأن التنفل بها غير مشروع عندنا ، ولذلك نظير وهو الجمعة مع الظهر لمن أداه قبلها اه نعم يحتاج إلى الجواب عما قاله فى البحر وهو صعب ، فالأحسن الجواب عما قاله المقدسى بأن إعادة الولى ليست نفلا لأن صلاة غيره وإن تأدى بها الفرض وهو حق الميت لكنها ناقصة لبقاء حق الولى فيها ، فإذا أعادها وقعت فرضا مكملا للفرض الأول نظير إعادة الصلاة المؤداة بكراهة ، فإن كلا منهما فرض كما حققناه فى محله ؛ وحيث كانت الأولى فرضا فليس لمن صلى أولا أن يعيد مع الولى ، لأن إعادته تكون نفلا من كل وجه ، بخلاف الولى لأنه صاحب الحق ، هذا ماظهر لى فتأمله (قوله غير مشروع) أى عندنا . وعند مالك خلافا للشافعى رحمه الله ، والأدلة فى المطولات (قوله أو إمام الحى) نص عليه فى الخلاصة وغيرها كما قدمناه وكذا صرح فى المجمع وشرحه بأنه كالسلطان فى عدم إعادة الولى ، وبه ظهر ضعف مافى غاية البيان من أن للولى الإعادة لو صلى إمام الحى لا لو صلى السلطان لئلا يزدرى به أفاده فى البحر (قوله لأنهم أولى الخ) الأولى أن يقول أيضا ولأن متابعته إذن بالصلاة ليكون علة لقوله أو من ليس له حق التقدم وتابعه الولى ط (قوله بأن لم يحضر الخ) لأنه لاحق للولى عند حضرة السلطان ونحوه ، وقد علمت مافيه (قوله وإن حضر) يعنى بعد صلاة الولى وإن وصلية (قوله أما لو صلى الخ) تصريح بمفهوم قوله بأن لم يحضر من يقدم عليه ، وهذا ماوفق به صاحب البحر بين عباراتهم ، وقد علمت تحرير المقام آنفا (قوله وفيه) أى فى المجتبى ، وهذه العبارة عزاها إليه فى البحر . لكنى لم أجدها به

(وإن دفن) وأهيل عليه التراب (بغير صلاة) أو بها بلا غسل أو ممن لاولاية له (صلى على قبره) استحسانا (مالم يغلب على الظن تفسخه) من غير تقدير هو الأصح . وظاهره أنه لو شك فى تفسخه صلى عليه ، لكن فى النهر عن محمد لا كأنه تقديماً للمانع (ولم تجز) الصلاة (عليها راكبا) ولا قاعدا (بغير عذر) استحسانا .

(وكرهت تحريما) وقيل (تنزيها -

والذى رأيته فى المجتبى هكذا : ثم إذا دفن قبل الصلاة وصلى عليه من لاولاية له يصلى عليه مالم يتمزق اه والمراد يصلى عليه الولى إن شاء لأجل حقه لا لإسقاط الفرض فلا ينافى مامر . وكذا يمكن تأويل قوله كعدم الصلاة كما أفاده ح بأنها بالنسبة إلى من له الولاية كالعدم حتى كان له الإعادة (قوله وأهيل عليه التراب) فإن لم يهل أخرج وصلى عليه كما قدمناه بحر (قوله أو بها بلا غسل) هذا رواية ابن سماعة . والصحيح أنه لا يصلى على قبره فى هذه الحالة لأنها بلا غسل غير مشروعة كذا فى غاية البيان . لكن فى السراج وغيره قيل لا يصلى على قبره . وقال الكرخى : يصلى وهو الاستحسان لأن الأولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الإمكان والآن زال الإمكان فسقطت فرضية الغسل . وهذا يقتضى ترجيح الإطلاق ، وهو الأولى نهر .

[تنبيه] ينبغى أن يكون فى حكم من دفن بلا صلاة من تردى فى نحو بئر أو وقع عليه بنيان ولم يمكن إخراجه بخلاف ما لو غرق فى بحر لعدم تحقق وجوده أمام المصلى تأمل (قوله أو ممن لا ولاية له) متعلق بمحذوف حالا من ضمير بها العائد إلى الصلاة . وهذا مكرر بما نقله عن المجتبى (قوله صلى على قبره) أى افتراضا فى الأوليين وجوازاً فى الثالثة لأنها لحق الولى أفاده ح .

أقول : وليس هذا من استعمال المشترك فى معنييه كما وهم ، لأن حقيقة الصلاة فى المسائل الثلاث واحدة ، وإنما الاختلاف فى الوصف وهو الحكم . فهو كإطلاق الإنسان على مايشمل الأبيض والأسود فافهم (قوله هو الأصح) لأنه يختلف باختلاف الأوقات حراً وبرداً والميت سمنا وهزالا والأمكنة بحر . وقيل يقدر بثلاثة أيام ، وقيل عشرة . وقيل شهر ط عن الحموى (قوله وظاهره الخ) أى ظاهر قوله مالم يغلب الخ فإنه فى الشك لم يغلب على الظن تفسخه ط (قوله كأنه تقديما للمانع) الخبر محذوف : أى كأنه قال ذلك تقديما : أى أنه دار الأمر بين التفسخ المقتضى عدم الصلاة وبين عدمه الموجب لها . فاعتبرنا المانع وهو التفسخ ط .

أقول : وفى الحلية . نص الأصحاب على أنه لا يصلى عليه مع الشك فى ذلك ذكره فى المفيد والمزيد وجوامع الفقه وعامة الكتب . وعلله فى المحيط بوقوع الشك فى الجواز اه وتمامه فيها (قوله بغير عذر) راجع إلى المسألتين فلو صلى راكبا لتعذر النزول لطين أو مطر جاز . وكذا لو صلى الولى قاعداً لمرض والناس خلفه قياما عندهما . وقال محمد : تجزيه دون القوم بناء على الخلاف فى اقتداء القائم بالقاعد بحر . والتقييد بالولى لأن الحق له ، فلو صلى غيره ممن لاحق له إماما قاعداً لعذر . فالظاهر أن الحكم كذلك ، ويسقط الفرض بصلاته خلافا لما بحثه السيد أبو السعود أفاده ط .

مطلب فى كراهة صلاة الجنازة فى المسجد

(قوله وقيل تنزيها) رجحه المحقق ابن الهمام وأطال ، ووافقه تلميذه العلامة ابن أمير حاج ، وخالفه تلميذه الثانى الحافظ الزينى قاسم فى فتواه ورسالة خاصة . فرجح القول الأول لإطلاق المنع فى قول محمد فى موطئه : لا يصلى على جنازة فى مسجد . وقال الإمام الطحاوى : النهى عنها وكراهيتها قول أبى حنيفة ومحمد ، وهو قول

فى مسجد جماعة هو) أى الميت (فيه) وحده أو مع القوم :

(واختلف فى الخارجة) عن المسجد وحده أو مع بعض القوم (والمختار الكراهة) مطلقا خلاصة ، بناء على أن المسجد إنما بنى للمكتوبة وتوابعها كنافلة وذكر وتدريس علم وهو الموافق لإطلاق

أبى يوسف أيضا وأطال ، وحقق أن الجواز كان ثم نسخ وتبعه فى البحر ، وانتصر له أيضا سيدى عبد الغنى فى رسالة سماها نزهة الواجد فى حكم الصلاة على الجنائز فى المساجد (قوله فى مسجد جماعة) أى المسجد الجامع ، ومسجد المحلة قهستانى . وتكره أيضا فى الشارع وأرض الناس كما فى الفتاوى الهندية عن المضمرات ، وكما تكره الصلاة عليها فى المسجد يكره إدخالها فيه كما نقله الشيخ قاسم (قوله أو مع القوم) أى كلا أو بعضا بناء على أن أل فى القوم جنسية اهـ ح (قوله مطلقا) أى فى جميع الصور المتقدمة كما فى الفتح عن الخلاصة . وفى مختارات النوازل سواء كان الميت فيه أو خارجه هو ظاهر الرواية . وفى رواية لايكره إذا كان الميت خارج المسجد (قوله بناء على أن المسجد الخ) أما إذا عللنا بخوف تلويث المسجد فلا يكره إذا كان الميت خارج المسجد وحده أو مع بعض القوم اهـ ح . قال فى شرح المنية : وإليه مال فى المبسوط والمحيط ، وعليه العمل وهو المختار اهـ .

قلت : بل ذكر فى غاية البيان والعناية أنه لاكراهة فيها بالاتفاق ، لكن رده فى البحر . وأجاب فى النهر بحمل الاتفاق على عدم الكراهة فى حق من كان خارج المسجد(١) وما مر فى حق من كان داخله .

ثم اعلم أن التعليل الأول فيه خفاء ، إذ لاشك أن الصلاة على الميت دعاء وذكر وهما مما بنى له المسجد وإلا لزم المنع(٢) عن الدعاء فيه لنحو الاستسقاء والكسوف مع أن الوارد فى ذلك مارواه مسلم «أن رجلا نشد فى المسجد ضالة فقال صلى الله عليه وسلم : لاوجدت ، إنما بنيت المساجد لما بنيت له» فليتأمل (قوله وهو الموافق الخ) كذا فى الفتح ، لكن فيه نظر ، لأن قوله فى المسجد يحتمل أن يكون ظرفا لصلى أو لميت أو لهما ، فعلى الأول لايكره كون الميت فيه والصلاة خارجه ، وعلى الثانى لايكره العكس ، وعلى الثالث لايكره إذا فقد أحدهما ، وعلى كل فهو مخالف للمختار من إطلاق الكراهة . وأجاب فى البحر بأنه لما لم يقم دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود أحدها أياكان اهـ .

أقول : يلزم عليه إثبات الكراهة بلا دليل ، لأنه إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال ، ولكن لايخفى أن المتبادر لغة وعرفا من نحو قولك ضربت زيداً فى الدار تعلق الظرف بالفعل ، وأما أنه هل يقتضى كون كل من الفاعل والمفعول به أو أحدهما بعينه فى المكان فغير لازم .

مطلب مهم

إذا قال إن شتمت فلانا فى المسجد يتوقف على كون الشاتم فيه ، وفى إن قتلته بالعكس

نعم ذكر ضابطا لذلك فى تلخيص الجامع الكبير وشرحه فى باب الحنث فى الشتم ، وهو أن الفعل قد لايكون له أثر فى المفعول كالعلم والذكر ، وقد يكون كالضرب والقتل ، فإذا قال إن شتمت زيداً فى المسجد مثلا فإنما يتحقق بكون الشاتم فى ذلك المكان سواء كان المشتوم فيه أيضا أو لا ، لأن الشتم هو ذكر المشتوم بسوء والذاكر

---

(١) (قوله من كان خارج الخ) أى مع الميت ، وقوله وما مر فى حق من كان داخله أى وحدهم دون الميت اهـ .

(٢) (قوله وإلا لزم المنع الخ) قد فرق شيخنا بين الدعاء للاستسقاء وبين صلاة الجنازة بأنه وإن كان كل دعاء ، لكن لما كان لصلاة الجنازة محلات معينة فى ذلك الزمان وكانت العادة الجارية بصلاتها فى تلك الأماكن دون المساجد كان هذا الفرد من الدعاء وهو صلاة الجنازة غير مقصود للواقفين والمدار على القصد ، يدل عليه قوله « إنما بنيت المساجد لما بنيت له » أى لما قصده الواقف اهـ .

حديث أبي داود « من صلى على ميت فى المسجد فلا صلاة له » :

يقوم بالذاكر ولا أثر له فى المذكور ، لأنه يتحقق شيئا فى حق الميت والغائب فيعتبر مكان الفاعل . وأما القتل والضرب ونحوهما فى مكان فيتحقق بكون المفعول به فيه سواء كان الفاعل فيه أيضا أم لا ، لأن هذه الأفعال لها آثار تقوم بالمحل ، فيشترط وجود المفعول به وهو المحل فى ذلك المكان دون الفاعل ، لأن من ذبح شاة هى فى المسجد وهو خارجه يسمى ذابحا فى المسجد بخلاف عكسه ؛ ألا ترى أن الرامى إلى صيد فى الحرم يكون قاتلا للصيد فى الحرم وإن كان حال الرمى فى الحل اه ملخصا ، وتمام تحقيقه هناك فراجعه. إذا علمت ذلك فلا يخفى أن الصلاة على الميت فعل لا أثر له فى المفعول وإنما يقوم بالمصلى ، فقوله من صلى على ميت فى مسجد يقتضى كون المصلى فى المسجد سواء كان الميت فيه أو لا ، فيكره ذلك أخذاً من منطوق الحديث ، ويؤيده ماذكره العلامة قاسم فى رسالته من أنه روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نعى النجاشي(١) إلى أصحابه خرج فصلى عليه فى المصلى » قال : ولو جازت فى المسجد لم يكن للخروج معنى اه مع أن الميت كان خارج المسجد .

وبقى ما إذا كان المصلى خارجه والميت فيه ، وليس فى الحديث دلالة على عدم كراهته ، لأن المفهوم عندنا غير معتبر فى مثل ذلك ، بل قد يستدل على الكراهة بدلالة النص ، لأنه إذا كرهت الصلاة عليه فى المسجد وإن لم يكن هو فيه مع أن الصلاة ذكر ودعاء يكره إدخاله فيه بالأولى ، لأنه عبث محض ولا سيما على كون علة كراهة الصلاة خشية تلويث المسجد .

وبهذا التقرير ظهر أن الحديث مؤيد للقول المختار من إطلاق الكراهة الذى هو ظاهر الرواية كما قدمناه ، فاغتنم هذا التحرير الفريد فإنه مما فتح به المولى على أضعف خلقه ، والحمد لله على ذلك (قوله فلا صلاة له) هذه رواية ابن أبى شيبة ورواية أحمد وأبى داود « فلا شىء له » وابن ماجه « فليس له شىء » وروى « فلا أجر له » وقال ابن عبد البر : هى خطأ فاحش ، والصحيح « فلا شىء له » وتمامه فى حاشية نوح أفندى والمدنى ، وليس الحديث نهيا غير مصروف ولا مقرونا بوعيد ، لأن سلب الأجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الإباحة :

وقد يقال : إن الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلبه مع فعلها لا يكون إلا باعتبار ما يقترن بها من إثم يقاوم ذلك وفيه نظر ، كذا فى الفتح ، وكذا يقال فى رواية « فلا صلاة له » لأنه علم قطعاً أنها صحيحة فهي مثل « لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد » بل تأويل هذه الرواية أقرب : أى لا صلاة كاملة ، فلا تنافى ثبوت أصل الثواب . وبه اندفع ما فى البحر من أن هذه الرواية تؤيد القول بكراهة التحريم .

[تتمة] إنما تكره فى المسجد بلا عذر ، فإن كان فلا . ومن الأعذار المطر كما فى الخانية والاعتكاف كما فى المبسوط ، كذا فى الحلية وغيرها . والظاهر أن المراد اعتكاف الولى ونحوه ممن له حق التقدم ، ولغيره الصلاة معه تبعا له وإلا لزم أن لا يصليها غيره وهو بعيد ، لأن إثم الإدخال والصلاة ارتفع بالعذر تأمل ، وانظر هل يقال إن من العذر ما جرت به العادة فى بلادنا من الصلاة عليها في المسجد لتعذر غيره أو تعسره بسبب اندراس المواضع التى كانت يصلى عليها فيها ، فمن حضرها فى المسجد إن لم يصل عليها مع الناس لا يمكنه الصلاة عليها فى غيره ، ولزم أن لا يصلى فى عمره على جنازة ، نعم قد توضع فى بعض المواضع خارج المسجد فى الشارع فيصلى عليها ، ويلزم منه فسادها من كثير من المصلين لعموم النجاسة وعدم خلعهم نعالهم المتنجسة مع أنا قدمنا كراهتها فى الشارع .

(١) (قوله لما نعى النجاشى) أى ذكر موته إلى أصحابه : أى لأصحابه ، فالنعى ذكر الموت ، وإلى بمعنى اللام اه .

(ومن ولد فمات يغسل ويصلى عليه) ويرث ويورث ويسمى (إن استهل) بالبناء للفاعل : أى وجد منه مايدل على حياته بعد خروج أكثره ، حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصيح فذبحه رجل فعليه الغرة ، وإن قطع أذنه فخرج حياً فمات

وإذا ضاق الأمر اتسع ، فينبغى الإفتاء بالقول بكراهة التنزيه الذى هو خلاف الأولى (١) كما اختاره المحقق ابن الهمام . وإذا كان ماذكرناه عذرا فلا كراهة أصلا ، والله تعالى أعلم (قوله يغسل ويصلى عليه) أى ويكفن ، ولم يصرح به لعلمه مما ذكره ، لأن ستر العورة شرط لصحة الصلاة تأمل (قوله إن استهل) لا يخفى مافيه (٢) من التسامح به . لأن ترتيبه الموت على الولادة أى فى قوله قبله فمات مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده ، فكان ينبغى أن يقول كالكنز ومن استهل صلى عليه وإلا لا ، شرنبلالية (قوله بالبناء للفاعل) لأن أصل الإهلال والاستهلال : رفع الصوت عند رؤية الهلال ، ثم أطلق على رؤية الهلال . وعلى رفع الصوت مطلقا ، ومنه أهلّ المحرم بالحج : أى رفع صوته بالتلبية ، واستهل الصبى : إذا رفع صوته بالبكاء عند ولادته . وأما المبنى للمجهول فيقال استهل الهلال : أى أبصر . كذا يفاد من المغرب (قوله أى وجد منه مايدل على حياته) أى من بكاء أو تحريك عضو أو طرف ونحو ذلك بدائع . وهذا معناه فى الشرع كما فى البحر . وقال فى الشرنبلالية : يعنى الحياة المستقرة ، ولا عبرة لانقباض وبسط اليد وقبضها ، لأن هذه الأشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها ؛ حتى لو ذبح رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح ، لأن له فى هذه الحالة حكم الميت كما فى الجوهرة اهـ .

أقول : وما نقلناه عن البدائع مشى عليه فى الفتح والبحر والزيلعى ، ويمكن حمله على ما فى الشرنبلالية تأمل .

[تنبيه] قال فى البدائع مانصه : ولو شهدت القابلة أو الأم على الاستهلال تقبل فى حق الغسل والصلاة عليه . لأن خبر الواحد فى الديانات مقبول إذا كان عدلا ، وأما فى حق الميراث فلا يقبل قول الأم لكونها متهمة بجر المغنم إلى نفسها ، وكذا شهادة القابلة عند أبى حنيفة . وقالا : تقبل إذا كانت عدلة اهـ . وظاهره اشتراط نصاب الشهادة عنده فى الميراث ، وبه صرح فى البحر عن المجتبى بلفظ وعن أبى حنيفة (قوله بعد خروج أكثره) متعلق بوجد ، فلو خرج رأسه وهو يصيح ثم مات لم يرث ولم يصلّ عليه مالم يخرج أكثر بدنه حيا بحر عن المبتغى . وحد الأكثر من قبل الرجل سرته ، ومن قبل الرأس صدره نهر عن منية المفتى (قوله حتى لو خرج الخ) أى فلو اعتبر حياته عند خروج الأقل من النصف لكان الواجب الدية ؛ فإيجاب الغرة فى هذه الحالة مبنى على أن هذا الخروج كعدمه ، فإن الغرة إنما تجب فيمن ضرب بطن الحامل حتى أسقطته ميتا فذبحه قبل خروج أكثره فى حكم ضربه وهو فى بطن أمه ، بخلاف ذبحه بعد خروج أكثره فإنه موجب للقود ، وبما قررناه ظهر صحة التفريع وبطل التشنيع فافهم (قوله فعليه الغرة) هى نصف عشر دية الرجل لو الجنين ذكرا ، وعشر دية المرأة لو أنثى ، وكل منهما خمسمائة درهم ، وهى خمسون دينارا كما سيأتى فى محله .

هذا ، وماذكره الشارح نقله فى البحر عن المبتغى بالمعجمة ، لكن ذكرنا فى كتاب الجنايات فى أوائل فصل مايوجب القود عن المجتبى والتتارخانية أن عليه الدية ، لكن ماقررناه آنفا يؤيد ماهنا ، أو يراد بالدية الغرة فتأمل

---

(١) (قوله الذى هو خلاف الأولى) هكذا بخطه ، ولعل صوابه التى هى الخ لأنه نعت لكراهة التنزيه لا للقول بها ، اللهم إلا أن يكون التذكير باعتبار أنها حكم تأمل اهـ مصححه

(٢) (قوله لا يخفى ما فيه الخ) دفع شيخنا هذه المسامحة بأن المستفاد من قوله ولد فمات إنما هى مطلق حياة ، وقوله إن استهل : معناه وجد منه ما يدل على الحياة المستقرة وهى المعتبرة كما يأتى للمحشى عن الشرنبلالى ، فالتفصيل صحيح لازم لما عرفت من أن المدار على الحياة المستقرة ، وليست المستفادة كذلك بل هى عامة اهـ .

فعليه الدية (وإلا) يستهل (غسل وسمي) عند الثاني وهو الأصح، فيفتى به على خلاف ظاهر الرواية إكراما لبني آدم كما في ملتقى البحار. وفي النهر عن الظهيرية: وإذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار (وأدرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه) وكذا لا يرث إن انفصل بنفسه (كصبي سبي مع أحد أبويه)

(قوله فعليه الدية) ظاهر قوله فمات أن الموت بسبب القطع، وعليه فالمراد دية النفس إن كان القطع خطأ وإلا وجب القود، لكن عبارة البحر عن المبتغي ثم مات وعليه، فإن كان موته لا بسبب القطع فالواجب دية الأذن، وإن كان به فالواجب دية النفس أو القود كما قلنا، لكن قال الرحمتي: إنما وجبت الدية لا القصاص للشبهة حيث جرحه قبل تحقق كونه ولدا اهـ فليتأمل.

وفي الأحكام للشيخ إسمعيل عن [التهذيب لذهن اللبيب] مسألة: رجل قطع أذن إنسان وجب عليه خمسمائة دينار، ولو قطع رأسه وجب عليه خمسون دينارا. جوابها قطع أذن صبي خرج رأسه عند الولادة، فإن تمت ولادته وعاش وجب نصف الدية وهي خمسمائة دينار، ولو قطع رأسه ومات قبل خروج الباقي وجبت فيه الغرة وهي خمسون دينارا اهـ (قوله وإلا يستهل غسل وسمي) شمل ما تم خلقه، ولا خلاف في غسله وما لم يتم وفيه خلاف. والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة، ولا يصلى عليه كما في المعراج والفتح والخانية والبزازية والظهيرية شرنبلالية. وذكر في شرح المجمع لمصنفه أن الخلاف في الأول وأن الثاني لا يغسل إجماعا اهـ.

واغترفي البحر بنقل الإجماع على أنه لا يغسل فحكم على ما في الفتح والخلاصة من أن المختار تغسيله بأنه سبق نظرهما إلى الذي تم خلقه أو سهو من الكاتب. واعترضه في النهر بأن ما في الفتح والخلاصة عزاه في المعراج إلى المبسوط والمحيط اهـ وعلمت نقله أيضا عن الكتب المذكورة. وذكر في الأحكام أنه جزم به في عمدة المفتي والفيض والمجموع والمبتغي اهـ فحيث كان هو المذكور في عامة الكتب فالمناسب الحكم بالسهو على ما في شرح المجمع لكن قال في الشرنبلالية(١) يمكن التوفيق بأن من نفى غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة، ومن أثبته أراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله كغسله ابتداء بسدر وحرض اهـ. قلت: ويؤيده قولهم ويلف في خرقة حيث لم يراعوا في تكفينه السنة فكذا غسله (قوله عند الثاني) المناسب ذكره بعد قوله الآتي وإذا استبان بعض خلقه غسل لأنك علمت أن الخلاف فيه خلافا لما في شرح المجمع والبحر (قوله إكراما لبني آدم) علة للمتن كما يعلم من البحر، ويصح جعله علة لقوله فيفتى به (قوله وحشر) المناسب تأخيره عن قوله هو المختار، لأن الذي في الظهيرية والمختار أنه يغسل. وهل يحشر؟ عن أبي جعفر الكبير أنه إن نفخ فيه الروح حشر وإلا لا. والذي يقتضيه مذهب أصحابنا أنه إن استبان بعض خلقه فإنه يحشر، وهو قول الشعبي وابن سيرين اهـ. ووجهه أن تسميته تقتضي حشره، إذ لا فائدة لها إلا في ندائه في المحشر باسمه. وذكر العلقمي في حديث «سموا أسقاطكم فإنهم فرطكم» الحديث فقال: فائدة سأل بعضهم هل يكون السقط شافعا، ومتى يكون شافعا، هل هو من مصيره علقة أم من ظهور الحمل، أم بعد مضي أربعة أشهر، أم من نفخ الروح؟ والجواب أن العبرة إنما هو بظهور خلقه وعدم ظهوره كما حرره شيخنا زكريا (قوله ولم يصل عليه) أي سواء كان تام الخلق أم لا ط (قوله إن انفصل بنفسه) أما إذا انفصل كما إذا ضرب بطنها فألقت جنينا ميتا فإنه يرث ويورث، لأن الشارع لما أوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياته نهر: أي يرث إذا مات أبوه مثلا قبل انفصاله (قوله كصبي سبي مع أحد أبويه) وبالأولى إذا سبي

---

(١) (قوله لكن قال في الشرنبلالية الخ) هذا توفيق للخلاف الجاري في غسل من لم يستتم خلقه، ولا يصلح أن يكون توفيقا بين صاحب المجمع وغيره كما قد يتوهم، كما لا يخفى على من عنده أدنى تأمل اهـ.

لايصلى عليه لأنه تبع له أى فى أحكام الدنيا لاالعقبى ، لما مر أنهم خدم أهل الجنة .

(ولو سبى بدونه) فهو مسلم تبعا للدار أو للسبى

معهما ، والمجنون البالغ كالصبى كما فى الشرنبلالية. ولافرق بين كون الصبى مميزا أولا ، ولا بين موته فى دار الإسلام أو الحرب ، ولا بين كون السابى مسلما أو ذميا ؛ لأنه مع وجود الأبوين لاعبرة للدار ولا للسابى ، بل هو تابع لأحد أبويه إلى البلوغ مالم يحدث إسلاما وهو مميز كما صرح به فى البحر اه ح . وقال المحقق ابن أمير حاج فى شرحه على التحرير فى فصل الحاكم بعد ذكره التبعية مانصه : الذى فى شرح الجامع الصغير لفخر الإسلام : ويستوى فيما قلنا أن يعقل أو لايعقل إلى هذا أشار فى هذا الكتاب ، ونص عليه فى الجامع الكبير ، فلا جرم أن قال فى شرحه أو أسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعا سواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن ، لأن الولد يتبع خير الأبوين دينا اه . وذكر الخير الرملى أنه لو سبى مع الجد أبى الأب لايكون كذلك بل يصلى عليه (قوله لا يصلى عليه) تصريح بالمقصود من التشبيه (قوله لا العقبى) وإلا كانوا فى النار مثلهم ، وهو أحد ماقيل فيهم . ونقله فى شرح المقاصد عن الأكثرين ط وقدمنا تمامه فيما مر أول هذا الباب (قوله ولو سبى بدونه) أى بدون أحد أبويه ، بأن لم يكن معه واحد منهما ح .

قلت : المراد بالمعية مايشمل الحكمية ، لما فى سير أحكام الصغار : ولو دخل حربى دار الإسلام ذميا ثم سبى ابنه لايصير الابن مسلما بالدار اه . وفيه : وإذا سبى المسلمون صبيان أهل الحرب وهم بعد فى دار الحرب فدخل آباؤهم دار الإسلام وأسلموا فأبناؤهم صاروا مسلمين بإسلام آبائهم وإن لم يخرجوا إلى دار الإسلام اه وهذا يفيد تقييد المسألة بما إذا لم يسلم أبوه (قوله تبعا للدار) أى إن كان السابى ذميا ، أو للسابى إن كان مسلما ، كذا فى شرح المنية . واقتصر فى البحر على تبعية الدار ، قال : لأن فائدة تبعية السابى إنما تظهر فى دار الحرب ، بأن وقع صبى فى سهم رجل ومات الصبى يصلى عليه تبعا للسابى ، والكلام فى السبى ، وهو لغة الأسرى المحمولون من بلد إلى بلد ، فلا بد من الحمل حتى يسمى مسبيا ولم يوجد اه .

أقول : لكن الذى فى الصحاح والقاموس أنه يقال سبيت العدو سبيا إذا أسرته فهو سبى وهى سبى ، ويقال سبيت الخمر سبيا إذا حملتها من بلد إلى بلد فهى سبية اه فجعلا الحمل قيدا فى الخمرة دون الأسير تأمل ، نعم ذكر الإمام السرخسى فى أواخر شرح السير الكبير ما يدل على كون ذلك شرطا خارجا عن مفهومه ، فإنه قال لو سبى وحده لا يحكم بإسلامه ما لم يخرج إلى دار الإسلام فيصير مسلما تبعا للدار أو يقسم الإمام الغنائم أو يبيعها فى دار الحرب فيصير مسلما تبعا للمالك ، لأن تأثير التبعية للمالك فوق تأثير التبعية للدار ، فإن كان المالك ذميا بأن ملكه بشراء أو رضخ فكذلك يحكم بإسلامه ، وحتى لو مات يصلى عليه ويجبر الذمى على بيعه لأنه صار محرزا بقوة المسلمين فقد ملكه بإحرازهم إياه فصار تمام الإحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالإخراج إلى دارنا ؛ ولو دخل الذمى دار الحرب متلصصا وأخرج صغيرا إلى دارنا فهو مسلم يجبر الذمى على بيعه ، لأنه إنما ملكه بالإحراز بدارنا فصار كالمنفل بأن قال الأمير من أصاب رأسا فهو له فأصاب الذمى صغيرا ليس معه أحد أبويه فهو مسلم لأنه إنما ملكه بمنعة المسلمين ؛ بخلاف ما إذا دخل الذمى دارهم بأمان فاشترى صغيرا من مماليكهم لأنه يملكه بالعقد لا بمنعتنا ، فإذا أخرجه إلينا لم يكن مسلما ، أما لو كان الشارى منهم مسلما فإنه إذا أخرجه إلى دارنا وحده حكم بإسلامه ، وتبعية المالك إنما تظهر فى هذا ، فإذا كان المالك مسلما فالمملوك مثله تبعا له أو ذميا فهو مثله اه ملخصا .

(أو به فأسلم هو أو) أسلم (الصبي وهو عاقل) أى ابن سبع سنين (صلى عليه) لصيرورته مسلما . قالوا : ولاينبغى أن يسأل العامى عن الإسلام بل يذكر عنده حقيقته ومايجب الإيمان به ، ثم يقال له : هل أنت مصدّق بهذا ؟ فإذا قال نعم اكتفى به . ولا يضر توقفه فى جواب ما الإيمان ما الإسلام فتح .

(ويغسل المسلم ويكفن ويدفن قريبه) كخاله (الكافر الأصلى) أما المرتد فيلقى فى حفرة كالكلب (عند الاحتياج) فلو له قريب فالأولى تركه لهم (من غير مراعاة السنة) فيغسله غسل الثوب النجس ويلفه فى خرقة

وحاصله أنه إنما يحكم بإسلامه بالإخراج إلى دار الإسلام تبعا للدار أو بالملك بقسمة أو بيع من الإمام تبعا للمالك لو مسلما أو للغانمين لو ذميا ، والله أعلم .

قلت : ويؤخذ من قوله إن تمام الإحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالإخراج أن الذمى إذا ملكه يحكم بإسلامه قبل الإخراج ، فإذا مات فى دار الحرب يصلى عليه فافهم (قوله أو به) أى سبي بأحد أبويه أى معه ح (قوله فأسلم هو) أى أحد أبويه ح أى فإن الصبي يصير مسلما ، لأن الولد يتبع خير الأبوين دينا . ولا فرق بين كون الولد مميزا أولا كما مر . ونقل الخير الرملى فى باب نكاح الكافر قولين ، وأن الشلبى أفتى باشتراط عدم التمييز ، لكن صرح السرخسى فى شرح السير بأن هذا القول خطأ ، وسيأتى تمام الكلام عليه هناك إن شاء الله تعالى .

أقول : وبقى مالو سبي معه أبواه أو أحدهما فماتا ثم أخرج إلى دارنا وحده فهو مسلم ، لأنه بموتهما فى دار الحرب خرج عن كونه تبعا لها ، بخلاف ما لو ماتا بعد الإخراج أو القسمة أو البيع ، كذا فى شرح السير الكبير (قوله وهو عاقل) قيد لقوله أو أسلم الصبي ، لأن كلام غير العاقل غير معتبر لعدم صدوره عن قصد (قوله أى ابن سبع سنين) تفسير للعاقل الذى يصح إسلامه بنفسه ، وعزاه فى النهر إلى فتاوى قارئ الهداية ، وفسره فى العناية بأن يعقل المنافع والمضار . وأن الإسلام هدى واتباعه خير له ، وفسره فى الفتح بأن يعقل صفة الإسلام؛ وهو ما فى الحديث « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره » قال : وهذا دليل على أن مجرد قول « لا إله إلا الله » لا يوجب الحكم بالإسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا ، وتمامه فى البحر والنهر .

أقول : والظاهر أن مراده أن يؤمن بذلك إذا فصل له وطلب منه الإيمان به بقرينة ما يأتى ، فلو أنكره أو امتنع من الإقرار به بعد الطلب لا يكفيه قول لا إله إلا الله للعلم بأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفى من المشركين بقول « لا إله إلا الله » وبالإقرار برسالته من غير إلزام بتفصيل المؤمن به ؛ نعم قد يشترط الإقرار بالشهادتين معا أو بواحدة منهما ، وقد يشترط التبرى عن بقية الأديان المخالفة أيضا على ما سيجيء إن شاء الله تعالى تفصيله فى باب الردة عند ذكر الشارح هناك أن الكفار خمسة أصناف (قوله ولا يضر توقفه الخ) فإن العوام قد يقولون لا نعرفه وهم من التوحيد والإقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان ، وكأنهم يظنون أن جواب هذه الأشياء إنما يكون بكلام خاص منظوم فيحجمون عن الجواب بحر عن الفتح (قوله ويغسل المسلم) أى جوازا لأن من شروط وجوب الغسل كون الميت مسلما . قال فى البدائع : حتى لايجب غسل الكافر ، لأن الغسل وجب كرامة وتعظيما للميت ، والكافر ليس من أهل ذلك (قوله قريبه) مفعول تنازع فيه الأفعال الثلاثة قبله (قوله كخاله) أشار إلى أن المراد بالقريب مايشمل ذوى الأرحام كما فى البحر (قوله الكافر الأصلى) قيده القهستانى عن الجلابى فى باب الشهيد بغير الحربى ط (قوله فيلقى فى حفرة) أى ولا يغسل ، ولا يكفن ، ولا يدفع إلى من انتقل إلى دينهم بحر عن الفتح (قوله فلو له قريب) أى من أهل ملته (قوله من غير مراعاة السنة) قيد للأفعال الثلاثة

ويلقيه فى حفرة ، وليس للكافر غسل قريبه المسلم :
(وإذا حمل الجنازة وضع) ندبا (مقدمها) بكسر الدال وتفتح ، وكذا المؤخر (على يمينه) عشر خطوات لحديث « من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة » (ثم) وضع (مؤخرها) على يمينه كذلك ، ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها كذلك ، فيقع الفراغ خلف الجنازة فيمشى خلفها ؛ وصح « أنه عليه الصلاة والسلام حمل جنازة سعد بن معاذ » ويكره عندنا حمله بين عمودى السرير بل يرفع كل رجل قائمة باليد لا على العنق كالأمتعة ، ولذا كره حمله على ظهر ودابة (والصبى الرضيع أو الفطيم أو فوق ذلك قليلا يحمله واحد على يديه) ولو راكبا (وإن كان كبيرا حمل على الجنازة ويسرع بها بلا خبب) أى عدو سريع

كما أفاده بالتفريع بعده (قوله وليس للكافر الخ) أى إذا لم يكن للمسلم قريب مسلم فيتولى تجهيزه المسلمون : ويكره أن يدخل الكافر فى قبر قريبه المسلم ليدفنه بحر ، وقدمنا أنه لو مات مسلم بين نساء معهن كافر يعلمنه الغسل ثم يصلين عليه ، فتغسيل الكافر المسلم فيه للضرورة فلا يدل على أنه يمكن من تجهيز قريبه المسلم عند عدمها خلافا للزيلعى ، أفاده فى البحر .

مطلب فى حمل الميت

(قوله وإذا حمل الجنازة) شروع فى بيان كيفية حملها ، وكان ينبغى تقديمه على الصلاة كما فعل فى البدائع لتقدمه عليها غالبا (قوله ندبا) لأن فيه إيثارا لليمين والمقدم على اليسار والمؤخر (قوله بكسر الدال وتفتح) أشار إلى أن الكسر أفصح كما فى البحر عن الغاية ، لكن الكسر مع التخفيف والفتح مع التشديد كما فى القاموس ، حيث قال مقدم الرحل كمحسن ومعظم (قوله لحديث من حمل الخ) الأولى تأخيره عن قوله ثم مقدمها ثم مؤخرها ط والحديث المذكور ذكره الزيلعى ونقله فى البحر عن البدائع .

وفى شرح المنية : ويستحب أن يحملها من كل جانب أربعين خطوة للحديث المذكور رواه أبو بكر النجار (قوله كفرت عنه أربعين كبيرة) ببناء كفرت للفاعل وضميره للجنازة على تقدير مضاف : أى حملها ، والكبيرة قد تطلق على الصغيرة ، لأن كل ذنب صغير بالنظر لما فوقه كبير بالنسبة لما تحته ، أو المراد بالكبيرة حقيقتها ، وقولهم إن الكبائر لا تكفر إلا بالتوبة أو بمحض الفضل أو بالحج المبرور محمول على ما لم يرد النص فيه ط ، وسيأتى تمام ذلك فى كتاب الحج إن شاء الله تعالى (قوله كذلك) أى عشر خطوات ، وهى معنى كذلك الثانية ، ويمين الحامل يمين الميت ، ويسار الجنازة ، ويساره يساره ويمين الجنازه قهستانى ط (قوله ويكره عندنا الخ) لأن السنة التربيع بحر ، وما نقل عن بعض السلف من الحمل بين العمودين إن ثبت فلعارض كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين كما بسطه فى فتح القدير (قوله قائمة) أى من قوائم السرير الأربع (قوله باليد) أى ثم يضع على العنق ، وقوله لا على العنق : أى ابتداء كما أفاده شيخنا اهـ ح . وفى الحلية أو يرفعونه أخذا باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الأثقال ، ذكره الفقيه أبو الليث فى شرح الجامع الصغير اهـ والمراد بالعنق الكتف كما قال ط (قوله ولذا الخ) علة لما استفيد(١) من أن حمله كالأمتعة مكروه ط (قوله يحمله واحد على يديه) أى ويتداوله الناس بالحمل على أيديهم بحر (قوله ويسرع بها) معطوف على قوله وضع مقدمها (قوله بلا خبب) بمعجمة مفتوحة وموحدتين :

---

(١) (قوله علة لما استفيد) هكذا بخطه ، ولعل الصواب إبدال علة بالإشارة ، وإلا فهو علة لما تعلق به حرف العلة بعده ، أعنى قوله كره حمله الخ لا لما استفيد الخ كما قال ، فتأمل اهـ مصححه .

ولو به كره (وكره تأخير صلاته ودفنه ليصلى عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة) إلا إذا خيف فوتها بسبب دفنه قنية (كما كره) لمتبعها (جلوس قبل وضعها) وقيام بعده (ولا يقوم من فى المصلى لها إذا رآها) قبل وضعها ولا من مرت عليه هو المختار، وما ورد فيه منسوخ زيلعى (وندب المشى خلفها) لأنها متبوعة إلا أن يكون خلفها نساء فالمشى أمامها أحسن، اختيار.

ويكره خروجهن تحريما، وتزجر النائحة، ولا يترك اتباعها لأجلها،

وحد التعجيل المسنون أن يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة للحديث «أسرعوا بالجنازة، فإن كانت صالحة قدمتموها إلى الخير، وإن كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم» والأفضل أن يعجل بتجهيزه كله من حين يموت بحر (قوله ولو به كره) لأنه ازدراء بالميت وإضرار بالمتبعين بحر (قوله إلا إذا خيف الخ) فيؤخر الدفن، وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة، والجنازة على الخطبة، والقياس تقديمها على العيد، لكنه قدم مخافة التشويش، وكى لا يظنها من فى أخريات الصفوف أنها صلاة العيد بحر عن القنية. ومفاده تقديم الجمعة على الجنازة للعلة المذكورة ولأنها فرض عين، بل الفتوى على تقديم سنتها عليها، ومر تمامه فى أول باب صلاة العيد (قوله جلوس قبل وضعها) للنهى عن ذلك كما فى السراج نهر، ومقتضاه أن الكراهة تحريمية رملى (قوله وقيام بعده) أى يكره القيام بعد وضعها عن الأعناق كما فى الخانية والعناية.

وفى المحيط خلافه حيث قال: والأفضل أن لا يجلسوا حتى يسوّوا عليه التراب: قال فى البحر: والأول أولى، لما فى البدائع: لا بأس بالجلوس بعد الوضع، لما روى عن عبادة بن الصامت «أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت فى اللحد، فكان قائما مع أصحابه على رأس قبر فقال يهودى، هكذا نصنع بموتانا، فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لأصحابه: خالفوهم» أى فى القيام، فلذا كره، ومقتضاه أنها كراهة تحريم، وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة رملى (قوله وما ورد فيه) أى من قوله صلى الله عليه وسلم «إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع» اهـ ح قال النووى فى شرح مسلم هو بضم التاء وكسر اللام المشددة: أى تصيرون وراءها غائبين عنها اهـ مدنى (قوله منسوخ) أى بما رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد والطحاوى من طرق عن على «قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد» ولمسلم بمعناه، وقال «قد كان ثم نسخ» شرح المنية (قوله لأنها متبوعة) يشير إلى ما فى صحيح البخارى عن البراء بن عازب «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنازة» قال على: الإتباع لا يقع إلا على التالى، ولا يسمى المقدم تابعا بل هو متبوع، والأمر للندب لا للوجوب للإجماع. وعن على: قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك، فإنما هى موعظة وتذكرة وعبرة، وتمامه فى شرح المنية (قوله إلا أن يكون خلفها نساء) الظاهر تقييده بما إذا خشى الاختلاط معهن أو كان فيهن نائحة بقرينة ما بعده تأمل (قوله ويكره خروجهن تحريما) لقوله عليه الصلاة والسلام «ارجعن مأزورات غير مأجورات» رواه ابن ماجه بسند ضعيف، لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذى أشارت إليه عائشة بقولها: لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل، وهذا فى نساء زمانها، فما ظنك بنساء زماننا.

وأما ما فى الصحيحين عن أم عطية «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا» أى أنه نهى تنزيه، فينبغى أن يختص بذلك الزمن حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والأعياد، وتمامه فى شرح المنية (قوله وتزجر النائحة) وكذا الصائحة شرنبلالية (قوله ولا يترك اتباعها لأجلها) أى لأجل النائحة، لأن السنة لا تترك بما اقترن بها من البدعة «

ولا يمشي عن يمينها ويسارها (ولو مشى أمامها جاز) وفيه فضيلة أيضاً (و) لكن (إن تباعد عنها أو تقدم الكل) أو ركب أمامها (كره) كما كره فيها رفع صوت بذكر أو قراءة فتح (وحفر قبره)

ولا يرد الوليمة حيث يترك حضورها لبدعة فيها للفارق ، بأنهم لو تركوا المشي مع الجنازة لزم عدم انتظامها ، ولا كذلك الوليمة لوجود من يأكل الطعام ط عن أبي السعود والظاهر أن المراد بإتباعها المشي معها مطلقا لاخصوص المشي خلفها ، بل يترك المشي خلفها إذا كانت نائحة ، لما مر عن الاختيار ، ويحصل التوفيق (قوله ولايمشي عن يمينها ويسارها) كذا في الفتح والبحر . وفي القهستاني : لابأس به . فأفاد أنه خلاف الأولى . لأن فيه ترك المندوب وهو اتباعها (قوله جاز) أي بلا كراهة حلية (قوله وفيه فضيلة أيضا) أخذا من قولهم إن المشي خلفها أفضل عندنا (قوله إن تباعد عنها) أي بحيث يعد ماشيا وحده (قوله أو تقدم الكل) أي وتركوها خلفهم ليس معها أحد (قوله أو ركب أمامها) لأنه يضر بمن خلفه بإثارة الغبار ، أما الركوب خلفها فلا بأس به ، والمشي أفضل كما في البحر (قوله كره) الظاهر أنها تنزيهية رملي . أقول : لكن إن تحقق الضرر بالركوب أمامها فهي تحريمية تأمل (قوله كما كره الخ) قيل تحريما ، وقيل تنزيها كما في البحر عن الغاية .

وفيه عنها : وينبغي لمن تبع الجنازة أن يطيل الصمت . وفيه عن الظهيرية : فإن أراد أن يذكر الله تعالى يذكره في نفسه ، لقوله تعالى — إنه لا يحب المعتدين — أي الجاهرين بالدعاء . وعن إبراهيم أنه كان يكره أن يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا له غفر الله لكم اه . قلت : وإذا كان هذا في الدعاء والذكر فما ظنك بالغناء الحادث في هذا الزمان .

مطلب في دفن الميت

(قوله وحفر قبره الخ) شروع في مسائل الدفن . وهو فرض كفاية إن أمكن إجماعا حلية . واحترز بالإمكان عما إذا لم يمكن ، كما لو مات في سفينة كما يأتي . ومفاده أنه لايجزى دفنه على وجه الأرض ببناء عليه كما ذكره الشافعية ، ولم أره لأئمتنا صريحا ، وأشار بإفراد الضمير إلى ماتقدم من أنه لايدفن اثنان في قبر إلا لضرورة ، وهذا في الابتداء وكذا بعده . قال في الفتح ، ولا يحفر قبر لدفن آخر إلا إن بلى الأول فلم يبق له عظم إلا أن لايوجد فتضم عظام الأول ويجعل بينهما حاجز من تراب . ويكره الدفن في الفساقي اه وهي كبيت معقود بالبناء يسع جماعة قياما لمخالفتها السنة إمداد . والكراهة فيها من وجوه : عدم اللحد ، ودفن الجماعة في قبر واحد بلا ضرورة ، واختلاط الرجال بالنساء بلا حاجز ، وتجصيصها ، والبناء عليها بحر . قال في الحلية : وخصوصا إن كان فيها ميت لم يبل ؛ وما يفعله جهلة الحفارين من نبش القبور التي لم تبل أربابها ، وإدخال أجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر ، وليس من الضرورة المبيحة لجمع ميتين فأكثر ابتداء في قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه أو ضيق المحل في تلك المقبرة مع وجود غيرها ، وإن كانت مما يتبرك بالدفن فيها فضلا عن كون ذلك ونحوه مبيحا للنبش ، وإدخال البعض على البعض قبل البلا مع مافيه من هتك حرمة الميت الأول ، وتفريق أجزائه فالحذر من ذلك اه . وقال الزيلعي : ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه اه . قال في الإمداد : ويخالفه ما في التاترخانية إذا صار الميت ترابا في القبر يكره دفن غيره في قبره ، لأن الحرمة باقية ، وإن جمعوا عظامه في ناحية ثم دفن غيره فيه تبركا بالجيران الصالحين ، ويوجد موضع فارغ يكره ذلك اه .

فى غير دار (مقدار نصف قامة) فإن زاد فحسن (ويلحد ولا يشق) إلا فى أرض رخوة (ولا) يجوز أن (يوضع فيه مضربة) وما روى عن على فغير مشهور لا يؤخذ به ظهيرية (ولا بأس باتخاذ تابوت)

قلت : لكن فى هذا مشقة عظيمة ، فالأولى إناطة(١) الجواز بالبلا إذ لا يمكن أن يعد لكل ميت قبر لا يدفن فيه غيره ، وإن صار الأول تراباً لاسيما فى الأمصار الكبيرة الجامعة ، وإلا لزم أن تعم القبور السهل والوعر ، على أن المنع من الحفر إلى أن لا يبقى عظم عسر جدا وإن أمكن ذلك لبعض الناس ، لكن الكلام فى جعله حكما عاما لكل أحد فتأمل :

[تتمة] قال فى الأحكام : لا بأس بأن يقبر المسلم فى مقابر المشركين إذا لم يبق من علاماتهم شىء كما فى خزانة الفتاوى ، وإن بقى من عظامهم شىء تنبش وترفع الآثار وتتخذ مسجدا ، لما روى « أن مسجد النبى صلى الله عليه وسلم كان قبل مقبرة للمشركين فنبشت » كذا فى الواقعات اهـ (قوله فى غير دار) يغنى عنه ما يأتى متنا (قوله مقدار نصف قامة الخ) أو إلى حد الصدر ، وإن زاد إلى مقدار قامة فهو أحسن كما فى الذخيرة ، فعلم أن الأدنى نصف القامة والأعلى القامة ، وما بينهما شرح المنية ، وهذا حد العمق ، والمقصود منه المبالغة فى منع الرائحة ونبش السباع . وفى القهستانى : وطوله على قدر طول الميت ، وعرضه على قدر نصف طوله (قوله ويلحد) لأنه السنة وصفته أن يحفر القبر ثم يحفر فى جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف حلية (قوله ولا يشق) وصفته أن يحفر فى وسط القبر حفيرة فيوضع فيها الميت حلية (قوله إلا فى أرض رخوة) فيخير بين الشق واتخاذ تابوت ط عن الدر المنتقى ، ومثله فى النهر ، ومقتضى المقابلة أنه يلحد ويوضع التابوت فى اللحد ، لأن العدول إلى الشق لخوف انهيار اللحد كما صرح به فى الفتح ، فإذا وضع التابوت فى اللحد أمن انهياره على الميت ، فلو لم يمكن حفر اللحد تعين الشق ولم يحتج إلى التابوت ، إلا إن كانت الأرض ندية يسرع فيها بلا الميت قال فى الحلية عن الغاية : ويكون التابوت من رأس المال إذا كانت الأرض رخوة أو ندية مع كون التابوت فى غيرها مكروها فى قول العلماء قاطبة اهـ :

وقد يقال : يوضع التابوت فى الشق إذا لم يكن فوقه بناء لئلا يرمس الميت فى التراب ، أما إذا كان له سقف أو بناء معقود فوقه كقبور بلادنا ولم تكن الأرض ندية ولم يلحد فيكره التابوت (قوله ولا يجوز الخ) أى يكره ذلك . قال فى الحلية : ويكره أن يوضع تحت الميت فى القبر مضربة أو مخدة أو حصير أو نحو ذلك اهـ ولعل وجهه أنه إتلاف مال بلا ضرورة ، فالكراهة تحريمية ، ولذا عبر بلا يجوز (قوله وما روى عن على) يعنى من فعل ذلك نهر . ثم إن الشارح تبع فى ذلك المصنف فى منحه . والذى وجدته فى الظهيرية عن عائشة ، وكذا عزاه إلى الظهيرية فى البحر والنهر قال فى شرح المنية : وما روى أنه جعل فى قبره عليه الصلاة والسلام قطيفة ، قيل لأن المدينة سبخة ، وقيل إن العباس وعليا تنازعاها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع ، وقيل كان عليه الصلاة والسلام يلبسها ويفترشها ، فقال شقران : والله لا يلبسك أحد بعده أبدا فألقاها فى القبر (قوله فغير مشهور) أى غير ثابت عنه ، أو المراد أنه لم يشتهر عنه فعله بين الصحابة ليكون إجماعاً منهم ، بل ثبت عن غيره خلافه . ففى شرح المنية : وكره ابن عباس أن يلقى تحت الميت شىء ، رواه الترمذى . وعن أبى موسى « لا تجعلوا بينى وبين الأرض شيئا » اهـ (قوله ولا بأس باتخاذ تابوت الخ) أى يرخص ذلك عند الحاجة ، وإلا كره كما قدمناه آنفا . قال فى الحلية :

---

(١) (قوله فالأولى إناطة) لعل الصواب لوط فإنه مصدر ناط وهو ثلاثى . اللهم إلا أن يكون من قبيل لوهم خطأ مشهوره الخ تأمل اهـ مصححه .

ولو من حجر أو حديد (له عند الحاجة) كرخاوة الأرض .

(و) يسن أن (يفرش فيه التراب . مات فى سفينة غسل وكفن وصلى عليه وألقى فى البحر إن لم يكن قريباً من البر ولا ينبغى أن يدفن) الميت (فى الدار ولو) كان (صغيرا) لاختصاص هذه السنة بالأنبياء واقعات .

(و) يستحب أن (يدخل من قبل القبلة) بأن يوضع من جهتها ثم يحمل فيلحد (و) أن (يقول واضعه : بسم الله ، وبالله ، وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويوجه إليها)

نقل غير واحد عن الإمام ابن الفضل أنه جوزه فى أراضيهم لرخاوتها . وقال : لكن ينبغى أن يفرش فيه التراب ، وتطين الطبقة العليا مما يلى الميت ، ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد . والمراد بقوله ينبغى يسن كما أفصح به فخر الإسلام وغيره ، بل فى الينابيع : والسنة أن يفرش فى القبر التراب . ثم لم يتعقبوا الرخصة فى اتخاذه من حديد بشىء ، ولا شك فى كراهته كما هو ظاهر الوجه اهـ أى لأنه لا يعمل إلا بالنار فيكون كالآجر المطبوخ بها كما يأتى (قوله له) أى للميت كما فى البحر أو للرجل . ومفهومه أنه لا بأس به لمرأة مطلقا . وبه صرح فى شرح المنية فقال : وفى المحيط : واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء . يعنى ولو لم تكن الأرض رخوة فإنه أقرب إلى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع فى القبر اهـ (قوله كرخاوة الأرض) أى وكونها ندية فيوضع فى اللحد أو فى الشق إن كانت ندية أو لم يكن للشق سقف كما قدمناه (قوله أن يفرش فيه) أى فى القبر أو فى اللحد كما بيناه (قوله وألقى فى البحر) قال فى الفتح : وعن أحمد يثقل ليرسب . وعن الشافعية كذلك إن كان قريبا من دار الحرب وإلا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن اهـ . (قوله إن لم يكن قريبا من البر) الظاهر تقديره بأن يكون بينهم وبين البر مدة يتغير الميت فيها . ثم رأيت فى نور الإيضاح التعبير بخوف الضرر به (قوله فى الدار) كذا فى الحلية عن منية المفتى وغيرها ، وهو أعم من قول الفتح ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى مات فيه فإن ذلك خاص بالأنبياء ، بل ينقل إلى مقابر المسلمين اهـ ومقتضاه أنه لا يدفن فى مدفن خاص كما يفعله من يبنى مدرسة ونحوها ، ويبنى له بقربها مدفنا تأمل (قوله بأن يوضع من جهتها ثم يحمل) أى فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الأخذ . وقال الشافعى وأحمد : يستحب السل ، بأن يوضع الميت عند آخر القبر ثم يسل من قبل رأسه منحدرا ، وبيان الأدلة فى شرح المنية والفتح . ولا يضر عندنا كون الداخل فى القبر وترا أو شفعا ؛ واختار الشافعى الوتر ، وتمامه فى البحر (قوله فيلحد) وكذا لو كان القبر شقا غير مسقف . أما المسقف فيتعين فيه السل (قوله وبالله) زاده على ما فى الكنز والهداية ، وهو ثابت فى لفظ للترمذى ، والأول فى لفظ لابن ماجه وفى لفظ له بزيادة وفى سبيل الله بعد قوله بسم الله ، وذكره فى البدائع عن الحسن عن أبى حنيفة ؛ قالوا : والمعنى بسم الله وضعناك ، وعلى ملة رسول الله سلمناك ، ثم قال الإمام أبو منصور الماتريدى : ليس هذا دعاء للميت ، لأنه إن مات على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز أن يبدل حاله ، وإن مات على غير ذلك لم يبدل أيضا ، ولكن المؤمنون شهداء الله فى أرضه ، فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة اهـ حلية .

[تنبيه] فى الاقتصار على ما ذكر من الوارد إشارة إلى أنه لا يسن الأذان عند إدخال الميت فى قبره كما هو المعتاد الآن ، وقد صرح ابن حجر فى فتاويه بأنه بدعة . وقال : ومن ظن أنه سنة قياسا على ندبهما للمولود إلحاقا لخاتمة الأمر بابتدائه فلم يصب اهـ . وقد صرح بعض علمائنا وغيرهم بكراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع أن المصافحة سنة ، وما ذاك إلا لكونها لم تؤثر فى خصوص هذا الموضع ، فالمواظبة عليها فيه توهم العوام بأنها سنة فيه ، ولذا منعوا عن الاجتماع لصلاة الرغائب التى أحدثها بعض المتعبدين لأنها لم تؤثر على هذه الكيفية فى تلك

وجوباً ، وينبغي كونه على شقه الأيمن ولا ينبش ليوجه إليها (وتحل العقدة) للاستغناء عنها (ويسوّى اللبن عليه والقصب لا الآجر) المطبوخ والخشب لو حوله ، أما فوقه فلا يكره ابن ملك :

[فائدة] عدد لبنات لحد النبي عليه الصلاة والسلام تسع بهنسى (وجاز) ذلك حوله (بأرض رخوة) كالتابوت (ويسجى) أى يغطى (قبرها) ولو خنثى (لاقبره) إلا لعذر كمطر (ويهال التراب عليه ، وتكره الزيادة عليه) من التراب لأنه بمنزلة البناء ، ويستحب حثيه من قبل رأسه ثلاثا ه

الليالى المخصوصة وإن كانت الصلاة خير موضوع (قوله وجوبا) أخذه من قول الهداية : بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لكن لم يجده المخرجون . وفى الفتح أنه غريب ، واستؤنس له بحديث أبى داود والنسائى « أن رجلا قال : يارسول الله ماالكبائر؟ قال : هى تسع ، فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا » اه .

قلت : ووجهه أن ظاهره التسوية بين الحياة والموت فى وجوب استقباله ، لكن صرح فى التحفة بأنه سنة كما يأتى عقبه (قوله ولا ينبش ليوجه إليها) أى لو دفن مستدبرا لها وأهالوا التراب لاينبش ، لأن التوجه إلى القبلة سنة والنبش حرام ، بخلاف ما إذا كان بعد إقامة اللبن قبل إهالة التراب فإنه يزال ويوجه إلى القبلة عن يمينه حلية عن التحفة ، ولو بقى فيه متاع لإنسان فلا بأس بالنبش ظهيرية (قوله للاستغناء عنها) لأنها تعقد لخوف الانتشار عند الحمل (قوله ويسوّى اللبن عليه) أى على اللحد بأن يسد من جهة القبر ويقام اللبن فيه ، حلية عن شرح المجمع (قوله والقصب) قال فى الحلية : وتسد الفرج التى بين اللبن بالمدر والقصب كى لاينزل التراب منها على الميت ، ونصوا على استحباب القصب فيها كاللبن اه (قوله لاالآجر) بمد الهمزة والتشديد أشهر من التخفيف مصباح . وقوله المطبوخ صفة كاشفة . قال فى البدائع : لأنه يستعمل للزينة ولا حاجة للميت إليها ، ولأنه مما مسته النار ، فيكره أن يجعل على الميت تفاؤلا كما يكره أن يتبع قبره بنار تفاؤلا (قوله لو حوله الخ) قال فى الحلية : وكرهوا الآجرّ وألواح الخشب . وقال الإمام التمرتاشى : هذا إذا كان حول الميت ، فلو فوقه لايكره لأنه يكون عصمة من السبع . وقال مشايخ بخارى : لايكره الآجر فى بلدتنا للحاجة إليه لضعف الأراضى (قوله عدد لبنات الخ) نقله أيضا فى الأحكام عن الشمنى عن شرح مسلم بلفظ يقال عدد الخ (قوله وجاز ذلك) أى الآجر والخشب (قوله ويسجى قبرها) أى بثوب ونحوه استحباباً حال إدخالها القبر حتى يسوى اللبن على اللحد ، كذا فى شرح المنية والإمداد . ونقل الخير الرملى أن الزيلعى صرح فى كتاب الخنثى أنه على سبيل الوجوب .

قلت : ويمكن التوفيق بحمله على ماإذا غلب على الظن ظهور شىء من بدنها تأمل (قوله كمطر) أى وبرد وحر وثلج قهستانى (قوله عليه) أى على القبر أو على الميت ، وهو أقرب لفظا ، والأول أقرب معنى (قوله وتكره الزيادة عليه) لما فى صحيح مسلم عن جابر قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر ، وأن يبنى عليه » زاد أبو داود « أو يزاد عليه » حلية (قوله لأنه بمنزلة البناء) كذا فى البدائع . وظاهره أن الكراهة تحريمية ، وهو مقتضى النهى المذكور ، لكن نظر صاحب الحلية فى هذا التعليل وقال : وروى عن محمد أنه لابأس بذلك ، ويؤيده ماروى الشافعى وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رش على قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه حصباء » وهو مرسل صحيح ، فتحمل الكراهة على الزيادة الفاحشة ، وعدمها على القليلة المبلغة له مقدار شبر أو مافوقه قليلا (قوله ويستحب حثيه) أى بيديه جميعا جوهرة قال فى المغرب : حثيت التراب حثيا وحثوته حثوا : إذا قبضته ورميته اه. ومثله فى القاموس ، فهو واوى ويائى فافهم (قوله من قبل رأسه ثلاثا) لما فى ابن ماجه عن أبى هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم أتى القبر فحثى

وجلوس ساعة بعد دفنه لدعاء وقراءة بقدر ماينحر الجزور ويفرق لحمه .

(ولا بأس برش الماء عليه) حفظا لترابه عن الإندراس (ولا يربع) للنهى (ويسنم) ندبا . وفى الظهيرية وجوباً قدر شبر (ولا يجصص) للنهى عنه (ولا يطين ، ولا يرفع عليه بناء . وقيل لابأس به ، وهو المختار) كما فى كراهة السراجية . وفى جنائزها : لابأس بالكتابة إن احتيج إليها حتى لايذهب الأثر ولا يمتهن (ولا يخرج

عليه من قبل رأسه ثلاثا » شرح المنية . قال فى الجوهرة : ويقول فى الحثية الأولى – منها خلقناكم – وفى الثانية – وفيها نعيدكم – وفى الثالثة – ومنها نخرجكم تارة أخرى – وقيل يقول فى الأولى : اللهم جاف الأرض عن جنبيه ، وفى الثانية : اللهم افتح أبواب السماء لروحه ، وفى الثالثة : اللهم زوجه من الحور العين . وللمرأة : اللهم أدخلها الجنة برحمتك اه (قوله وجلوس الخ) لما فى سنن أبى داود « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال : استغفروا لأخيكم واسألوا الله له التثبيت فإنه الآن يسأل » وكان ابن عمر يستحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها . وروى أن عمرو بن العاص قال وهو فى سياق الموت : إذا أنا مت فلا تصحبنى نائحة ولا نار ، فإذا دفنتمونى فشنوا علىّ التراب شنا ، ثم أقيموا حول قبرى قدر ماينحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وأنظر ماذا أراجع رسل ربى ، جوهرة (قوله ولا بأس برش الماء عليه) بل ينبغى أن يندب ، لأنه صلى الله عليه وسلم فعله بقبر سعد كما رواه ابن ماجه ، وبقبر ولده إبراهيم كما رواه أبو داود فى مراسيله ، وأمر به فى قبر عثمان بن مظعون كما رواه البزار ، فانتفى ماعن أبى يوسف من كراهته لأنه يشبه التطيين حلية (قوله للنهى) هو ماوراه محمد بن الحسن فى الآثار : أخبرنا أبوحنيفة قال : حدثنا شيخ لنا يرفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم « أنه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها » إمداد (قوله ويسنم) أى يجعل ترابه مرتفعا عليه كسنام الجمل ، لما روى البخارى عن سفيان التمار « أنه رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسنما » وبه قال الثورى والليث ومالك وأحمد والجمهور . وقال الشافعى ، التسطيح : أى التربيع أفضل ، وتمامه فى شرح المنية (قوله وفى الظهيرية وجوبا) هو مقتضى النهى المذكور ، ويؤيده مافى البدائع من التعليل بأنه من صنيع أهل الكتاب ، والتشبه بهم فيما منه بد مكروه اه لكن فى النهر أن الأول أولى .

قلت : ولعل وجهه شبهة الاختلاف ، والحديث الذى استدل به الشافعى على التربيع فيكون النهى مصروفا عن ظاهره فتأمل (قوله قدر شبر) أو أكثر شيئا قليلا بدائع (قوله ولا يجصص) أى لايطلى بالجص بالفتح ويكسر قاموس (قوله ولا يرفع عليه بناء) أى يحرم لو للزينة ، ويكره لو للإحكام بعد الدفن ، وأما قبله فليس بقبر إمداد . وفى الأحكام عن جامع الفتاوى : وقيل لايكره البناء إذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه

قلت : لكن هذا فى غير المقابر المسبلة كما لايخفى (قوله وقيل لابأس به الخ) المناسب ذكره عقب قوله ولا يطين لأن عبارة السراجية كما نقله الرحمتى ذكر فى تجريد أبى الفضل أن تطيين القبور مكروه ، والمختار أنه لايكره اه وعزاه إليها المصنف فى المنح أيضا . وأما البناء عليه فلم أر من اختار جوازه . وفى شرح المنية عن منية المفتى : المختار أنه لايكره التطيين . وعن أبى حنيفة : يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أو قبة أو نحو ذلك ، لما روى جابر « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور ، وأن يكتب عليها ، وأن يبنى عليها » رواه مسلم وغيره اه نعم فى الإمداد عن الكبرى : واليوم اعتادوا التسنيم باللبن صيانة للقبر عن النبش ، ورأوا ذلك حسنا . وقال صلى الله عليه وسلم « مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » اه (قوله لابأس بالكتابة الخ) لأن النهى عنها وإن صح فقد وجد الإجماع العملى بها ، فقد أخرج الحاكم النهى عنها من طرق ، ثم قال : هذه الأسانيد صحيحة

منه) بعد إهالة التراب (إلا) لحق آدمى، كـ(أن تكون الأرض مغصوبة أو أخذت بشفعة) ويخير المالك بين إخراجه ومساواته بالأرض . كما جاز زرعه والبناء عليه إذا بلى وصار ترابا زيلعى .

(حامل ماتت وولدها حى) يضطرب (شق بطنها) من الأيسر (ويخرج ولدها) ولو بالعكس وخيف على الأم قطع وأخرج لو ميتا وإلا لا . كما فى كراهة الاختيار . ولو بلع مال غيره ومات هل يشق قولان . والأولى نعم فتح .

وليس العمل عليها . فإن أئمة المسلمين من المشرق إلى المغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف اه ويتقوى بما أخرجه أبو داود باسناد جيد « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل حجراً فوضعها عند رأس عثمان بن مظعون وقال : أتعلم بها قبر أخى وأدفن إليه من تاب من أهلى» فإن الكتابة طريق إلى تعرف القبر بها ، نعم يظهر أن محل هذا الإجماع العملى على الرخصة فيها ما إذا كانت الحاجة داعية إليه فى الجملة كما أشار إليه فى المحيط بقوله وإن احتيج إلى الكتابة . حتى لايذهب الأثر ولا يمتهن فلا بأس به . فأما الكتابة بغير عذر فلا اه حتى أنه يكره كتابة شىء عليه من القرآن أو الشعر أو إطراء مدح له ونحو ذلك حلية ملخصا .

قلت : لكن نازع بعض المحققين من الشافعية فى هذا الإجماع بأنه أكثرى . وإن سلم فمحل حجيته عند صلاح الأزمنة بحيث ينفذ فيها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وقد تعطل ذلك منذ أزمنة ؛ ألا ترى أن البناء على قبورهم فى المقابر المسبلة أكثر من الكتابة عليها كما هو مشاهد ، وقد علموا بالنهى عنه فكذا الكتابة اه فالأحسن التمسك بما يفيد حمل النهى على عدم الحاجة كما مر .

[تتمة] فى الأحكام عن الحجة : تكره الستور على القبور اه (قوله إلا لحق آدمى) احتراز عن حق الله تعالى . كما إذا دفن بلا غسل أو صلاة أو وضع على غير يمينه أو إلى غير القبلة فإنه لاينبش عليه بعد إهالة التراب كما مر (قوله كأن تكون الأرض مغصوبة) وكما إذا سقط فى القبر متاع أو كفن بثوب مغصوب أو دفن معه مال قالوا ولو كان المال درهما بحر . قال الرملى : واستفيد منه جواب حادثة الفتوى : امرأة دفنت مع بنتها من المصاغ والأمتعة المشتركة إرثا عنها بغيبة الزوج أنه ينبش لحقه . وإذا تلفت به تضمن المرأة حصته اه واحترز بالمغصوبة عما إذا كانت وقفا . قال فى التاترخانية : أنفق مالا فى إصلاح قبر فجاء رجل ودفن فيه ميته وكانت الأرض موقوفة يضمن ماأنفق فيه . ولا يحول ميته من مكانه لأنه دفن فى وقف اه . وعبر فى الفتح بقوله يضمن قيمة الحفر فتأمل (قوله أو أخذت بشفعة) أى بأن اشترى أرضا فدفن فيها ميته ثم علم الشفيع بالشراء فتملكها بالشفعة (قوله ومساواته بالأرض) أى ليزرع فوقه مثلا . لأن حقه فى باطنها وظاهرها . فإن شاء ترك حقه فى باطنها وإن شاء استوفاه فتح (قوله كما جاز زرعه) أى القبر ولو غير مغصوب . وكذا يجوز دفن غيره عليه كما فى الزيلعى أيضا . وقدمنا الكلام عليه (قوله من الأيسر) كذا قيده فى الدرر . ولينظر وجهه (قوله ولو بالعكس) بأن مات الولد فى بطنها وهى حية (قوله قطع) أى بأن تدخل القابلة يدها فى الفرج وتقطعه بآلة فى يدها بعد تحقق موته (قوله لو ميتا) لاوجه له بعد قوله ولو بالعكس ط (قوله وإلا لا) أى ولو كان حيا لايجوز تقطيعه . لأن موت الأم به موهوم . فلا يجوز قتل آدمى حى لأمر موهوم (قوله ولو بلع مال غيره) أى ولا مال له كما فى الفتح وشرح المنية . ومفهومه أنه لو ترك مالا يضمن مابلعه لايشق اتفاقا (قوله والأولى نعم) لأنه وإن كان حرمة الآدمى أعلى من صيانة المال لكنه أزال احترامه بتعديه كما فى الفتح . ومفاده أنه لو سقط فى جوفه بلا تعد لايشق اتفاقا

[فروع] الإتباع أفضل من النوافل لو لقرابة أو جوار أو فيه صلاح معروف :
يندب دفنه فى جهة موته وتعجيله وستر موضع غسله فلا يراه إلا غاسله ومن يعينه ، وإن رأى به مايكره لم يجز ذكره ، لحديث « اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم » .

ولا بأس بنقله قبل دفنه وبالإعلام بموته وبإرثائه بشعر أو غيره ، لكن يكره الإفراط فى مدحه لاسيما عند جنازته ، لحديث « من تعزى بعزاء الجاهلية » وبتعزية أهله وترغيبهم فى الصبر

كما لايشق الحى مطلقا لإفضائه إلى الهلاك لالمجرد الإحترام (قوله الاتباع أفضل) أى اتباع الجنازة لأنه بر الحى والميت ، فالثواب المترتب عليه أكثر ط (قوله أو جوار) سيأتى فى باب الوصية للأقارب وغيرهم أن الجار من لصق به : وقالا : من يسكن فى محلته ويجمعهم مسجد المحلة ، وهو استحسان . وقال الشافعى : الجار إلى أربعين داراً من كل جانب اه .

قلت : والصحيح قول الإمام كما سيأتى هناك إن شاء الله تعالى ، وهل يقيد هنا بالملاصق أيضاً ؟ الظاهر نعم مالم يوجد دليل الإطلاق . وقد يقال : كلام الموصى يحمل على العرف . والجار عرفا الملاصق أو من يسكن فى المحلة فتصرف إليه الوصية بخلافه هنا فيكون حده إلى الأربعين كما فى الحديث ، والله أعلم (قوله يندب دفنه فى جهة موته) أى فى مقابر أهل المكان الذى مات فيه أو قتل ، وإن نقل قدر ميل أو ميلين فلا بأس شرح المنية . ويأتى الكلام على نقله . قلت : ولذا صح أمره صلى الله عليه وسلم بدفن قتلى أحد فى مضاجعهم مع أن مقبرة المدينة قريبة ، ولذا دفنت الصحابة الذين فتحوا دمشق عند أبوابها ولم يدفنوا كلهم فى محل واحد (قوله وتعجيله) أى تعجيل جهازه عقب تحقق موته ، ولذا كره تأخير صلاته ودفنه ليصلى عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة كما مر (قوله لم يجز ذكره) أى مالم يكن الميت صاحب بدعة ليرتدع غيره ، كما قدمناه (قوله ولا بأس بنقله قبل دفنه) قيل مطلقا ، وقيل إلى مادون مدة السفر ، وقيده محمد بقدر ميل أو ميلين ،لأن مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد . قال فى النهر عن عقد الفرائد : وهو الظاهر اه وأما نقله بعد دفنه فلا مطلقا . قال فى الفتح واتفقت كلمة المشايخ فى امرأة دفن ابنها وهى غائبة فى غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله على أنه لايسعها ذلك ، فتجويز شواذ بعض المتأخرين لايلتفت إليه . وأما نقل يعقوب ويوسف عليهما السلام من مصر إلى الشام ليكونا مع آبائهما الكرام فهو شرع من قبلنا ولم يتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا اه ملخصا وتمامه فيه (قوله وبالإعلام بموته) أى إعلام بعضهم بعضا ليقضوا حقه هداية . وكره بعضهم أن ينادى عليه فى الأزقة والأسواق لأنه يشبه نعى الجاهلية ، والأصح أنه لايكره إذا لم يكن معه تنويه بذكره وتفخيم ، بل يقول العبدالفقير إلى الله تعالى فلان ابن فلان الفلانى ، فإن نعى الجاهلية ماكان فيه قصد الدوران مع الضجيج والنياحة،وهو المراد بدعوى الجاهلية فى قوله صلى الله عليه وسلم « ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » شرح المنية (قوله وبإرثائه) تبع فيه صاحب النهر . واعترضه ح بأن مقتضاه أنه رباعى وليس كذلك . فنى القاموس : رثيت الميت ورثوته : بكيته وعددت محاسنه الخ (قوله من تعزى الخ) تمامه « فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا » قال فى المغرب : تعزى واعتزى انتسب ، والعزاء اسم منه ، والمراد به قولهم فى الاستغاثة يالفلان أعضوه : أى قولوا له اعضض بأير أبيك ، ولا تكنوا عن الأير بالهن ، وهذا أمر تأديب ومبالغة فى الزجر عن دعوى الجاهلية اه لكن كون المراد بدعوى الجاهلية هنا ماقدمناه عن شرح المنية أولى (قوله وبتعزية أهله) أى تصبيرهم والدعاء لهم به ؛ قال فى القاموس : العزاء الصبر أو حسنه . وتعزى : انتسب اه ؛ فالمراد هنا الأول ، وفيما قبله الثانى فافهم . قال

وباتخاذ طعام لهم

فى شرح المنية : وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتى لايفتن ، لقوله عليه الصلاة والسلام « من عزى أخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة » رواه ابن ماجه ، وقوله عليه الصلاة والسلام « من عزى مصابا فله مثل أجره » رواه الترمذى وابن ماجه . والتعزية أن يقول : أعظم الله أجرك ، وأحسن عزاءك ، وغفر لميتك اه .

مطلب فى الثواب على المصيبة

[تنبيه] هذا الدعاء بإعظام الأجر المروى عنه صلى الله عليه وسلم لما عزى معاذاً بإبن له يقتضى ثبوت الثواب على المصيبة . وقد قال المحقق ابن الهمام فى المسايرة . قالت الحنفية : ماورد به السمع من وعد الرزق ، ووعد الثواب على الطاعة وعلى ألم المؤمن وألم طفله حتى الشوكة يشاكها محض فضل وتطول منه تعالى لابد من وجوده لوعده الصادق اه . وهل يشترط للثواب الصبر أم لا ؟ قال ابن حجر : وقع للعزبن عبدالسلام أن المصائب نفسها لاثواب فيها لأنها ليست من الكسب بل فى الصبر عليها ، فإن لم يصبر كفرت الذنب ، إذ لايشترط فى المكفر أن يكون كسبا كالبلاء . فالجزع لايمنع التكفير بل هو مصيبة أخرى . ورد بتصريح الشافعى رحمه الله بأن كلا من المجنون والمريض المغلوب على عقله مأجور مثاب مكفر عنه بالمرض ، فحكم بالأجر مع انتفاء العقل المستلزم لانتفاء الصبر ، ويؤيده خبر الصحيحين « مايصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه » مع الحديث الصحيح « إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمله صحيحا مقيما » ففيه أنه يحصل له ثواب مماثل لفعله الذى صدر منه قبل بسبب المرض فضلا من الله تعالى ، فمن أصيب وصبر يحصل له ثوابان : لنفس المصيبة وللصبر عليها ومن انتفى صبره فإن كان لعذر كجنون فكذلك أو لنحو جزع لم يحصل من ذينك الثوابين شىء اه ملخصا . وحاصله اشتراط الصبر للثواب على المصيبة إلا إذا انتفى لعذر كجنون . وأما التكفير بها فهو حاصل بلا شرط (قوله وباتخاذ طعام لهم) قال فى الفتح ، ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم : لقوله صلى الله عليه وسلم « اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم مايشغلهم » حسنه الترمذى وصححه الحاكم ، ولأنه برّ ومعروف ، ويلح عليهم فى الأكل لأن الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون اه .

مطلب فى كراهة الضيافة من أهل الميت

وقال أيضا : ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع فى السرور لافى الشرور ، وهى بدعة مستقبحة . وروى الإمام أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال « كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة » اه . وفى البزازية : ويكره اتخاذ الطعام فى اليوم الأول والثالث(١) وبعد الأسبوع ونقل الطعام إلى القبر فى المواسم ، واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم أو لقراءة سورة الأنعام أو الإخلاص .

والحاصل أن اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لأجل الأكل يكره . وفيها من كتاب الاستحسان : وإن اتخذ

---

(١) (قوله وفى البزازية ، يكره اتخاذ الطعام فى اليوم الأول والثالث الخ) عبارة البزازية : ويكره اتخاذ الطعام فى اليوم الأول والثالث والثالث الخ فلعل لفظ الثالث سقط من نسخة المحشى اه .

وبالجلوس لها فى غير مسجد ثلاثة أيام ، وأولها أفضل . وتكره بعدها إلا لغائب . وتكره التعزية ثانيا ، وعند القبر ، وعند باب الدار ؛ ويقول : عظم الله أجرك ، وأحسن عزاءك ،

طعاما للفقراء كان حسنا اه وأطال فى ذلك فى المعراج . وقال : وهذه الأفعال كلها للسمعة والرياء فيحترز عنها لأنهم لا يريدون بها وجه الله تعالى اه . وبحث هنا فى شرح المنية بمعارضة حديث جرير المار بحديث آخر فيه « أنه عليه الصلاة والسلام دعته امرأة رجل ميت لما رجع من دفنه فجاء وجىء بالطعام » .

أقول : وفيه نظر ، فإنه واقعة حال لاعموم لها مع احتمال سبب خاص ، بخلاف مافى حديث جرير .

على أنه بحث فى المنقول فى مذهبنا ومذهب غيرنا كالشافعية والحنابلة استدلالا بحديث جرير المذكور على الكراهة ، ولا سيما إذا كان فى الورثة صغار أو غائب ، مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالبا من المنكرات الكثيرة كإيقاد الشموع والقناديل التى توجد فى الأفراح ، وكدق الطبول ، والغناء بالأصوات الحسان ، واجتماع النساء والمردان ، وأخذ الأجرة على الذكر وقراءة القرآن ، وغير ذلك مما هو مشاهد فى هذه الأزمان ، وما كان كذلك فلا شك فى حرمته وبطلان الوصية به ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم (قوله وبالجلوس لها) أى للتعزية . واستعمال لابأس هنا على حقيقته لأنه خلاف الأولى كما صرح به فى شرح المنية . وفى الأحكام عن خزانة الفتاوى : الجلوس فى المصيبة ثلاثة أيام للرجال جاءت الرخصة فيه ، ولا تجلس النساء قطعا اه (قوله فى غير مسجد) أما فيه فيكره كما فى البحر عن المجتبى ، وجزم به فى شرح المنية والفتح ، لكن فى الظهيرية : لابأس به لأهل الميت فى البيت أو المسجد والناس يأتونهم ويعزونهم اه .

قلت : وما فى البحر من « أنه صلى الله عليه وسلم جلس لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس يأتون ويعزونه » اه يجاب عنه بأن جلوسه صلى الله عليه وسلم لم يكن مقصوداً للتعزية . وفى الإمداد : وقال كثير من متأخرى أئمتنا يكره الاجتماع عند صاحب البيت ويكره له الجلوس فى بيته حتى يأتى إليه من يعزى ، بل إذا فرغ ورجع الناس من الدفن فليتفرقوا ويشتغل الناس بأمورهم وصاحب البيت بأمره اه .

قلت : وهل تنتفى الكراهة بالجلوس فى المسجد وقراءة القرآن حتى إذا فرغوا قام ولى الميت وعزاه الناس كما يفعل فى زماننا الظاهر ؟ لا لكون الجلوس مقصوداً للتعزية لا للقراءة ولا سيما إذا كان هذا الاجتماع والجلوس فى المقبرة فوق القبور المدثورة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله (قوله وأولها أفضل) وهى بعد الدفن أفضل منها قبله ، لأن أهل الميت مشغولون قبل الدفن بتجهيزه ، ولأن وحشتهم بعد الدفن لفراقه أكثر ، وهذا إذا لم ير منهم جزع شديد ، وإلا قدمت لتسكينهم جوهرة (قوله وتكره بعدها) لأنها تجدد الحزن منح ، والظاهر أنها تنزيهية ط (قوله إلا لغائب) أى إلا أن يكون المعزى أو المعزى غائبا فلا بأس بها جوهرة . قلت : والظاهر أن الحاضر الذى لم يعلم بمنزلة الغائب كما صرح به الشافعية (قوله وتكره التعزية ثانيا) فى التتارخانية : لاينبغى لمن عزى مرة أن يعزى مرة أخرى رواه الحسن عن أبى حنيفة اه إمداد (قوله وعند القبر) عزاه فى الحلية إلى المبتغى بالغين المعجمة ، وقال : ويشهد له ما أخرج ابن شاهين عن إبراهيم : التعزية عند القبر بدعة اه . قلت : لعل وجهه أن المطلوب هناك القراءة والدعاء للميت بالتثبيت (قوله وعند باب الدار) فى الظهيرية : ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لأنه عمل أهل الجاهلية وقد نهى عنه ، وما يصنع فى بلاد العجم من فرش البسط ، والقيام على قوارع الطريق من أقبح القبائح اه بحر (قوله ويقول أعظم الله أجرك) أى جعله عظيما بزيادة الثواب والدرجات ، وأحسن عزاءك بالمد : أى جعل سلوك وصبرك حسنا ابن حجر ، وقوله وغفر لميتك بقوله إن كان

وغفر لميتك ، وبزيارة القبور ولو للنساء لحديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها » ويقول : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، ويقرأ يس ، وفى الحديث « من قرأ الإخلاص أحد عشر

الميت مكلفا وإلا فلا كما فى شرح المنية . وفى كتب الشافعية : ويعزى المسلم بالكافر : أعظم الله أجرك ، وصبرك والكافر بالمسلم : غفر الله لميتك ، وأحسن عزاءك .

مطلب فى زيارة القبور

(قوله وبزيارة القبور) أى لابأس بها ، بل تندب كما فى البحر عن المجتبى ، فكان ينبغى التصريح به للأمر بها فى الحديث المذكور كما فى الإمداد ، وتزار فى كل أسبوع كما فى مختارات النوازل . قال فى شرح لباب المناسك إلا أن الأفضل يوم الجمعة والسبت والاثنين والخميس ، فقد قال محمد بن واسع : الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده ، فتحصل أن يوم الجمعة أفضل اهـ . وفيه يستحب أن يزور شهداء جبل أحد ، لما روى ابن أبى شيبة : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يأتى قبور الشهداء بأحد على رأس كل حول فيقول : السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » والأفضل أن يكون ذلك يوم الخميس متطهراً مبكراً لئلا تفوته الظهر بالمسجد النبوى اهـ .

قلت : استفيد منه ندب الزيارة وإن بعد محلها . وهل تندب الرحلة لها كما اعتيد من الرحلة إلى زيارة خليل الرحمن وأهله وأولاده ، وزيارة السيد البدوى وغيره من الأكابر الكرام ؟ لم أر من صرح به من أئمتنا ، ومنع منه بعض أئمة الشافعية إلا لزيارته صلى الله عليه وسلم ، قياسا على منع الرحلة لغير المساجد الثلاث . ورده الغزالى بوضوح الفرق ، فإن ماعدا تلك المساجد الثلاثة مستوية فى الفضل ، فلا فائدة فى الرحلة إليها . وأما الأولياء فإنهم متفاوتون فى القرب من الله تعالى ، ونفع الزائرين بحسب معارفهم وأسرارهم . قال ابن حجر فى فتاويه : ولا تترك لما يحصل عندها من منكرات ومفاسد كاختلاط الرجال بالنساء وغير ذلك ، لأن القربات لاتترك لمثل ذلك ، بل على الإنسان فعلها وإنكار البدع ، بل وإزالتها إن أمكن اهـ . قلت : ويؤيد مامر من عدم ترك اتباع الجنازة ، وإن كان معها نساء ونائحات تأمل (قوله ولو للنساء) وقيل تحرم عليهن . والأصح أن الرخصة ثابتة لهن بحر ، وجزم فى شرح المنية بالكراهة لما مر فى اتباعهن الجنازة . وقال الخير الرملى : إن كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والندب على ماجرت به عادتهن فلا تجوز ، وعليه حمل حديث « لعن الله زائرات القبور » وإن كان للاعتبار والترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس إذا كن عجائز . ويكره إذا كن شواب كحضور الجماعة فى المساجد اهـ وهو توفيق حسن (قوله ويقول الخ) قال فى الفتح : والسنة زيارتها قائما ، والدعاء عندها قائما ، كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم فى الخروج إلى البقيع ويقول : السلام عليكم الخ .

وفى شرح اللباب للمنلا على القارى : ثم من آداب الزيارة ماقالوا ، من أنه يأتى الزائر من قبل رجلى المتوفى لامن قبل رأسه لأنه أتعب لبصر الميت ، بخلاف الأول لأنه يكون مقابل بصره ، لكن هذا إذا أمكنه وإلا فقد ثبت « أنه عليه الصلاة والسلام قرأ أول سورة البقرة عند رأس ميت وآخرها عند رجليه » . ومن آدابها أن يسلم بلفظ السلام عليكم على الصحيح ، لاعليكم السلام فإنه ورد : « السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، ونسأل الله لنا ولكم العافية » ثم يدعو قائما طويلا ، وإن جلس يجلس بعيداً أو قريبا بحسب مرتبته فى حال حياته اهـ . قال ط : ولفظ الدار مقحم ، أو هو من ذكر اللازم لأنه إذا سلم على الدار فأولى ساكنها ، وذكر المشيئة للتبرك ، لأن اللحوق محقق ، أو المراد اللحوق على أتم الحالات فتصح المشيئة (قوله ويقرأ يس) لما ورد

مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات » ،

« من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ، وكان له بعدد من فيها حسنات» بحر . وفى شرح اللباب ويقرأ من القرآن ماتيسر له من الفاتحة وأول البقرة إلى المفلحون وآية الكرسى – وآمن الرسول – وسورة يس وتبارك الملك وسورة التكاثر والإخلاص اثنى عشر مرة(١) أو إحدى عشر أو سبعاً أو ثلاثاً ، ثم يقول : اللهم أوصل ثواب ماقرأناه إلى فلان أو إليهم اه .

مطلب فى القراءة الميت وإهداء ثوابها له

[تنبيه] صرح علماؤنا فى باب الحج عن الغير بأن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كذا فى الهداية ، بل فى زكاة التتارخانية عن المحيط : الأفضل لمن يتصدق نفلا أن ينوى لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولا ينقص من أجره شىء اه هو مذهب أهل السنة والجماعة . لكن استثنى مالك والشافعى العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يصل ثوابها إلى الميت عندهما . بخلاف غيرها كالصدقة والحج . وخالف المعتزلة فى الكل ، وتمامه فى فتح القدير .

أقول : مامر عن الشافعى هو المشهور عنه . والذى حرره المتأخرون من الشافعية وصول القراءة للميت إذا كانت بحضرته أو دعى له عقبها ولو غائبا ، لأن محل القراءة تنزل الرحمة والبركة ، والدعاء عقبها أرجى للقبول . ومقتضاه أن المراد انتفاع الميت بالقراءة لاحصول ثوابها له ، ولهذا اختاروا فى الدعاء : اللهم أوصل مثل ثواب ماقرأته إلى فلان ، وأما عندنا فالواصل إليه نفس الثواب . وفى البحر : من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الأموات والأحياء جاز ، ويصل ثوابها إليهم عند أهل السنة والجماعة كذا فى البدائع . ثم قال : وبهذا علم أنه لافرق بين أن يكون المجعول له ميتاً أو حياً . والظاهر أنه لافرق بين أن ينوى به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره ، لإطلاق كلامهم وأنه لافرق بين الفرض والنفل اه . وفى جامع الفتاوى : وقيل لايجوز فى الفرائض اه .

وفى كتاب الروح للحافظ أبى عبد الله الدمشقى الحنبلى الشهير بابن قيم الجوزية ماحاصله : أنه اختلف فى إهداء الثواب إلى الحى ؛ فقيل يصح لإطلاق قول أحمد : يفعل الخير ويجعل نصفه لأبيه أو أمه ، وقيل لا لكونه غير محتاج لأنه يمكنه العمل بنفسه ؛ وكذا اختلف فى اشتراط نية ذلك عند الفعل ، فقيل لا لكن الثواب له فله التبرع به وإهداؤه لمن أراد كإهداء شىء من ماله ، وقيل نعم لأنه إذا وقع له لايقبل انتقاله عنه وهو الأولى . وعلى القول الأول(٢) لايصح إهداء الواجبات ، لأن العامل ينوى القربة بها عن نفسه . وعلى الثانى يصح ، وتجزى عن الفاعل . وقد نقل عن جماعة أنهم جعلوا ثواب أعمالهم للمسلمين وقالوا نلقى الله تعالى بالفقر والإفلاس والشريعة لاتمنع من ذلك . ولا يشترط فى الوصول أن يهديه بلفظه ، كما لو أعطى فقيراً بنية الزكاة لأن السنة لم تشترط ذلك فى حديث الحج عن الغير ونحوه ، نعم إذا فعله لنفسه ثم نوى جعل ثوابه لغيره لم يكف ، كما لو نوى أن يهب أو يعتق أو يتصدق ويصح إهداء نصف الثواب أو ربعه كما نص عليه أحمد ، ولا مانع منه . ويوضحه أنه لو أهدى الكل إلى أربعة يحصل لكل منهم ربعه ، فكذا لو أهدى الربع لواحد وأبقى الباقى لنفسه اه ملخصا .

(١) (قوله اثنى عشر مرة) هكذا بخطه ، وصوابه اثنتى عشرة مرة ، وكذلك قول الشارح أحد عشر مرة صوابه إحدى عشرة مرة كما لا يخفى اه مصححه .

(٢) (قوله وعلى القول الأول) صوابه : وعلى القول الثانى ، وكذا قوله وعلى الثانى صوابه على الأول تأمل اه .

ويحفر قبراً لنفسه ، وقيل يكره ؛ والذى ينبغى أن لايكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر :

قلت : لكن سئل ابن حجر المكى عما لو قرأ لأهل المقبرة الفاتحة هل يقسم الثواب بينهم أو يصل لكل منهم مثل ثواب ذلك كاملا . فأجاب بأنه أفتى جمع بالثانى ، وهو اللائق بسعة الفضل .

مطلب فى إهداء ثواب القراءة للنبى صلى الله عليه وسلم .

[تتمة] ذكر ابن حجر فى الفتاوى الفقهية أن الحافظ ابن تيمية زعم منع إهداء ثواب القراءة للنبى صلى الله عليه وسلم ، لأن جنابه الرفيع لا يتجرأ عليه إلا بما أذن فيه ، وهو الصلاة عليه وسؤال الوسيلة له قال : وبالغ السبكى وغيره فى الرد عليه ، بأن مثل ذلك لا يحتاج لإذن خاص ؛ ألا ترى أن ابن عمر كان يعتمر عنه صلى الله عليه وسلم عمرا بعد موته من غير وصية . وحج ابن الموفق وهو فى طبقة الجنيد عنه سبعين حجة ، وختم ابن السراج عنه صلى الله عليه وسلم أكثر من عشرة آلاف ختمة ؛ وضحى عنه مثل ذلك اه .

قلت : رأيت نحو ذلك بخط مفتى الحنفية الشهاب أحمد بن الشلبى شيخ صاحب البحر نقلا عن شرح الطيبة للنويرى ، ومن جملة ما نقله أن ابن عقيل من الحنابلة قال : يستحب إهداؤها له صلى الله عليه وسلم اه .

قلت : وقول علمائنا له أن يجعل ثواب عمله لغيره يدخل فيه النبى صلى الله عليه وسلم ، فإنه أحق بذلك حيث أنقذنا من الضلالة ، ففى ذلك نوع شكر وإسداء جميل له ، والكامل قابل لزيادة الكمال . وما استدل به بعض المانعين من أنه تحصيل الحاصل لأن جميع أعمال أمته فى ميزانه . يجاب عنه بأنه لامانع من ذلك ، فإن الله تعالى أخبرنا بأنه صلى عليه ثم أمرنا بالصلاة عليه ، بأن نقول : اللهم صل على محمد ، والله أعلم . وكذا اختلف فى إطلاق قول اجعل ذلك زيادة فى شرفه صلى الله عليه وسلم فمنع منه شيخ الإسلام البلقينى والحافظ ابن حجر لأنه لم يرد له دليل . وأجاب ابن حجر المكى فى الفتاوى الحديثية بأن قوله تعالى — وقل رب زدنى علما — وحديث مسلم «أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دعائه : واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير » دليل على أن مقامه صلى الله عليه وسلم وكماله يقبل الزيادة فى العلم والثواب وسائر المراتب والدرجات وكذا ورد فى دعاء رؤية البيت : وزد من شرفه وعظمه واعتمره تشريفا الخ فيشمل كل الأنبياء ، ويدل على أن الدعاء لهم بزيادة الشرف مندوب ، وقد استعمله الإمام النووى فى خطبتى كتابيه الروضة والمنهاج ، وسبقه إليه الحليمى وصاحبه البيهقى . وقد ردّ على البلقينى وابن حجر شيخ الإسلام القايانى ، ووافقه صاحبه الشرف المناوى ، ووافقهما أيضا صاحبهما إمام الحنفية الكمال بن الهمام ، بل زاد عليهما بالمبالغة حيث جعل كل ما صح من الكيفيات الواردة فى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم موجودا فى كيفية الدعاء بزيادة الشرف ، وهى : اللهم صل أبدا أفضل صلواتك على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم تسليما كثيرا ، وزده تشريفا وتكريما ، وأنزله المنزل المقرّب عندك يوم القيامة اه . فانظر كيف جعل طلب هذه الزيادة من الأسباب المقتضية لفضل هذه الكيفية على غيرها من الوارد كصلاة التشهد وغيرها ، وهذا تصريح من هذا الإمام المحقق بفضل طلب الزيادة له صلى الله عليه وسلم فكيف مع هذا يتوهم أن فى ذلك محذورا ، ووافقهم أيضا صاحبهم شيخ الإسلام زكريا اه ملخصا (قوله ويحفر قبرا لنفسه) فى بعض النسخ : وبحفر قبر لنفسه ، على أن لفظة حفر مصدر مجرور بالباء مضاف إلى قبر : أى ولا بأس به . وفى التتارخانية : لا بأس به ، ويؤجر عليه ، هكذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع بن خيثم وغيرهما اه (قوله والذى ينبغى الخ) كذا قاله فى شرح المنية ، وقال لأن الحاجة إليه متحققة غالبا ، بخلاف القبر لقوله تعالى — وما تدرى نفس بأى

يكره المشي فى طريق ظن أنه محدث حتى إذا لم يصل إلى قبره إلا بوطء قبر تركه .
لايكره الدفن ليلا ولا إجلاس القارئين عند القبر

أرض تموت - (قوله يكره المشي الخ) قال فى الفتح : ويكره الجلوس على القبر ، ووطؤه ، وحينئذ فمايصنعه من دفنت حول أقاربه خلق من وطء تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه . ويكره النوم عند القبر ، وقضاء الحاجة بل أولى ، وكل ما لم يعهد من السنة ، والمعهود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عندها قائما اه .

قلت : وفى الأحكام عن الخلاصة وغيرها : لو وجد طريقا إن وقع فى قلبه أنه محدث لا يمشى عليه وإلا فلا بأس به . وفى خزانة الفتاوى وعن أبى حنيفة : لا يوطأ القبر إلا لضرورة ، ويزار من بعيد ولا يقعد ، وإن فعل يكره . وقال بعضهم : لا بأس بأن يطأ القبور وهو يقرأ أو يسبح أو يدعو لهم اه . وقال فى الحلية : وتكره الصلاة عليه وإليه لورود النهى عن ذلك ، ثم ذكر عن الإمام الطحاوى أنه حمل ماورد من النهى عن الجلوس على القبر على الجلوس لقضاء الحاجة ، وأنه لا يكره الجلوس لغيره جمعا بين الآثار ، وأنه قال إن ذلك قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ، ثم نازعه بما صرح به فى النوادر والتحفة والبدائع والمحيط وغيره ، من أن أبا حنيفة كره وطء القبر والقعود أو النوم أو قضاء الحاجة عليه ، وبأنه ثبت النهى عن وطئه والمشي عليه ، وتمامه فيها . وفى نور الإيضاح كراهة القعود على القبر بما إذا كان لغير قراءة .

قلت : وتقدم أنه إذا بلى الميت وصار ترابا يجوز زرعه والبناء عليه ، ومقتضاه جواز المشي فوقه . ثم رأيت العينى فى شرحه على صحيح البخارى ذكر كلام الطحاوى المار ، ثم قال : فعلى هذا ماذكره أصحابنا فى كتبهم من أن وطء القبور حرام ، وكذا النوم عليها ليس كما ينبغى ، فإن الطحاوى هو أعلم الناس بمذاهب العلماء ولا سيما بمذهب أبى حنيفة انتهى .

قلت : لكن قد علمت أن الواقع فى كلامهم التعبير بالكراهة لابلفظ الحرمة ، وحينئذ فقد يوفق بأن ما عزاه الإمام الطحاوى إلى أئمتنا الثلاثة من حمل النهى على الجلوس لقضاء الحاجة يراد به نهى التحريم ، وما ذكره غيره من كراهة الوطء والقعود الخ يراد به كراهة التنزيه فى غير قضاء الحاجة . وغاية ما فيه إطلاق الكراهة على ما يشمل المعنيين ، وهذا كثير فى كلامهم ، ومنه قولهم مكروهات الصلاة ، وتنتفى الكراهة مطلقا إذا كان الجلوس للقراءة كما يأتى ، والله سبحانه أعلم .

مطلب فى وضع الجريد ونحو الآس على القبور

[تتمة] يكره أيضا قطع النبات الرطب والحشيش من المقبرة دون اليابس كما فى البحر والدرر وشرح المنية وعلله فى الإمداد بأنه ما دام رطبا يسبح الله تعالى فيؤنس الميت وتنزل بذكره الرحمة اه ونحوه فى الخانية .

أقول : ودليله ما ورد فى الحديث من وضعه عليه الصلاة والسلام الجريدة الخضراء بعد شقها نصفين على القبرين اللذين يعذبان . وتعليله بالتخفيف عنهما ما لم ييبسا : أى يخفف عنهما ببركة تسبيحهما ، إذ هو أكمل من تسبيح اليابس لما فى الأخضر من نوع حياة ؛ وعليه فكراهة قطع ذلك وإن نبت بنفسه ولم يملك لأن فيه تفويت حق الميت . ويؤخذ من ذلك ومن الحديث ندب وضع ذلك للاتباع ، ويقاس عليه ما اعتيد فى زماننا من وضع أغصان الآس ونحوه ، وصرح بذلك أيضا جماعة من الشافعية ، وهذا أولى مما قاله بعض المالكية من أن التخفيف عن القبرين إنما حصل ببركة يده الشريفة صلى الله عليه وسلم أو دعائه لهما فلايقاس عليه غيره . وقد ذكر البخارى فى صحيحه أن بريدة بن الحصيب رضى الله عنه أوصى بأن يجعل فى قبره جريدتان ، والله تعالى أعلم (قوله لايكره الدفن ليلا) والمستحب كونه نهارا شرح المنية (قوله ولا إجلاس القارئين عند القبر) عبارة نور الإيضاح وشرحه

وهو المختار . عظم الذمى محترم : إنما يعذب الميت ببكاء أهله إذا أوصى بذلك . كتب على جبهة الميت أو عمامته أو كفنه عهد نامه يرجى أن يغفر الله للميت .

أوصى بعضهم أن يكتب فى جبهته وصدره — بسم الله الرحمن الرحيم — ففعل ثم رؤى فى المنام فسئل فقال : لما وضعت فى القبر جاءتنى ملائكة العذاب ، فلما رأوا مكتوبا على جبهتى بسم الله الرحمن الرحيم قالوا : أمنت من عذاب الله .

ولا يكره الجلوس للقراءة على القبر فى المختار لتأدية القراءة على الوجه المطلوب بالسكينة والتدبر والاتعاظ اه (قوله عظم الذمى محترم) فلا يكسر إذا وجد فى قبره لأنه كما حرم إيذاؤه فى حياته لأنه مثلة وجبت صيانة نفسه عن الكسر بعد موته خانية . وأما أهل الحرب ، فإن احتيج إلى نبشهم فلا بأس به تاترخانية عن الحجة ، فتنبش وترفع العظام والآثار ، وتتخذ مقبرة للمسلمين أو مسجدا كما فى الواقعات إسمعيل (قوله إنما يعذب الخ) قال بعضهم : يعذب لما فى الحديث « إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه » وقال عامة العلماء : لا لقوله تعالى — ولا تزر وازرة وزر أخرى — وتأويل الحديث أنهم فى ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح ، فقال عليه الصلاة والسلام ذلك بحر عن الظهيرية . وفى شرح التكملة أن المراد من الحديث الندب والنياحة . وعن عائشة رضى الله تعالى عنها « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك لما مر على قوم يبكون على يهودى فقال إنه ليعذب وهم يبكون عليه » اه إسمعيل (قوله عهد نامه) بفتح الميم وسكون الهاء ، ومعناه بالفارسية الرسالة ، والمعنى رسالة العهد . والمعنى أن يكتب شىء مما يدل أنه على العهد الأزلى الذى بينه وبين ربه يوم أخذ الميثاق من الإيمان والتوحيد والتبرك بأسمائه تعالى ، ونحو ذلك ح (قوله يرجى الخ) مفاده الإباحة أو الندب . وفى البزازيه قبيل كتاب الجنايات : وذكر الإمام الصفار لو كتب على جبهة الميت أو على عمامته أو كفنه عهد نامه يرجى أن يغفر الله تعالى للميت ويجعله آمنا من عذاب القبر . قال نصير : هذه رواية فى تجويز ذلك ، وقد روى أنه كان مكتوبا على أفخاذ أفراس فى إصطبل الفاروق : حبيس فى سبيل الله تعالى اه .

مطلب فيما يكتب على كفن الميت

وفى فتاوى المحقق ابن حجر المكى الشافعى : سئل عن كتابة العهد على الكفن وهو لا إله إلا الله والله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم » وقيل إنه « اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ، إنى أعهد إليك فى هذه الحياة الدنيا إنى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك صلى الله عليه وسلم فلا تكلنى إلى نفسى ، تقربنى من الشر وتبعدنى من الخير ، وأنا لا أثق إلا برحمتك ، فاجعل لى عهدا عندك توفينيه يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد » هل يجوز ولذلك أصل . فأجاب بقوله : نقل بعضهم عن نوادر الأصول للترمذى مايقتضى أن هذا الدعاء له أصل ، وأن الفقيه ابن عجيل كان يأمر به ثم أفتى بجواز كتابته قياسا على كتابة لله فى إبل الزكاة ، وأقره بعضهم ، وفيه نظر . وقد أفتى ابن الصلاح بأنه لا يجوز أن يكتب على الكفن يس والكهف ونحوهما خوفا من صديد الميت ، والقياس المذكور ممنوع لأن القصد ثم التمييز وهنا التبرك ، فالأسماء المعظمة باقية على حالها فلا يجوز تعريضها للنجاسة ، والقول بأنه يطلب فعله مردود ، لأن مثل ذلك لا يحتج به إلا إذا صح عن النبى صلى الله عليه وسلم طلب ذلك وليس كذلك اه وقدمنا قبيل باب المياه عن الفتح أنه تكره كتابة القرآن وأسماء

باب الشهيد

فعيل بمعنى مفعول ، لأنه مشهود له بالجنة أو فاعل لأنه حي عند ربه فهو شاهد .

(هو كل مكلف مسلم طاهر) فالحائض إن رأت ثلاثة أيام غسلت وإلا لا لعدم كونها حائضا ، ولم يعد عليه

الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش ، وما ذاك إلا لاحترامه وخشية وطئه ونحوه مما فيه إهانة فالمنع هنا بالأولى ما لم يثبت عن المجتهد أو ينقل فيه حديث ثابت فتأمل، نعم نقل بعض المحشين عن فوائد الشرجي أن مما يكتب على جبهة الميت بغير مداد بالأصبع المسبحة — بسم الله الرحمن الرحيم — وعلى الصدر لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وذلك بعد الغسل قبل التكفين اه والله أعلم .

باب الشهيد

أخرجه من صلاة الجنازة مبوبا له مع أن المقتول ميت بأجله لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره نهر (قوله فعيل الخ) وهو إما من الشهود : أي الحضور ، أو من الشهادة أي الحضور مع المشاهدة بالبصر أو بالبصيرة قهستاني (قوله لأنه مشهود له بالجنة) أفاد أنه من باب الحذف والإيصال حذف اللام فاستتر الضمير المجرور ح ، وهذا على أنه من الشهادة ، وأما على أنه من الشهود فلأن الملائكة تشهده إكراما له (قوله لأنه حي الخ) هذا على أنه من الشهود، وأما على أنه من الشهادة فلأن عليه شاهدا يشهد له وهو دمه وجرحه ، أو لأنه شاهد على من قتله بالكفر (قوله هو الخ) أي الشهيد في العرف ما ذكر ، وهو تعريف له باعتبار الحكم الآتي : أعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لمطلقه لأنه أعم من ذلك كما سيأتي (قوله كل مكلف) هو البالغ العاقل ، خرج به الصبي والمجنون فيغسلان عنده خلافا لهما ، لأن السيف أغنى عن الغسل لكونه طهرة ولا ذنب للصبي ولا للمجنون . وهذا يقتضي أن يقيد المجنون بمن بلغ كذلك وإلا فلا خفاء في احتياجه إلى ما يطهر ما مضى من ذنوبه ، إلا أن يقال إذا مات على جنونه لم يؤاخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة بحر . ولا يخفى أن هذا مسلم فيما إذا جن عقب المعصية ، أما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المشيئة نهر (قوله مسلم) أما الكافر فليس بشهيد وإن قتل ظلما فلقريبه المسلم تغسيله كما مر ، وما في ط عن القهستاني غير ظاهر (قوله طاهر) أي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع أحدهما كما هو المتبادر ، فإذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما ؛ فإذا انقطع الحيض والنفاس واستشهدت فعلى هذا الخلاف ، وإن استشهدت قبل الانقطاع تغسل على أصح الروايتين عنه كما في المضمرات قهستاني .

وحاصله أنها تغسل قبل الانقطاع في الأصح كما بعده . وفي رواية لاتغسل قبله لأن الغسل لم يكن واجباً عليها كما لو انقطع قبل الثلاث فإنها لاتغسل بالإجماع كما في السراج والمعراج (قوله فالحائض) المراد بها من كانت من ذوات الحيض لامن اتصفت بالحيض ، لئلا ينافي قوله لعدم كونها حائضا فافهم . واقتصر في التفريع على بعض أفراد المحترزات لخفائه ، لما فيه من التفصيل ، ولم يفصل في النفساء لأن النفاس لاحد لأقله (قوله وإلا لا) أي وإن لم تره ثلاثة أيام لاتغسل بالإجماع كما نقلناه آنفا عن السراج والمعراج ؛ فما في الإمداد من أن الحائض تغسل سواء كان القتل بعد انقطاع الدم ، أو قبل استمراره ثلاثة أيام فيه سهو أو سقط ، وصوابه أو قبله بعد استمراره الخ فتنبه (قوله ولم يعد الخ) استدل الإمام على وجوب الغسل لمن قتل جنبا بما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لما قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي « إن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة ، فسألوا زوجته ، فقالت : خرج وهو

السلام غسل حنظلة لحصوله بفعل الملائكة ، بدليل قصة آدم (قتل ظلما) بغير حق (بجارحة) أى بما يوجب قصاص (ولم يجب بنفس القتل مال) بل قصاص ، حتى لو وجب المال بعارض كالصلح ،

جنب فقال عليه الصلاة والسلام : لذلك غسلته الملائكة ، وأورد الصاحبان أنه لو كان واجبا لوجب على بنى آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة . والجواب بالمنع وهو ماأشار إليه الشارح من أنه يحصل بفعلهم بدليل قصة آدم المارة ، لأن الواجب نفس الغسل ، فأما الغاسل فيجوز أن يكون أيا كان كما فى المعراج . واعترضه فى البحر بأن هـذا الغسل عنده للجنابة لاللموت اه أى وإذا كان للجنابة كما هو ظاهر قوله فى الحديث لذلك غسلته الملائكة لم يحسن الاستدلال بقصة الملائكة لأن تغسيلهم لآدم كان للموت لاللجنابة ، لكن فيه أنه إذا وجب للجنابة كان كوجوبه للموت ، فدلت القصة على الاكتفاء بفعل الملائكة ، لـكن تقدم فى بحث الغسل أن الميت لو وجد فى الماء لابد من تغسيله لأنا أمرنا به ، فيحركه فى الماء بنيته لإسقاط الفرض عن ذمة المكلفين لالطهارته ؛ فلو صلى عليه بلا إعادة لغسله صح وإن لم يسقط عنهم الوجوب ، ومقتضاه أنه لايكتفى بفعل الملائكة إلا أن يفرق بأنه واجب على المكلفين إذا لم يغسله غيرهم لقيام فعله مقام فعلهم ، ولذا صح تغسيل الذمى أو الصبى لمسلم مات بين نساء ليس معهن سواهما كما مر . على أن فعل الملائكة بإذن من الله تعالى ، فهو إذن من صاحب الحق بالاكتفاء عن فعل المكلفين ولا سيما على القول بتكليفهم ، وبعثة نبينا صلى الله عليه وسلم إليهم ، والقصة والحديث دليلان على الاكتفاء بفعلهم . وأما وقوعه فى الماء فليس فيه تغسيل من أحد فلم يسقط الفرض عنهم وإن حصلت الطهارة كما لو غسله مكلف بلا نية(١) فإنه يجزى لطهارته لالإسقاطه الفرض عن ذمتنا فتصح الصلاة عليه وإن لم يسقط الفرض عنا فلذا وجب إعادة غسل الغريق أو تحريكه عند إخراجه بنية الغسل فيكون فعلا منا فيسقط به الفرض عنا ، إذ بدونه لم يحصل فعل منا ولا ممن ناب عنا ، فاتضح الفرق ، هذا ماظهر لى فاغتنمه فإنه نفيس (قوله قتل ظلما) لم يقل قتله مسلم كما فى الـكنز لأن الذمى كذلك ، وقيد بالقتل لأنه لو مات حتف أنفه أو بترد أو حرق أو غرق أو هدم لم يكن شهيداً فى حكم الدنيا وإن كان شهيد الآخرة كما سيأتى ، وبقوله ظلما لما يأتى من أنه لو قتل بحد أو قصاص مثلا لايكون شهيداً فيغسل ، ودخل فيه المقتول مدافعا عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل الذمة فإنه شهيد ، لـكن لايشترط كون قتله بمحدد كما فى البحر عن المحيط ، واستشكله فى النهر ، ويأتى جوابه (قوله بغير حق) تفسير لقوله ظلما (قوله بجارحة) أى خلافا لهما كما فى النهاية ، وهـذا قيد فى غير من قتله باغ أو حربى أو قاطع طريق بقرينة العطف الآتى ، واحترز بها عن المقتول بمثقل فإنه لايوجب القصاص عنده (قوله أى بما يوجب القصاص) أى فالمراد بها مايفرق الأجزاء ، فيدخل فيه النار والقصب كما فى الفتح (قوله بل قصاص) أى بل وجب به قصاص أشار به إلى أن وضع المسألة فيمن علم قاتله كما صرح به شراح الهداية ، إذ لاقصاص إلا على قاتل معلوم ، خلافا لما زعمه صدر الشريعة كما حققه فى الدرر . أما إذا لم يعلم قاتله فسيأتى أنه يغسل ، لـكن كان عليه أن يزيد أو لم يجب به شيء أصلا كقتل الأسير مثله فى دار الحرب عند أبى حنيفة وقتل السيد عبده عند الـكل كما فى شرح المنية (قوله حتى لو وجب الخ) تفريع على مفهوم قوله بنفس القتل ، فإن المال لم يجب بنفس القتل العمد ، لأن الواجب به القصاص ، وإنما سقط بعارض وهو الصلح أو شبهة الأبوة ، فلا يغسل فى الرواية المختارة كما فى الفتح .

---

(١) (قوله مكلف بلا نية) قد تقدم له أن المدار فى إسقاط الفرض على حصول الفعل منا ، وأما النية فهى شرط الثواب فقط ، فحينئذ لا يكون قوله غسله مكلف الخ مناسبا تأمل اه .

أو قتل الأب ابنه لاتسقط الشهادة (ولم يرتث) فلو ارتث غسل كما سيجيء (وكذا) يكون شهيدا (لو قتله باغ أو حربي أو قاطع طريق ولو) تسببا أو (بغير آلة جارحة) فإن مقتولهم شهيد بأى آلة قتلوه ،لأن الأصل فيه شهداء أحد ولم يكن كلهم قتيل سلاح (أو وجد جريحا ميتا فى معركتهم) المراد بالجراحة علامة القتل : كخروج الدم من

فالحاصل أنه إذا وجب بقتله القصاص وإن سقط لعارض أو لم يجب بقتله شيء أصلا فهو شهيد كما علمته . أما إذا وجب به المال ابتداء فلا ؛ وذلك بأن كان قتله شبه العمد كضرب بعصا ، أو خطأ كرمى غرض فأصابه أو ماجرى مجراه كسقوط نائم عليه ، وكذا إذا وجب به القسامة لوجوب المال بنفس القتل شرعا . وكذا لو وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله سواء وجبت فيه القسامة أولا هو الصحيح لاحتمال أنه لم يقتل ظلما كما سيأتى . وهو الذى حققه فى شرح الدرر اه ملخصا من القهستانى وشرح المنية (قوله أو قتل الأب ابنه) أو قتله شخصا آخر يرثه الابن بحر ، كما إذا قتل زوجته وله منها ولد فإن الولد استحق القصاص على أبيه فيسقط للأبوة (قوله ولم يرتث) بالبناء للمجهول وتشديد المثلثة آخره ، أشار إلى أن شرط عدم الارتثاث ليس خاصا بشهيد المعركة : ولذا لما قتل عمر ، وعلى غسلا لأنهما ارتثا ، وعثمان أجهز عليه فى مصرعه ولم يرتث فلم يغسل كما فى البدائع . وسيجيء بيان الارتثاث (قوله وكذا يكون شهيداً الخ) أى بشرط أن لايرتث أيضا (قوله أو قاطع طريق) والمكابرون فى المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق كما فى البحر عن شرح المجمع ، فمن قتلوه ولو بغير محدد فهو شهيد : كما لو قتله القطاع ؛ وكذا من قتله اللصوص ليلا كما سيأتى . وذكر فى البحر أنه زاد فى المحيط سببا رابعا وهو من قتل مدافعا ولو عن ذمى فإنه شهيد بأى آلة قتل وإن لم يكن واحداً من الثلاثة أى ممن قتله باغ أو حربي أو قاطع طريق وقال فى النهر : كونه شهيداً وإن قتل بغير محدد مشكل جداً لوجوب الدية بقتله ، فتدبره ممعنا النظر فيه اه :

قلت : يمكن حمله على ما إذا لم يعلم قاتله عينا ، كما لو خرج عليه قطاع طريق أو لصوص أو نحوهم . وفى البحر عن المجتبى إذا التقت سريتان من المسلمين وكل واحدة ترى أنهم مشركون فأجلوا عن قتلى من الفريقين . قال محمد : لادية على أحد ولا كفارة لأنهم دافعون عن أنفسهم ، ولم يذكر حكم الغسل . ويجب أن يغسلوا ، لأن قاتلهم لم يظلمهم اه :ومفاده أنه لو كانت إحدى الفرقتين ظالمة للأخرى، بأن علموا حالهم لايغسل من قتل من الأخرى وإن جهل قاتله عينا لكونه مدافعا عن نفسه وجماعته تأمل (قوله ولو تسببا) لأن موته يكون مضافا إليهم ، فلو أوطأوا دابتهم مسلما ، أو نفروا دابة مسلم فرمته ، أو رموا ناراً فى سفينة فاحترقت ونحو ذلك ؛ فهو شهيد . أما لو قتل بانفلات دابة مشرك ليس عليها أحد أو دابة مسلم أو برمينا إليهم فأصابه أو نفر المسلمون منهم فألجأوهم إلى خندق أو نار أو نحوه فمات لم يكن شهيداً خلافا لأبى يوسف ، لأن فعله يقطع النسبة إليهم ، وتمامه فى البحر (قوله المراد بالجراحة علامة القتل) ليشمل ماذكره من الجراحة الباطنة ، وما ليس بجراحة أصلا كخنق وكسر عضو . وفيه إشارة إلى أن الأولى قول الهداية وغيرها أو وجد فى المعركة وبه أثر اه فلو لم يكن به أثر أصلا لايكون شهيداً ، لأن الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلبه فتح : أى فلم يكن بفعل مضاف إلى العدو بدائع (قوله كخروج الدم الخ) أى إن كان الدم يخرج من مخارقه ينظر ، إن كان موضعا يخرج منه الدم من غير آفة فى الباطن كالأنف والذكر والدبر لم يكن شهيداً ، لأن المرء قد يبتلى بالرعاف ، وقد يبول دما لشدة الفزع ، وقد يخرج الدم من الدبر من غير جرح فى الباطن فوقع الشك فى سقوط الغسل فلا يسقط بالشك ، وإن كان يخرج من أذنه أو عينه كان شهيدا لأنه لايخرج منهما عادة إلا لآفة فى الباطن ، فالظاهر أنه ضرب على رأسه حتى خرج منهما

عينه أو من أذنه أو حلقه صافيا، لا من أنفه أو ذكره أو دبره أو حلقه جامدا (فينزع عنه مالا يصلح للكفن ويزاد) إن نقص ماعليه عن كفن السنة (وينقص) إن زاد (ل)أجل أن (يتم كفنه) المسنون (ويصلى عليه بلا غسل ويدفن بدمه وثيابه) لحديث « زملوهم بكلومهم » (ويغسل من وجد قتيلا فى مصر) أو قرية (فيما) أى فى موضع (يجب فيه الدية) ولو فى بيت المال كالمقتول فى جامع أو شارع (ولم يعلم قاتله) أو علم ولم يجب القصاص ، فإن وجب كان شهيدا كمن قتله اللصوص ليلا فى المصر فإنه لاقسامة ولا دية فيه للعلم بأن قاتله اللصوص ، غاية الأمر أن عينه لم تعلم فليحفظ ، فإن الناس عنه غافلون (أو قتل بحد أو قصاص)

الدم ؛ وإن كان يخرج من فمه ؛ فإن نزل من رأسه لم يكن شهيدا ،وإن كان يعلو من جوفه كان شهيدا لأنه لا يصعد إلا لجرح فى الباطن وإنما يميز بينهما بلون الدم بدائع ؛ فالنازل من الرأس صاف والصاعد من الجوف علق جوهرة وفتح والعلق الجامد . واستشكله فى الفتح بأن المرتقى من الجوف قد يكون رقيقا من قرحة فى الجوف على ماتقدم فى طهارة فلا يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد المحتملان اه (قوله صافيا) قيد لقوله أو حلقه ، وكذا قوله الآتى جامدا ؛ وفيه قلب . والصواب ذكر جامداً فى الأول وصافيا فى الثانى كما علم مما نقلناه آنفا (قوله فينزع عنه الخ) شروع فى أحكامه ؛ والمراد بما لايصلح للكفن مثل الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح والدرع لاالسراويل فلا ينزع فى الأشبه كما فى الهندية عن الهندوانى؛ وكذا لاينزع الفرو والحشو إذا لم يوجد غيره كما أفاده فى الإمداد (قوله ويزاد إن نقص) فى المحيط : قيل إن قولهم يزاد وينقص ، معناه يزاد ثوب جديد تكريما وينقص ماشاءوا وإن كان ماعليه يبلغ السنة . وقيل يزاد إذا قل وينقص إذا كثر حتى يبلغ السنة ، وهذا أنسب بقوله ليتم كفنه قهستانى . قال فى البحر : وأشار إلى أنه يكره أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الإسبيجابى اه (قوله لحديث الخ) أى لقوله صلى الله عليه وسلم فى شهداء أحد « زملوهم بكلومهم ودمائهم » رواه أحمد ، كذا فى شرح المنية . ثم ذكر دليل الصلاة عليه أنه عليه الصلاة والسلام صلى على شهداء أحد وساق أحاديث وقال كل منها إن سلم أنه لم يرتق إلى درجة الصحة فليس بنازل عن درجة الحسن، ومجموعها مرتق إليها قطعا ، فتعارض مافى البخارى عن جابر ، وترجح عليه بأنها مثبتة وهو ناف ، وتمامه فيه . والتزميل ، اللف : والكلوم : جمع كلم بفتح فسكون الجرح (قوله أى فى موضع تجب فيه الدية) فالمراد بالمصر والقرية مايشمل ماقرب منهما ؛ وخرج مالو وجد فى مفازة ليس بقربها عمران فإنه لاتجب فيه قسامة ولا دية ، فلا يغسل لووجد به أثر القتل كما فى البحر عن المعراج (قوله ولم يعلم قاتله) أى مطلقا ، سواء قتل بما يوجب القصاص أولا ، لعدم تحقق كون قتله ظلما ، ولوجوب الدية . ولما كان مفهومه أنه إن علم لايغسل مطلقا أيضا مع أن الإطلاق غير مراد فصل الشارح بأنه إن علم ولم يجب القصاص بأن قتل بمثقل أو خطإ فكذلك أى يغسل وإلا فلا وكان المصنف أطلقه عن التقييد استغناء بما مر من قوله قتل ظلما الخ (قوله كمن قتله اللصوص الخ) أى سواء قتل بسلاح أو غيره ، وكذا من قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فإنه شهيد ، لأن القتل لم يخلف فى هذه المواضع بدلا هو مال بحر عن البدائع ، لأن موجب قطع الطريق القتل لا المال كما فى البدائع (قوله فليحفظ الخ) أصل ذلك لصاحب البحر حيث قال بعد مامر عن البدائع : وبهذا يعلم أن من قتله اللصوص فى بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فإنه لاقسامة ولا دية على أحد ، لأنهما لايجبان إلا إذا لم يعلم القاتل ، وهنا قد علم أن قاتله اللصوص وإن لم يثبت عليهم لفرارهم ، فليحفظ هذا فإن الناس عنه غافلون اه .

قلت : ووجه الغفلة إطلاق ماسيأتى فى القسامة من أنه إذا وجد قتيل فى دار نفسه فالدية على عاقلة ورثته ،

أي يغسل ، وكذا بتعزير أو افتراس سبع (أو جرح وارتث) وذلك (بأن أكل أو شرب أو نام أو تداوى) ولو قليلا (أو أوى خيمة أو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل) ويقدر على أدائها (أو نقل من المعركة وهو يعقل ، سواء وصل حيا أو مات على الأيدى وكذا لو قام من مكانه إلى مكان آخر بدائع (لالخوف وطء الخيل أو أوصى بأمور الدنيا ، وإن بأمور الآخرة لا) يصير مرتثا (عند محمد وهو الأصح) جوهرة لأنه من أحكام الأموات (أو باع أو اشترى أو تكلم بكلام كثير)

ولم أر من قيده هناك بما ذكر هنا فلذا أكد فى التنبيه عليه (قوله أى يغسل) أفاد أنه معطوف على صلة من فى قوله ويغسل من وجد الخ لأن هذا القتل ليس بظلم وهو المناط إسمعيل (قوله أو جرح) فعل ماض مبنى للمفعول وهو عطف على قتل ، وقوله وارتث بالبناء للمفعول : أى حمل من المعركة رثيثا : أى جريحا . وفى النهاية : الرث البالى الخلق : أى صار خلقا فى الشهادة ، ومعناه الشرعى ماأفاده بقوله بأن أكل الخ نهر : لأنه حصل له بذلك رفق من مرافق الحياة فلم تبق شهادته على جدتها وهيئتها التى كانت فى شهداء أحد الذين هم الأصل فى حكمه ، لأن ترك الغسل على خلاف القياس المشروع فى حق سائر أموات بنى آدم فيراعى فيه جميع الصفات التى كانت فى المقيس عليه ، وتمامه فى شرح المنية (قوله ولو قليلا) يرجع إلى الأربعة قبله أفاده فى البحر ط (قوله أوأوى خيمة) بالمد والقصر يتعدى بالى . وأنكر بعضهم تعديته بنفسه : وقال الأزهرى : إنها لغة فصيحة كما ذكره ابن الأثير ، أفاده القهستانى ، والمراد هنا مالإذا ضربت عليه خيمة وهو فى مكانه وإلا فهى مسألة النقل من المعركة أفاده فى البحر (قوله وهو يعقل) فلو لم يعقل لايغسل وإن زاد على يوم وليلة (قوله ويقدر على أدائها) كذا قيده الزيلعى وقال حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا كما فى الدرر ، قال فى الفتح والله أعلم بصحته وتمامه فى البحر (قوله أو نقل من المعركة) أو من المكان الذى جرح فيه كما فى الينابيع إسمعيل (قوله وكذا الخ) أى بالأولى (قوله لالخوف وطء الخيل) قيد لقوله أو نقل من المعركة فحينئذ لايكون النقل منافيا للشهادة وهذا القيد(١)مذكور فى شرح الزيادات والكافى والمنبع وابن ملك وغرر الأذكار والزيلعى والدرر وغيرها إسمعيل ، وكذا فى الهداية والبدائع معللا بأنه مانال شيئا من راحة الدنيا (قوله وهو الأصح) ذكر فى البحر عن المحيط أن الأظهر أنه لاخلاف ؛ فقول أبى يوسف إنه لايكون(٢)مرتثا فيما إذا أوصى بأمور الدنيا ، وقول محمد بعدمه فيما إذا أوصى بأمور الآخرة كما فى وصية سعد بن الربيع ، وجزم به فى النهر .

وذكر ط وصية سعد عن سيرة الشامى حاصلها « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل إليه من ينظر حاله فقال : إنى فى الأموات ، فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنى السلام ، وقل له : إن سعد بن الربيع يقول : جزاك الله عنا خيراً ماجزى نبيا عن أمته ، وقل له إنى أجد ريح الجنة ، وأبلغ قومك عنى السلام ، وقل لهم إن سعد بن الربيع يقول لكم : إنه لاعذر لكم عند الله إن خلص إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكروه وفيكم عين تطرف ، ثم لم يبرح أن مات » (قوله أو تكلم بكلام كثير) يمكن حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بينهما ، لكن ذكر أبوبكر الرازى أنه لو أكثر كلامه فى الوصية غسل لأنها إذا طالت أشبهت أمور الدنيا بحر عن غاية البيان. قلت : يمكن حمل ماذكره الرازى على الوصية بأمور الدنيا بدليل مامر من وصية سعد ، فإن فيها كلاما

---

(١) (قوله وهذا القيد الخ) أشار بعزو هذا القيد إلى هذه الكتب إلى الرد على بعض الشراح من التسوية بينه وبين قوله المداوى مثلا بحثا اه .

(٢) (قوله فقول أبى يوسف إنه لا يكون الخ) الصواب إسقاط لا تأمل اه .

وإلا فلا،وهذاكله إذاكان (بعد انقضاء الحرب ولو فيها) أى فى الحروب (لا) يصير مرتثا بشىء مما ذكر ، وكل ذلك فى الشهيد الكامل ، وإلا فالمرتث شهيد الآخرة ، وكذا الجنب ونحوه ، ومن قصد العدوّ فأصاب نفسه ، والغريق والحريق والغريب والمهدوم عليه والمبطون والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة ، وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم ، وقد عدّهم السيوطى نحو الثلاثين .

طويلا (قوله وإلا فلا) أى وإن لم يكن كثيرا ككلمة أو كلمتين فلا يكون مرتثا (قوله وهذاكله) أى كون ماذكر فى بيان الارتثاث موجبا للغسل درر (قوله إذا كان الخ) هذا الشرط يظهر فيمن قتل بمحاربة ، أما من قتل بغيرها كمن قتل ظلما فلا يظهر فيه بل إن ارتث غسل وإلا لا ، ولذا لم يقتد به هناك (قوله وكل ذلك) أى ماتقدم من الشروط وهى ست كما فى البدائع : العقل والبلوغ والقتل ظلما .وأن لايجب به عوض مالى، والطهارة عن الحدث الأكبر ، وعدم الارتثاث ط .

مطلب فى تعداد الشهداء

(قوله فى الشهيد الكامل) وهو شهيد الدنيا والآخرة ، وشهادة الدنيا بعدم الغسل إلا لنجاسة أصابته غير دمه كما فى أبى السعود ، وشهادة الآخرة بنيل الثواب الموعود للشهيد أفاده فى البحر ط ، والمراد بشهيد الآخرة من قتل مظلوما أو قاتل لاعلاء كلمة الله تعالى حتى قتل ، فلو قاتل لغرض دنيوى فهو شهيد دنيا فقط تجرى عليه أحكام الشهيد فى الدنيا ، وعليه فالشهداء ثلاثة (قوله ونحوه) أى كالمجنون والصبى والمقتول ظلما إذا وجب بقتله مال (قوله والمطعون) وكذا من مات فى زمن الطاعون بغيره إذا أقام فى بلده صابراً محتسبا فإن له أجر الشهيد كما فى حديث البخارى . وذكر الحافظ ابن حجر أنه لايسأل فى قبره أجهورى (قوله والنفساء) ظاهره سواء ماتت وقت الوضع أو بعده قبل انقضاء مدة النفاس ط (قوله والميت ليلة الجمعة) أخرج حميد بن زنجويه فى فضائل الأعمال عن مرسل إياس بن بكير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من مات يوم الجمعة كتب له أجر شهيد » أجهورى (قوله وهو يطلب العلم) بأن كان له اشتغال به تأليفاً أو تدريسا أو حضورا فيما يظهر ، ولو كل يوم درسا ، وليس المراد الإنهماك ط (قوله وقد عدهم السيوطى الخ) أى فى التثبيت نحو الثلاثين فقال : من مات بالبطن :

واختلف فيه ، هل المراد به الاستسقاء أو الإسهال ؟ قولان . ولا مانع من الشمول أو الغرق أو الهدم أو بالجنب : وهى قروح تحدث فى داخل الجنب بوجع شديد ثم تنفتح فى الجنب أو بالجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور وكسر الكسائى الجيم . والمعنى أنها ماتت من شىء مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل أو بكارة ،وقد تفتح الجيم أيضا على قلة . قال صلى الله عليه وسلم « أيما امرأة ماتت بجمع فهى شهيدة » أو بالسل وهو داء يصيب الرئة ، ويأخذ البدن منه فى النقصان والاصفرار . وفى الغربة أو بالصرع ، أو بالحمى ، أو دون أهله أو ماله أو دمه أو مظلمة ، أو بالعشق مع العفاف والكتم وإن كان سببه حراما ، أو بالشرق ، أو بافتراس السبع أو بحبس سلطان ظلما ، أو بالضرب ، أو متواريا ، أو لدغته هامة ، أو مات على طلب العلم الشرعى ، أو مؤذنا محتسبا أو تاجرا صدوقا، ومن سعى على امرأته وولده وما ملكت يمينه يقيم فيهم أمر الله تعالى ويطعمهم من حلال كان حقا على الله تعالى أن يجعله من الشهداء فى درجاتهم يوم القيامة، والمائد فى البحر : أى الذى حصل له غثيان ، والذى يصيبه القىء له أجر شهيد ، ومن ماتت صابرة على الغيرة لها أجر شهيد ، ومن قال كل يوم خمسا وعشرين مرة : اللهم بارك لى فى الموت وفيما بعد الموت ثم مات على فراشه أعطاه الله أجر شهيد ، ومن صلى

باب الصلاة فى الكعبة

فى الباب زيادة على الترجمة وهو حسن .

الضحى وصام ثلاثة أيام من كل شهر ، ولم يترك الوتر سفراً ولا حضراً كتب له أجر شهيد . » والمتمسك بسنتى عند فساد أمتى له أجر شهيد » ومن قال فى مرضه أربعين مرة « لاإله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين فمات أعطى أجر شهيد ، وإن برئ برئ مغفوراً له » وحذفت أدلة ذلك طلبا للاختصار اه ملخصا ط .

أقول : وقد نظمها العلامة الشيخ على الأجهورى المالكى وشرحها شرحا لطيفا . وذكر نحو الثلاثين أيضا لكنه زاد على ماهنا : من مات بالطاعون كما مر أو بالحرق أو مرابطا أو يقرأ كل ليلة سورة يس . ومن صرع عن دابة فمات . ويحتمل أن يكون هو المراد بقوله فيما مر أو بالصرع . ومن بات على طهارة فمات . ومن عاش مداريا مات شهيدا أخرجه الديلمى ، ومن صلى على النبى صلى الله عليه وسلم مائة مرة أخرجه الطبرانى . ومن سأل القتل فى سبيل الله صادقا ثم مات أعطاه الله أجر شهيد رواه الحاكم وغيره . ومن جلب طعاما إلى مصر من أمصار المسلمين كان له أجر شهيد رواه الديلمى . ومن مات يوم الجمعة كما مر . وسئل الحسن عن رجل اغتسل بالثلج فأصابه البرد فمات فقال : يالها من شهادة . وأخرج الترمذى عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسى ، فإن مات فى ذلك اليوم مات شهيداً ، ومن قالها حين يمسى كان بتلك المنزلة حتى يصبح » اه وبذلك زادت على الأربعين ، وقد عدها بعضهم أكثر من خمسين وذكرها الرحمتى منظومة فراجعه :

مطلب المعصية هل تنافى الشهادة ؟

[خاتمة] ذكر الأجهورى قال فى العارضة : من غرق فى قطع الطريق فهو شهيد وعليه إثم معصيته . وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد ، وإن مات فى معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه إثم معصيته ، وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب أو كان قوم فى معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم إثم المعصية انتهى . ثم نقل عن بعض شيوخه أنه يؤخذ منه أن من شرق بالخمر فمات فهو شهيد لأنه مات فى معصية لابسببها ثم نظر فيه لأنه مات بسببها ، لأن الشرقة بالخمر معصية لأنها شرب خاص . قال : ويتردد النظر فيمن ماتت بالولادة من الزنا فى أن سبب السبب هل يكون بمنزلة السبب فلا تكون شهيدة أم لا ، والظاهر الأول اه . وجزم الرملى الشافعى بالثانى وقال : أى فرق بينها وبين من ركب البحر لمعصية أو سافر آبقا أو ناشزة ؛ بخلاف ما إذا ركب البحر فى وقت لاتسير فيه السفن أو تسببت امرأة فى إلقاء حملها للعصيان بالسبب اه ملخصا .

قلت : الذى يظهر تقييد ركوب البحر أو السفر بما إذا كان لغير معصية وإلا كان معصية لكونه سببا للمعصية ، فهو كمن قاتل عصبية فجرح ثم مات ، فالمناسب مانقله عن بعضهم من تقييد السفر بالإباحة ، والله أعلم .

باب الصلاة فى الكعبة

لما بين حكم الصلاة خارجها شرع فى بيانها داخلها ، وقدم الأول لكثرة وقوعه (قوله فى الباب زيادة) وهى الصلاة عليها ونحوها ط (قوله وهو حسن) بخلاف مالو نقص عنها ، ومنه الزيادة على مافى السؤال كقوله

(يصح فرض ونفل فيها وفوقها) ولو بلا سترة ، لأن القبلة عندنا هى العرصة والهواء إلى عنان السماء (وإن كره الثانى) للنهى ، وترك التعظيم (منفرداً أو بجماعة وإن) وصلية (اختلفت وجوههم) فى التوجه إلى الكعبة (إلا إذا جعل قفاه إلى وجه إمامه) فلا يصح اقتداؤه (لتقدمه عليه) ويكره جعل وجهه لوجهه بلا حائل ولو لجنبه لم يكره فهى أربع (ويصح لو تحلقوا حولها ، ولو كان بعضهم أقرب إليها من إمامه إن لم يكن جانبه)

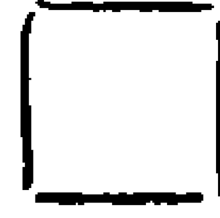
عليه الصلاة والسلام لما سئل عن التطهر بماء البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» (قوله يصح فرض ونفل فيها) أى فى جوفها . وعند مالك لايصح الفرض فيها ، لأنه إن كان استقبل جهة كان مستدبرا جهة أخرى . ولنا أن الواجب استقبال جزء منها غير عين ، وإنما يتعين الجزء قبلة له بالشروع فى الصلاة والتوجه إليه ، ومتى صار قبلة فاستدبار غيره لايكون مفسدا ، وعلى هذا ينبغى أنه لو صلى ركعة إلى جهة أخرى لم يصح لأنه صار مستدبراً الجهة التى صارت قبلة فى حقه بيقين بلا ضرورة ، بخلاف المتحرى ، لأن ماتحول عنها لم تصر قبلة له بيقين بل باجتهاد ولم يبطل ماأدى بالإجتهاد الأول ، لأن مامضى باجتهاد لاينقض باجتهاد مثله بدائع ملخصا (قوله هى العرصة والهواء) أى لا البناء بدليل أنه لو نقل إلى عرصة أخرى وصلى إليه لم يجز ، ولأنه لو صلى على أبى قبيس جازت بالإجماع مع أنه لم يصل إلى البناء بدائع والعرصة بالسكون : كل بقعة من الدور ليس فيها بناء قاموس (قوله إلى عنان السماء) بفتح العين المهملة : نواحيها : وبكسرها : مابدا لك منها إذا نظرتها قاموس (قوله وإن كره الثانى) أى الصلاة فوقها (قوله للنهى) لأنها من السبع التى نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعها الطرسوسى فى قوله :

نهى الرسول أحمد خير البشر　　عن الصلاة فى بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم المقبره　　مزبلة طريقهم ومجزره
وفوق بيت الله والحمام　　والحمد لله على التمام

(قوله وإن اختلفت وجوههم) شامل لست عشرة صورة حاصلة من ضرب أربع : وجه المؤتم وقفاه ويمينه ويساره فى مثلها من الإمام ح .

قلت : ويشمل ست عشرة صورة أيضا حاصلة من ذلك بالنظر إلى المقتدين بعضهم مع بعض ، كما أشار إليه فى البدائع ، حيث قال : وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر بعض وظهر بعضهم إلى ظهر بعض لوجود استقبال القبلة (قوله فى التوجه إلى الكعبة) زاده للإشارة إلى أنه ليس المراد اختلفت وجوههم بعضها عن بعض . لأنه على هذا التقدير لايشمل صورة المواجهة ط تأمل (قوله إلى وجه إمامه) أى بأن يتوجه إلى الجهة التى توجه إليها إمامه ويكون متقدما عليه فيها ، سواء كان ظهره مسامتا لوجه إمامه أو منحرفا عنه يمينا أو يسارا ، لأن العلة التقدم عند اتحاد الجهة (قوله ويكره الخ) قال فى شرح الملتقى لأنه يشبه عبادة الصورة . وفى القهستانى عن الجلابى وينبغى أن يجعل بينه وبين الإمام سترة ، بأن يعلق نطعا أو ثوباً ط أى ليمنع عن المواجهة (قوله فهى أربع) يعنى الجوانب من كل من المؤتم والإمام ، فلا ينافى مامر من أنها ستة عشر فافهم (قوله ويصح لو تحلقوا حولها) شروع فى حكم الصلاة خارجها ، والتحلق جائز لأن الصلاة بمكة تؤدى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا . والأفضل للإمام أن يقف فى مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام بدائع (قوله إن لم يكن فى جانبه) أما إذا كان أقرب إليها من الإمام فى الجهة التى يصلى إليها الإمام ، بأن كان متقدما على الإمام بحذائه فيكون ظهره إلى وجه الإمام أو كان على يمين الإمام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره إلى الصف

لتأخره حكما ؛ ولو وقف مسامتا لركن فى جانب الإمام وكان أقرب لم أره ، وينبغى الفساد احتياطا لترجيح جهة الإمام ، وهذه صورته :



م م

إمام مؤتم

(وكذا لو اقتدوا من خارجها بإمام فيها ، والباب مفتوح صح) لأنه كقيامه فى المحراب .

الذى مع الإمام ووجهه إلى الكعبة ، فلا يصح اقتداؤه لأنه إذا كان متقدما عليه لايكون تابعا له بدائع (قوله لتأخره حكما) علة لصحة صلاة الأقرب إليها من إمامه إن لم يكن فى جانب الإمام ؛ لأن التقدم إنما يظهر عند اتحاد الجهة فإذا لم تتحد لم يتحقق تقدمه على إمامه ، والمانع من صحة الاقتداء هو التقدم ولم يوجد . وبما قررناه ظهر أن الأولى فى التعليل أن يقول لعدم تقدمه ؛ لأن صحة الاقتداء لاتتوقف على التأخر بل تكون مع المساواة كما مر فى محله (قوله وينبغى الفساد احتياطا الخ) البحث للشرنبلالى فى حاشية الدرر ؛ وكذا للرملى فى حاشية البحر . وبيانه أن المقتدى إذا استقبل ركن الحجر مثلا يكون كل من جانبيه جهة له . فإذا كان الإمام مستقبلا لباب الكعبة وكان المقتدى أقرب إليها من الإمام لايصح ، لأن المقتدى وإن كان جانب يساره جهة له لكن جهة يمينه لما كانت جهة إمامه ترجحت احتياطا تقديما لمقتضى الفساد على مقتضى الصحة ؛ ومثل ذلك لو استقبل الإمام الركن وكان أحد المقتدين من جانبيه أقرب إلى الكعبة .

وعبارة الخير الرملى أقول : رأيت فى كتب الشافعية : لو توجه الإمام أو المأموم إلى الركن فكل من جانبيه جهته وأقول : ولا شىء من قواعدنا يأباه ، فلو صلى الإمام إلى الركن فكل من جانبيه جانبه فينظر إلى من عن يمينه وشماله من المقتدين ، فمن كان الإمام أقرب منه إلى الحائط أو بمساواته له فيحكم بصحة صلاته . وأما الذى هو أقرب من الإمام إلى الحائط فصلاته فاسدة ، وبه يتضح الحال فى التحلق حول الكعبة المشرفة مع الإمام فى سائر الأحوال اهـ (قوله وكذا لو اقتدوا من خارجها بإمام فيها الخ) أى سواء كان معه بعض القوم أولا . قال فى الإمداد : ولعل اشتراط فتح الباب ليعلم انتقال الإمام بالنظر إليه ، فلو سمع انتقالاته بالتبليغ والباب مغلق لامانع من صحة الاقتداء لعدم المانع منه كما قدمناه فى شروط صحة الاقتداء اهـ . ولكنه يكره ذلك لارتفاع مكان الإمام قدر القامة كانفراده على الدكان إن لم يكن معه أحد ط .

أقول : ولم أر من ذكر عكس المسألة ، وهو مالو كان المقتدى فيها والامام خارجها . والظاهر الصحة إن لم يمنع منها مانع من التقدم على الإمام عند اتحاد الجهة . ثم رأيت رسالة لسيدى عبدالغنى سماها [نفض الجعبة فى الاقتداء من جوف الكعبة] ذكر فيها أنه سئل عن هذه المسألة وأنه وقع فيها اختلاف بين أهل عصره فى مكة وأنه أجاب بعضهم بالجواز وبعضهم بالمنع ولم توجد منصوصة . وأجاب هو بالجواز ورد ما استند إليه المانع ، وذكر أنه ذكرها الزركشى من الشافعية فى كتابه [إعلام الساجد بأحكام المساجد] وذكر أن قواعدنا لاتأبى ماذكره من الجواز اهـ .

قلت : ولما حججت سنة ثلاث وثلاثين ومائتين وألف اجتمعت فى منى سقى الله عهدها مع بعض أفاضل الروم من قضاة المدينة المنورة فسألنى عن هذه المسألة فقلت له ماتقدم فقال لايصح الاقتداء ، لأن المقتدى يكون أقوى حالا من الإمام لكونه داخلها والإمام خارجها ، وبنى على ذلك أنه لايصح اقتداء من يصلى فى الحجر إذا

كتاب الزكاة

قرنها بالصلاة فى اثنين وثمانين موضعا فى التنزيل دليل على كمال الاتصال بينهما . وفرضت فى السنة الثانية قبل فرض رمضان . ولا تجب على الأنبياء إجماعا .

(هى) لغة الطهارة والنماء ، وشرعا (تمليك)

كان الإمام فى جهة أخرى ، لأن الحجر من الكعبة وقال : إذا وليت قضاء مكة أمنع الناس من ذلك . فعارضته بأن ماذكرته من القوة لايؤثر فى المنع للتساوى فى الواجب وهو استقبال جزء من الكعبة . وبأن التحلق حول الكعبة عادة قديمة من عهد النبى صلى الله عليه وسلم وإن كان الإمام خارج الحجر ، ولم نسمع عن أحد من المجتهدين أو ممن بعدهم أنه منع من وصل الصفوف فى الحجر ، فكان ذلك إجماعاً على الصحة وبأن الحجر : أى بعضه ليس من الكعبة على سبيل القطع ، ولذا لاتصح الصلاه مستقبلا إليه وإنما هو ظنى فإذا وجدت شروط الصحة القطعية لايحكم بالفساد لأمر ظنى بعد تسليم أصل المسألة ، وإلا فهو غير مسلم لما علمت . والله تعالى أعلم .

كتاب الزكاة

إنما ترك فى العنوان العشر وغيره لأنه داخل فيه تغليبا أو تبعا قهستانى (قوله قرنها) بصيغة المصدر مبتدأ ، وقوله دليل الخ خبر ط .

وحاصله أن القياس ذكر الصوم عقب الصلاة كما فعل قاضيخان لأنه بدنى محض مثلها ، إلا أن أكثرهم قدموا الزكاة عليه اقتداء بكتاب الله تعالى نوح . ولأنها أفضل العبادات بعد الصلاة قهستانى .

قلت : وهو موافق لما فى التحرير وشرحه أوائل الفصل الثانى من الباب الأول من أن ترتيبها فى الأشرفية بعد الإيمان هكذا : الصلاة ، ثم الزكاة ، ثم الصيام ، ثم الحج ، ثم العمرة والجهاد ، والاعتكاف . وتمام الكلام عليه هناك (قوله فى اثنين وثمانين موضعا) كذا عزاه فى البحر إلى المناقب البزازية ، وتبعه فى النهر والمنح. قال ح : وصوابه اثنين وثلاثين كما عده شيخنا السيد رحمه الله تعالى (قوله قبل فرض رمضان) هذا مما يحسن تقديمها على الصوم ط (قوله ولا تجب على الأنبياء) لأن الزكاة طهرة لمن عساه أن يتدنس. والأنبياء مبرءون منه ، وأما قوله تعالى — وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا — فالمراد بها زكاة النفس من الرذائل التى لاتليق بمقامات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو أوصانى بتبليغ الزكاة وليس المراد زكاة الفطر ، لأن مقتضى جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم أنه لا فرق بين زكاة المال والبدن ، كذا أفاده الشبراملسى (قوله الطهارة) هذا أنسب مما فى بعض النسخ من إبداله بالنظافة (قوله والنماء) أى الزيادة . ولها معان أخر : البركة . يقال زكت البقعة : إذا بورك فيها . والمدح يقال زكى نفسه إذا مدحها ، والثناء الجميل يقال زكى الشاهد إذا أثنى عليه بخير ، وكلها توجد فى المعنى الشرعى لأنها تطهر مؤديها من الذنوب ومن صفة البخل والمال بانفاق بعضه ولذا كان المدفوع مستقذرا فحرم على آل البيت — خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها — وتنميه بالخلف — وما أنفقتم من شىء فهو يخلفه — ويربى الصدقات — وبها تحصل البركة « لاينقص مال من صدقة » ويمدح بها الدافع ويثنى عليه بالجميل — والذين هم للزكاة فاعلون — قد أفلح من تزكى — (قوله وشرعا تمليك الخ) أى إنها اسم للمعنى المصدرى لوصفها بالوجوب الذى هو من صفات الأفعال ولأن موضوع علم الفقه فعل المكلف . ونقل القهستانى أنها شرعا القدر الذى يخرجه إلى الفقير . ثم قال : وفى الكرمانى أنها فى القدر مجاز شرعا فإنها

خرج الإباحة ، فلو أطعم يتيما ناوياً الزكاة لايجزيه إلا إذا دفع إليه المطعوم كما لو كساه بشرط أن يعقل القبض إلا إذا حكم عليه بنفقتهم (جزء مال) خرج المنفعة ، فلو أسكن فقيرا داره سنة ناويا لا يجزيه (عينه الشارع) وهو ربع عشر نصاب حولى

إيتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما فى المضمرات وهو القابل للعنوان ، وبالاشتراك قال الزمخشرى وابن الأثير اه وقوله تعالى – آتوا الزكاة – ظاهره القدر الواجب ، ويحتمل تأويل الإيتاء بإخراج الفعل من العدم إلى الوجود كما فى – أقيموا الصلاة – .

[تنبيه] هذا التعريف لايدخل فيه زكاة السوائم لأنه يأخذها العامل ولو جبرا فلم يوجد التمليك من المزكى ، إلا أن يقال إن السلطان أو عامله بمنزلة الوكيل عنه فى صرفها مصارفها وتمليكها أو عن الفقراء فتأمل (قوله خرج الإباحة) فلا تكفى فيها ، وأما الكفارة فلم تخرج بقيد التمليك ، لأن الشرط فيها التمكين وهو صادق بالتمليك وإن صدق بالإباحة أيضا ، نعم تخرج بقوله جزء مال الخ فافهم (قوله إلا إذا دفع إليه المطعوم) لأنه بالدفع إليه بنية الزكاة يملكه فيصير آكلا من ملكه ، بخلاف ما إذا أطعمه معه ، ولا يخفى أنه يشترط كونه فقيرا . ولاحاجة إلى اشتراط فقر أبيه أيضا لأن الكلام فى اليتيم ولا أبا له فافهم (قوله كما لو كساه) أى كما يجزئه لو كساه ح (قوله بشرط أن يعقل القبض) قيد فى الدفع والكسوة كليهما ح . وفسره فى الفتح وغيره بالذى لايرمى به ولا يخدع عنه ، فإن لم يكن عاقلا فقبض عنه أبوه أو وصيه أو من يعوله قريبا أو أجنبيا أو ملتقطه صح كما فى البحر والنهر وعبر بالقبض لأن التمليك فى التبرعات لا يحصل إلا به فهو جزء من مفهومه فلذا لم يقيد به أولا كما أشار إليه فى البحر تأمل (قوله إلا إذا حكم عليه بنفقتهم) أى نفقة الأيتام والأولى إفراد الضمير لأن مرجعه فى كلامه مفرد أى إلا إذا كان اليتيم ممن تلزمه نفقته وقضى عليه بها أى فلا تجزيه عن الزكاة لأنه استثناء من المستثنى الذى هو إثبات وهذا إذا كان يحتسب المؤدى إليه من النفقة . أما إذا احتسبه من الزكاة فيجزئه كما فى البحر عن الولوالجية : ومثله فى التاترخانية عن العيون . فكان على الشارح أن يقول واحتسبه منها كما أفاده ح .

قلت : والظاهر أنه إذا احتسبه من الزكاة تسقط عنه النفقة المفروضة لاكتفاء اليتيم بها لما صرحوا به من أن نفقة الأقارب تجب باعتبار الحاجة ، ولذا تسقط بمضى المدة ولو بعد القضاء لوقوع الاستغناء عما مضى وهنا كذلك فتأمل (قوله خلافا للثانى(١)) أى أبى يوسف فعنده يصح . وعبارة البزازية قضى عليه بنفقة ذى رحمه المحرم فكساه وأطعمه ينوى الزكاة صح عند الثانى اه . زاد فى الخانية وقال محمد : يجوز فى الكسوة ولا يجوز فى الإطعام وقول أبى يوسف فى الإطعام خلاف ظاهر الرواية اه .

قلت : هذا إذا كان على طريق الإباحة دون التمليك كما يشعر به لفظ الإطعام ، ولذا قال فى التاترخانية عن المحيط إذا كان يعول يتيما ويجعل مايكسوه ويطعمه من زكاة ماله ، ففى الكسوة لاشك فى الجواز لوجود الركن وهو التمليك ، وأما الطعام فما يدفعه إليه بيده يجوز أيضا لما قلنا ، بخلاف مايأكله بلا دفع إليه (قوله فلو أسكن الخ) عزاه فى البحر إلى الكشف الكبير وقال قبله والمال كما صرح به أهل الأصول مايتمول ويدخر للحاجة ، وهو خاص بالأعيان فخرج به تمليك المنافع اه (قوله عينه) أى الجزء أو المال ، وقول الشارح وهو ربع عشر نصاب صالح لهما فإن ربع العشر معين والنصاب معين أيضا فافهم (قوله وهو ربع عشر نصاب) أى أو مايقوم

---

(١) (قوله خلافا للثانى) هكذا بخطه ، ولا وجود لذلك فى نسخ الشارح التى بيدى ، وليحرر اه مصححه .

خرج النافلة والفطرة (من مسلم فقير) ولو معتوها (غير هاشمى ولا مولاه) أى معتقه ، وهذا معنى قول الكنز تمليك المال : أى المعهود إخراجه شرعا (مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه) فلا يدفع لأصله وفرعه (لله تعالى) بيان لاشتراط النية .

(وشرط افتراضها عقل وبلوغ

مقامه من صدقات السوائم كما أشار إليه فى البحر ط (قوله خرج النافلة الخ) لأنهما غير معينين ، أما النافلة فظاهر ، وأما الفطرة فلأنها وإن كانت مقدرة بالصاع من نحو تمر أو شعير وبنصفه من نحو بر أو زبيب فليست معينة من المال لوجوبها فى الذمة ، ولذا لو هلك المال لاتسقط كما سيأتى فى بابها ، بخلاف الزكاة ولذا تجب من البر وغيره وإن لم يكن عنده منه شىء ، أما ربع العشر فى الزكاة فلا يجب الأعلى من عنده تسعة أعشار غيره . والحاصل أن الفرق بينهما بالتعيين والتقدير ، هذا ماظهر لى فافهم (قوله من مسلم الخ) متعلق بتمليك ، واحترز بجميع ماذكر عن الكافر والغنى والهاشمى ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سيأتى فى المصرف ح قال فى البحر : ولم يشترط الحرية لأن الدفع إلى غير الحر جائز كما سيأتى فى بيان المصرف .

مطلب فى أحكام المعتوه

(قوله ولو معتوها) فى المغرب : المعتوه الناقص العقل ، وقيل المدهوش من غير جنون اه وفيه التفصيل المار فى الصبى كما فى التتارخية ؛ وفى عامة كتب الأصول أن حكمه كالصبى العاقل فى كل الأحكام . واستثنى الدبوسى العبادات فتجب عليه احتياطا . ورده أبو اليسر بأنه نوع جنون فيمنع الوجوب .

وفى أصول البستى أنه لايكلف بأدائها كالصبى العاقل إلا أنه إن زال العته توجه عليه الخطاب بالأداء حالا ، وبقضاء مامضى بلا حرج ، فقد صرح بأنه يقضى القليل دون الكثير وإن لم يكن مخاطبا فيما قبل كالنائم والمغمى عليه دون الصبى إذا بلغ ، وهو أقرب إلى التحقيق ، كذا فى شرح المغنى للهندى إسمعيل ملخصا (قوله أى معتقه) بفتح التاء ، والضمير للهاشمى (قوله وهذا) أى ماعرف به المصنف (قوله أى المعهود) إشارة إلى ما أجاب به فى النهر عن اعتراض الدرر على الكنز بأن قوله تمليك المال يتناول الصدقة النافلة ، فزاد قوله يعينه الشارع كما فعل المصنف لإخراجها . وحاصل الجواب أن أل فى المال للعهد وهو ماعينه الشارع (قوله مع قطع) متعلق بتمليك ، وقوله من كل وجه متعلق بقطع ط (قوله فلا يدفع لأصله) أى وإن علا ، وفرعه وإن سفل ، وكذا لزوجته وزوجها وعبده ومكاتبه ، لأنه بالدفع إليهم لم تنقطع المنفعة عن المملك : أى المزكى من كل وجه (قوله لله تعالى) متعلق بتمليك أى لأجل امتثال أمره تعالى (قوله بيان لاشتراط النية) فإنها شرط بالإجماع فى مقاصد العبادات كلها بحر (قوله عقل وبلوغ) فلا تجب على مجنون وصبى لأنها عبادة محضة وليسا مخاطبين بها ؛ وإيجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر ، وصدقة الفطر لأن فيهما معنى المؤنة .

ولاخلاف أنه فى المجنون الأصلى يعتبر ابتداء الحول من وقت إفاقته كوقت بلوغه . أما العارضى ، فإن استوعب كل الحول فكذلك فى ظاهر الرواية وهو قول محمد ورواية عن الثانى وهو الأصح ، وإن لم يستوعبه لغا . وعن الثانى أنه يعتبر فى وجوبها إفاقة أكثر الحول نهر ولم يذكر المعتوه هنا . والظاهر أن فيه هذا التفصيل وأنه لاتجب عليه فى حال العته ، لما علمت من أن حكمه كالصبى العاقل فلا تلزمه لأنها عبادة محضة كما علمت إلا إذا لم يستوعب الحول . لأن الجنون يلغو معه فالعته بالأولى .

وإسلام وحرية) والعلم به ولو حكما كـكونه فى دارنا .

(وسببه) أى سبب افتراضها (ملك نصاب حولى) نسبة للحول لحولانه عليه (تام) بالرفع صفة ملك ، خرج مال المكاتب .

وأما مافى القهستانى من قوله فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما فى قاضيخان اه ففيه أنى راجعت نسختين من قاضيخان فلم أره ذكر حكم المعتوه وإنما ذكر حكم المجنون والمغمى عليه ، ولو وجد فيه ذلك فهو مشكل فتأمل (قوله وإسلام) فلا زكاة على كافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان أصليا أو مرتدا ، فلو أسلم المرتد لايخاطب بشيء من العبادات أيام ردته ثم كما شرط للوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا ،حتى لو ارتد بعد وجوبها سقط كما فى الموت بحر عن المعراج (قوله وحرية) فلا تجب على عبد ولو مكاتبا أو مستسعى . لأن العبد لاملك له والمكاتب ونحوه وإن ملك إلا أن ملكه ليس تاما نهر (قوله والعلم به) أى وبالافتراض ح وإنما لم يذكره المصنف لأنه شرط لـكل عبادة . وقد يقال إنه ذكر الشروط العامة هنا كالإسلام والتكليف فينبغى ذكره أيضا بحر (قوله ولو حكما الخ) فلو أسلم الحربى ثم مكث سنين وله سوائم ولا علم له بالشرائع لا تجب عليه زكاتها ، فلا يخاطب بأدائها إذا خرج إلى دارنا خلافا لزفر بدائع (قوله ملك نصاب) فلا زكاة فى سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك . ولا فيما أحرزه العدو بدراهم لأنهم ملكوه بالإحراز عندنا خلافا للشافعى بدائع ، ولا فيما دون النصاب .

مطلب الفرق بين السبب والشرط والعلة

ثم اعلم أن هذا جعله فى الكنز شرطا . واعترضه فى الدرر بأنه سبب . وأجاب عنه فى البحر بأنه أطلق على السبب اسم الشرط لاشتراكهما فى أن كلا منهما يضاف إليه الوجود لا على وجه التأثير فخرج العلة . ويتميز السبب عن الشرط بإضافة الوجوب إليه أيضا دون الشرط كما عرف فى الأصول اه .

أقول : ولا حاجة إلى ذلك ، فقد ذكر فى البدائع من الشروط الملك المطلق . قال وهو الملك يدا ورقبة . وقال إن السبب هو المال لأنها وجبت شكرا لنعمة المال ولذا تضاف إليه ، يقال زكاة المال ، والإضافة فى مثله للسببية كصلاة الظهر وصوم الشهر وحج البيت اه . وعليه فملك النصاب حيث جعل شرطا كما فى عبارة الكنز يكون من إضافة المصدر إلى مفعوله ،وحيث جعل سببا كما فى عبارة المصنف يكون من إضافة الصفة إلى الموصوف أى النصاب المملوك ، وبه علم أنه لا يصح تفسير عبارة الكنز بهذا خلافا لما فعله فى النهر لئلا يحتاج إلى الجواب بما مر عن البحر وأنه لايصح تفسير عبارة المصنف بما فسرنا به عبارة الكنز فافهم (قوله نصاب) هو مانصبه الشارع علامة على وجوب الزكاة من المقادير البينة فى الأبواب الآتية ، وهذا شرط فى غير زكاة الزرع والثمار . إذ لايشترط فيها نصاب ولاحولان حول كما سيأتى فى باب العشر (قوله نسبة للحول)أى الحول القمرى لاالشمسى كما سيأتى متنا قبيل زكاة المال (قوله لحولانه عليه) أى لأن حولان الحول على النصاب شرط لـكونه سببا وهذا علة للنسبة ، وسمى الحول حولا لأن الأحوال تتحول فيه ، أو لأنه يتحول من فصل إلى فصل من فصوله الأربع (قوله خرج مال المكاتب) أى خرج بالتقييد به . لأن المراد بالتام المملوك رقبة ويدا وملك المكاتب ليس بتام لوجود المنافى ولأنه دائر بينه وبين المولى ، فإن أدى مال الكتابة سلم له ، وإن عجز سلم للمولى ، فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذا المكاتب كما فى الشرنبلالية .

أقول : إنه خرج باشتراط الحرية على أن المطلق ينصرف للكامل ، ودخل ماملك بسبب خبيث كمغصوب خلطه إذا كان له غيره منفصل عنه يوفى دينه (فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد) سـواء كان لله كزكاة

قلت : وخرج أيضا نحو المال المفقود والساقط فى بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون فى برية فلا زكاة عليه إذا عاد إليه كما سيأتى لأنه وإن كان مملوكا له رقبة لكن لايدله عليه كما أفاده فى البدائع . وخرج به أيضا كما فى البحر المشترى للتجارة قبل القبض والآبق المعد للتجارة (قوله أقول الخ) حاصله أنه لا حاجة إلى قوله تام ، وفيه نظر لأنه فى صدد تعريف سبب الوجوب ولا بد فى التعريف من كونه جامعا مانعا ، فلو أطلق الملك عن قيد التمام لورد عليه ملك المكاتب ، وذكر الحرية فى بيان الشرط لايخرج تعريف السبب عن كونه ناقصا فحينئذ لابد من ذكره تأمل (قوله على أن الخ) زيادة ترق فى بيان الاستغناء عن قيد التمام : أى ولو فرض أن مال المكاتب لم يخرج باشتراط الحرية وقصد إخراجه وإخراج غيره مما تقدم يخرج بإطلاق الملك لانصرافه إلى الكامل ، والملك الكامل هو التام فلا حاجة إلى التصريح به ، لكن لايخفى أن هذه عناية يعتذر بها عند عدم التصريح بالقيد دفعا لاعتراض المعترض ، فإن المطلق كثيرا مايراد منه إطلاقه بل هو الأصل فيه كما فى كتب الأصول ، فالتصريح بالقيد حيث لم يرد الإطلاق أحسن ولا سيما فى مقام التفهيم وتعليم الأحكام الشرعية ، وقصد الاحتراز به عن غيره ولذا ذكر فى المتون المبنية على الاختصار كالغرر والملتقى وغيرهما (قوله ودخل) أى فى ملك النصاب المذكور فتح (قوله ماملك بسبب خبيث الخ) أى على قول الإمام ، لأن خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك ، أما على قولهما فلا ضمان فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان فلا يورث عنه لأنه مال مشترك وإنما يورث حصة الميت منه فتح . وفى القهستانى : ولا زكاة فى المغصوب والمملوك شراء فاسدا اه والمراد بالمغصوب مالم يخلطه بغيره لعدم الملك . وأما المملوك شراء فاسدا فهو مشكل لأنه(١) قبل قبضه غير مملوك وبعده مملوك ملكا تاما وإن كان مستحق الفسخ فتأمل . وقيد بما إذا كان له غيره الخ لأنه إذا لم يكن له غيره يكون مشغولا بالدين للمغصوب منه ، فلا تلزمه زكاته مالم يبرئه منه ، والمراد بالغير ماتجب فيه الزكاة لما فى السراج : لايصرف الدين لملك آخر لا زكاة فيه ، والتقييد بالانفصال غير لازم ، وسيأتى تمام الكلام على مسألة الغصب فى باب زكاة الغنم (قوله فارغ عن دين) بالجر صفة نصاب ، وأطلقه فشمل الدين العارض كما يذكره الشارح ويأتى بيانه ، وهذا إذا كان الدين فى ذمته قبل وجوب الزكاة ، فلو لحقه بعده لم تسقط الزكاة لأنها ثبتت فى ذمته فلا يسقطها مالحق من الدين بعد ثبوتها جوهرة (قوله له مطالب من جهة العباد) أى طلبا واقعا من جهتهم (قوله سواء كان) أى الدين (قوله كزكاة) فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما لازكاة عليه فى الحول الثانى ، وكذا لو استهلك النصاب بعد الحول ثم استفاد نصابا آخر وحال عليه الحول لازكاة فى المستفاد لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك ؛ أما لو هلك يزكى المستفاد لسقوط زكاة الأول بالهلاك بحر ، والمطالب هنا السلطان تقديرا لأن الطلب له فى زكاة السوائم وكذا فى غيرها ، لكن لما كثرت الأموال فى زمن عثمان رضى الله عنه وعلم أن فى تتبعها ضررا بأصحابها رأى المصلحة فى تفويض الأداء إليهم بإجماع الصحابة فصار أرباب الأموال كالوكلاء عن الإمام ولم يبطل حقه عن الأخذ ، ولذا قال أصحابنا : لو علم من أهـل بلدة أنهم لا يؤدون زكاة الأموال الباطنة فإنه يطالبهم وإلا فلا لمخالفته الإجماع بدائع .

---

(١) (قوله فهو مشكل لأنه الخ) قال شيخنا نقلا عن القهستانى : المراد بالملك التام القدرة على التصرف من غير أن يلزم بهذا التصرف تبعة فى الدنيا ولا فى العقبى ، والمملوك شراء فاسدا لم توجد فيه هذه القدرة لأنه يلزم بتصرفه فيه القيمة فلم يكن الملك فيه تاما على هذا ، واندفع الإشكال اه .

وخراج أو للعبد ولو كفالة أو مؤجلا ولو صداق زوجته المؤجل للفراق ونفقة لزمته بقضاء أو رضا ، بخلاف دين نذر وكفارة وحج لعدم المطالب ، ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج

[تنبيه] ماوقع فى صدر الشريعة من أن دين الزكاة لايمنع سهو كما نبه عليه ابن كمال وغيره (قوله وخراج) فى البدائع : وقالوا دين الخراج يمنع وجوب الزكاة لأنه يطالب به ، وكذا إذا صار العشر دينا فى الذمة بأن أتلف الطعام العشرى صاحبه ، فأما وجوب العشر فلا يمنع لأنه متعلق بالطعام وهو ليس من مال التجارة بحر (قوله أو للعبد) معطوف على قوله لله تعالى (قوله ولو كفالة) مبالغة فى دين العبد : قال فى المحيط : لو استقرض ألفا فكفل عنه عشرة ولكل ألف فى بيته وحال الحول فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة ، لأن له أن يأخذ من أيهم شاء بحر : قال فى الشرنبلالية : وهذا الفرع ظاهر على القول بأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة فى الدين ، أما على الصحيح من أنها فى المطالبة فقط ففيه تأمل اه :

قلت : لاشك أيضا على القول بأنها فى المطالبة يكون لرب المال أخذ الدين من الكفيل وحبسه إذا امتنع فيكون الكفيل محتاجا إلى ماقى يده لقضاء ذلك الدين وإن لم يكن فى ذمته دفعا للملازمة أو الحبس عنه ، وقدعللوا سقوط الزكاة بالدين بأن المديون محتاج إلى هذا المال حاجة أصلية ، لأن قضاء الدين من الحوائج الأصلية والمال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون مال الزكاة تأمل (قوله أو مؤجلا الخ) عزاه فى المعراج إلى شرح الطحاوى . وقال : وعن أبى حنيفة لايمنع : وقال الصدر الشهيد : لا رواية فيه ، ولكل من المنع وعدمه وجه . زاد القهستانى عن الجواهر والصحيح أنه غير مانع (قوله ونفقة) بالنصب عطفا على كفالة بتقدير مضاف فيهما أى دين كفالة ودين نفقة ط (قوله لزمته بقضاء أو رضا) أى بقضاء القاضى بها أو تراضيهما على قدر معين لأنها بدون ذلك تسقط بمضى المدة ، وإنما تصير دينا بأحدهما لكن فى نفقة الزوجة مطلقا ، أما فى نفقة الأقارب فلا تصير دينا إلا إذا كانت المدة قصيرة دون شهر أو استدان القريب النفقة بإذن القاضى كما سيأتى إن شاء الله تعالى فى بابها (قوله بخلاف دين نذر) كما إذا كان له مائتا درهم ونذر أن يتصدق بمائة منها فإذا حال الحول عليها تلزمه زكاتها ويسقط النذر بقدر درهمين ونصف لأنه استحق بجهة الزكاه فيبطل النذر فيه ويتصدق بباقى المائة ، ولو تصدق بكلها للنذر وقع عن الزكاة درهمان ونصف لتعيينه بتعيين الله تعالى فلا يبطله تعيينه ، ولو نذر مائة مطلقة فتصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمثلها للنذر كما فى المعراج عن الجامع (قوله وكفارة) أى بأنواعها ح ، وكذا لايمنع دين صدقة الفطر وهدى المتعة والأضحية بحر :

مطلب فى زكاة ثمن المبيع وفاء

[تتمة] قالوا ثمن المبيع وفاء إن بقى حولا فزكاته على البائع لأنه ملكه . وقال بعض المشايخ : على المشترى لأنه يعدّه مالا موضوعا عند البائع فيؤاخذ بما عنده بدائع . وذكر فى الذخيرة أن زكاته عليهما للتعليلين المذكورين قال : وليس هذا إيجاب الزكاة على شخصين فى مال واحد ، لأن الدراهم لاتتعين فى العقود والفسوخ ، وهكذا ذكر فخر الدين البزدوى هذه المسألة أيضا فى شرح الجامع اه ومثله فى البزازية :

قلت : ينبغى لزومها على المشترى فقط على القول الذى عليه العمل الآن من أن بيع الوفاء منزل منزلة الرهن وعليه فيكون الثمن دينا على البائع تأمل (قوله ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج) برفع الدين ونصب وجوب والكلام الآن فى موانع الزكاة ، لكن لما كان كل من العشر والخراج زكاة الزروع والثمار قد يتوهم أن الدين يمنع

وكفارة (و) فارغ (عن حاجته الأصلية) لأن المشغول بها كالمعدوم . وفسره ابن ملك بما يدفع عنه الهلاك تحقيقا كثيابه أو تقديرا كدينه

وجوبهما نبه على دفعه وذكر الكفارة استطرادا فافهم (قوله لأنهما مؤنة الأرض النامية(١)) حتى يجب فى الأرض الموقوفة وأرض المكاتب بدائع (قوله وكفارة) أى أن الدين لايمنع وجوب التكفير بالمال على الأصح بحر عن الكشف الكبير .

قلت : لكن قال صاحب البحر فى شرحه على المنار والأشباه والنظائر إنه صحح فى التقرير منع وجوبها بالمال مع الدين كالزكاة اه ويوافقه ماسيأتى فى زكاة الغنم من قصة أمير بلخ (قوله وفارغ عن حاجته الأصلية) أشار إلى أنه معطوف على قوله عن دين (قوله وفسره ابن ملك) أى فسر المشغول بالحاجة الأصلية والأولى فسرها وذلك حيث قال وهى مايدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج إليها لدفع الحر أو البرد أو تقديرا كالدين ، فإن المديون محتاج إلى قضائه بما فى يده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذى هو كالهلاك وكآلات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها فإن الجهل عندهم كالهلاك ، فإذا كان له دراهم مستحقة بصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالمعدومة ، كما أن الماء المستحق بصرفه إلى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم اه . وظاهر قوله فإذا كان له دراهم الخ أن المراد من قوله وفارغ عن حاجته الأصلية ماكان نصابا من النقدين أو أحدهما فارغا عن الصرف إلى تلك الحوائج : لكن كلام الهداية مشعر بأن المراد به نفس الحوائج ؛ فإنه قال : وليس فى دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لأنها مشغولة بحاجته الأصلية وليست بنامية أيضا اه : وبه يشعر كلام المصنف الآتى أيضا . وأشار كلام الهداية إلى أنه لايضر كونها غير نامية أيضا ؛ إذ لامانع من خروجها مرتين كما خرج الدين ثانيا بقوله فارغ عن حوائجه الأصلية ، وخصه بالذكر كما قال القهستانى لما فيه من التفصيل :

قلت : على أنه لايعترض بالقيد اللاحق على السابق الأخص ، فإن الحوائج الأصلية أعم من الدين ، والنامى أعم منها لأنه يخرج به كتب العلم لغير أهلها وليس من الحوائج الأصلية ، لكن قد يقال : المتون موضوعة للاختصار فما فائدة إخراج الحوائج مرتين ، نعم تظهر الفائدة فى ذكر القيدين على ماقرره ابن ملك من أن المراد بالأول النصاب من أحد النقدين المستحق الصرف إليها ، فيكون التقييد بالنماء احترازا عن أعيانها والتقييد بالحوائج الأصلية احترازا عن أثمانها ، فإذا كان معه دراهم أمسكها بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لاتجب الزكاة فيها إذا حال الحول وهى عنده ، لكن اعترضه فى البحر بقوله : ويخالفه مافى المعراج فى فصل زكاة العروض أن الزكاة تجب فى النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة ، وكذا فى البدائع فى بحث النماء التقديرى اه .

قلت : وأقره فى النهر والشرنبلالية وشرح المقدسى ، وسيصرح به الشارح أيضا ، ونحوه قوله فى السراج سواء أمسكه للتجارة أو غيرها ، وكذا قوله فى التتارخانية نوى التجارة أولا ، لكن حيث كان ماقاله ابن ملك موافقا لظاهر عبارات المتون كما علمت وقال ح إنه الحق فالأولى التوفيق بحمل مافى البدائع وغيرها ، على ماإذا أمسكه لينفق منه كل مايحتاجه فحال الحول وقد بقى معه منه نصاب فإنه يزكى ذلك الباقى وإن كان قصده الإنفاق منه أيضا فى المستقبل لعدم استحقاق صرفه إلى حوائجه الأصلية وقت حولان الحول ، بخلاف ما إذا حال الحول وهو مستحق الصرف إليها ، لكن يحتاج إلى الفرق بين هذا وبين ماحال الحول عليه وهو محتاج منه إلى أداء دين

---

(١) (قوله لأنهما مؤنة الأرض الخ) هكذا بخطه ، ولا وجود لذلك فى نسخ الشارح التى بأيدى اه مصححه .

(نام لو تقديرا) بالقدرة على الاستنماء ولو بنائبه .

ثم فرع على سببه بقوله (فلا زكاة على مكاتب) لعدم الملك التام ، ولا فى كسب مأذون ، ولا فى مرهون بعد قبضه ، ولا فيما اشتراه لتجارة قبل قبضه (ومديون للعبد بقدر دينه) فيزكى الزائد إن بلغ نصابا ، وعروض الدين كالهلاك عند محمد ،

كفارة أو نذر أو حج ، فإنه محتاج إليه أيضا لبراءة ذمته ، وكذا ماسيأتى فى الحج من أنه لو كان له مال ويخاف العزوبة يلزمه الحج به إذا خرج أهل بلده قبل أن يتزوج ، وكذا لو كان يحتاجه لشراء دار أو عبد فليتأمل والله أعلم (قوله نام ولو تقديرا) النماء فى اللغة بالمد : الزيادة والقصر بالهمز خطأ ، يقال نمى المال ينمى نماء وينمو نموا وأنماه الله تعالى كذا فى المغرب . وفى الشرع : هو نوعان : حقيقى وتقديرى ؛ فالحقيقى الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات ، والتقديرى تمكنه من الزيادة بكون المال فى يده أو يد نائبه بحر (قوله الاستنماء) أى طلب النمو (قوله فلا زكاة على مكاتب) أى ولا على سيده ، كما فى الشرنبلالية عن الجوهرة ، فلو قال فلا زكاة فى كسب مكاتب لكان أولى ح (قوله لعدم الملك التام) أى لعدم اليد فى حق السيد وعدم ملك الرقبة فى حق المكاتب ، ثم رجع المال للمولى بالتعجيز أو للمكاتب بأداء بدل الكتابة لايزكى عن السنين الماضية بل يستأنف حولا جديدا اهـ ح وكان الأولى بالشارح تأخير التعليل إلى آخر المسائل الثلاث التى ذكرها فإنه علة لها أيضا ، لأن المفقود فيها إما عدم اليد أو عدم ملك الرقبة ، وقد مر أن المراد بالملك التام المملوك رقبة ويدا (قوله ولا فى كسب مأذون) أى لاعليه ولا على سيده مادام فى يده ، أما إذا أخذه السيد فإنه يزكيه لما مضى من السنين على الصحيح . وقيل يلزمه الأداء قبل الأخذ وهذا إذا لم يكن على المأذون دين مستغرق ، فإن كان لايلزم السيد الأداء لما مضى لاقبل الأخذ ولا بعده كذا فى البحر . وكان على الشارح أن يقول ولا فى كسب مأذون قبل قبضه كما قال فى المشترى لتجارة ، بل ربما يتوهم من كلامه أن قوله بعد قبضه المذكور فى مسألة الرهن ظرف لمسألة المأذون أيضا ح (قوله ولا فى مرهون) أى لاعلى المرتهن لعدم ملك الرقبة ولا على الراهن لعدم اليد ، وإذا استرده الراهن لايزكى عن السنين الماضية ، وهو معنى قول الشارح بعد قبضه ويدل عليه قول البحر ومن موانع الوجوب الرهن ح وظاهره ولو كان الرهن أزيد من الدين ط .

قلت : لكن أرجع شيخ مشايخنا السائحانى الضمير فى قول الشارح بعد قبضه إلى المرتهن كما رأيته بخطه فى هامش نسخته ، ويؤيده أن عبارة البحر هكذا : ومن موانع الوجوب الرهن إذا كان فى يد المرتهن لعدم ملك اليد اهـ وليس فيها مايدل على أنه لايزكيه بعد الاسترداد ، لكن قال فى الخانية : السائمة إذا غصبها ومنعها عن المالك وهو مقر ثم ردها عليه لازكاة على المالك فيما مضى ، وكذا لو رهنها بألف وله مائة ألف فحال الحول على الرهن فى يد المرتهن يزكى الراهن ماعنده من المال إلا ألف الدين ، ولا زكاة فى غنم الرهن لأنها كانت مضمونة بالدين فرق بين الدراهم المغصوبة والسائمة فإنه يزكى الدراهم إذا قبضها دون السائمة ولو الغاصب مقرا اهـ . وظاهره أنه لافرق فى الرهن بين السائمة والدراهم فليتأمل (قوله قبل قبضه) أما بعده فيزكيه عما مضى كما فهمه فى البحر من عبارة المحيط فراجعه ، لكن فى الخانية : رجل له سائمة اشتراها رجل للسيامة ولم يقبضها حتى حال الحول ثم قبضها لازكاة على المشترى فيما مضى لأنها كانت مضمونة على البائع بالثمن اهـ ومقتضى التعليل عدم الفرق بين مااشتراها للسيامة أو للتجارة فتأمل (قوله ومديون للعبد) الأولى ومديون بدين يطالبه به العبد ليشمل دين الزكاة والخراج لأنه لله تعالى مع أنه يمنع لأن له مطالبا من جهة العباد كما مر ط (قوله بقدر دينه) متعلق بقوله فلا زكاة (قوله وعروض الدين) أى المستغرق فى أثناء الحول ، ومثله المنقص للنصاب ولم يتم آخر الحول ، وأما الحادث

ورجحه فى البحر ، ولو له نصب صرف الدين لأيسرها قضاء ، ولو أجناسا صرف لأقلها زكاة ، فإن استويا كأربعين شاة وخمس إبل خير (ولا فى ثياب البدن)

بعد الحول فلا يعتبر اتفاقا ط (قوله ورجحه فى البحر) وعبارته : وعند أبى يوسف لايمنع بمنزلة نقصانه وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه ، وهو كذلك كما لايخفى . وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أبرأه ؛ فعند محمد يستأنف حولا جديداً لاعند أبى يوسف كما فى المحيط اه .

أقول : إن كان مجرد التقديم يقتضى الترجيح فقد قدم فى الجوهرة قول أبى يوسف ، وأشار فى المجمع إلى أنه قول أبى حنيفة أيضا ، وأخر فى شرحه دليلهما عن دليل محمد فاقتضى ترجيح قولهما لأن الدليل المتأخر يتضمن الجواب عن المتقدم ، بل ماعزاه إلى محمد عزاه فى البدائع وغيرها إلى زفر . وفى البحر فى آخر باب زكاة المال عن المجتبى : الدين فى خلال الحول لايقطع حكم الحول وإن كان مستغرقا . وقال زفر يقطع اه وجزم به الشارح هناك قبيل قول المصنف وقيمة العرض تضم إلى الثمنين ، فقد ظهر لك مافى ترجيح البحر فتدبر ، نعم مافى البحر أوجه لأن الدين مانع من ابتداء الحول فيمنع من بقائه بالأولى لأن البقاء أسهل تأمل ، ولعل القول بعدم المنع مبنى على ما إذا كان النصاب تاما فى آخر الحول أيضا ، بأن ملك مابقى الدين من غير النصاب تأمل (قوله ولو له نصب الخ) كأن يكون عنده دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم يصرف الدين إلى الدراهم والدنانير ثم إلى العروض ثم إلى السوائم كما فى البحر ح (قوله ولو أجناسا) أى ولو كانت السوائم التى عنده أجناسا ، بأن كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الإبل صرف الدين إلى الغنم أو الإبل دون البقر ، لأن التبيع فوق الشاة بحر ثم قال : هكذا أطلقوا ، وقيده فى المبسوط بأن يحضر الساعى ، وإلا فالخيار لرب المال إن شاء صرف الدين إلى السائمة وأدّى الزكاة من الدراهم ، وإن شاء عكس لأنهما فى حقه سواء اه (قوله خير) لأن الواجب فى كل منهما شاة واحدة . قال فى البحر : وقيل يصرف إلى الغنم لتجب الزكاة فى الإبل فى العام القابل اه أى لأنه إذا دفع من الغنم واحدة يبقى تسعة وثلاثون لاتجب زكاتها فى القابل .

[تتمة] بقى ماإذا كان للمديون مال الزكاة وغيره من عبيد الخدمة وثياب البذلة ودور السكنى ، فيصرف الدين أولا إلى مال الزكاة لا إلى غيره ولو من جنس الدين خلافا لزفر ، حتى لو تزوج على خادم بغير عينه وله مائتا درهم وخادم صرف دين المهر إلى المائتين دون الخادم عندنا ، لأن غير مال الزكاة يستحق للحوائج ، ومال الزكاة فاضل عنها فكان الصرف إليه أيسر وأنظر بأرباب الأموال ، ولهذا لايصرف إلى ثياب البذلة وقوته ولو من جنس الدين ، قال محمد فى الأصل : أرأيت لو تصدق عليه ألم يكن موضعا للصدقة ؟ ومعناه أن مال الزكاة مشغول بالدين فالتحق بالعدم وملك الدار والخادم لايحرم عليه أخذ الصدقة فكان فقيراً ولا زكاة على الفقير ، وأما إذا لم يكن له مال زكاة يصرف الدين إلى عروض البذلة ثم إلى العقار لأن الملك مما يستحدث فى العروض ساعة فساعة ، أما العقار فبخلافها غالبا بدائع .

أقول : والظاهر أن قوله يصرف الدين إلى عروض البذلة الخ كلام استطرادى مفروض فيما إذا أراد القاضى بيع ماله عليه فى قضاء دينه كما صرحوا به فى الحجر لا فى مسألة الزكاة ، إذ الفرض أنه ليس له مال زكاة فأى شىء يزكيه . ولو كان له مال زكاة فقد صرح قبله بأن الدين يصرف إلى مال الزكاة دون غيره ، وعليه فلو استقرض مائتى درهم وحال عليها الحول عنده وليس له إلا ثياب البذلة ونحوها مما ليس مال زكاة لازكاة عليه ولو كانت الثياب تفى بالدين ، لأن الدين الذى عليه يصرف إلى الدراهم التى عنده دون الثياب ، وقد صرح

المحتاج إليها لدفع الحر والبرد ، ابن ملك (وأثاث المنزل ودور السكنى ونحوها) وكذا الكتب وإن لم تكن لأهلها إذا لم تنو للتجارة ، غير أن الأهل له أخذ الزكاة وإن ساوت نصبا ، إلا أن تكون غير فقه وحديث وتفسير ، أو تزيد على نسختين منها هو المختار : وكذلك آلات المحترفين إلا مايبقى أثر عينه

فى السراج أيضا بأنه لايصرف الدين لملك آخر لازكاة فيه . وفى الزيلعى أيضا : ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض مالم يقبض (قوله المحتاج إليها الخ) إنما قيد ابن ملك بذلك لأنه أراد بيان الحوائج الأصلية كما قدمناه عنه . أما كلام المصنف هنا فلا حاجة إلى تقييده بذلك ، وكأن الشارح أراد أن قوله ولا فى ثياب البدن محترز قوله عن حاجته الأصلية لتقدمه ، فقيد بذلك وجعل غير المحتاج إليها من محترزات القيد الذى تعاده وهو قوله نام ولو تقديراً مراعاة لترتيب القيود تأمل (قوله وأثاث المنزل الخ) محترز قوله نام ولو تقديرا ، وقوله ونحوها : أى كثياب البدن الغير المحتاج إليها وكالحوانيت والعقارات (قوله وإن لم تكن لأهلها) أشار إلى أن تقييد الهداية بقوله لأهلها غير معتبر المفهوم هنا ، لكن قد يقال أراد إخراجها بقوله وعن حاجته الأصلية . وجعل التى لغير أهلها خارجة بقوله نام كما قررناه فى ثياب البذلة ، والمراد بأهلها من يحتاج إليها لتدريس وحفظ وتصحيح كما يعلم مما يأتى عن الفتح (قوله غير أن الأهل الخ) استدراك على التعميم المأخوذ من قوله وإن لم تكن لأهلها : أى أن الكتب لازكاة فيها على الأهل وغيرهم من أى علم كانت لكونها غير نامية ، وإنما الفرق بين الأهل وغيرهم فى جواز أخذ الزكاة والمنع عنه ، فمن كان من أهلها إذا كان محتاجا إليها للتدريس والحفظ والتصحيح فإنه لايخرج بها عن الفقر . فله أخذ الزكاة إن كانت فقها أو حديثا أو تفسيرا ولم يفضل عن حاجته نسخ تساوى نصابا . كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان ، وقيل ثلاث لأن النسختين يحتاج إليهما لتصحيح كل من الأخرى . والمختار الأول : أى كون الزائد على الواحدة فاضلا عن الحاجة ، وأما غير الأهل فإنهم يحرمون بالكتب من أخذ الزكاة لتعلق الحرمان بملك قدر نصاب غير محتاج إليه وإن لم يكن ناميا . وأما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة فى المنع مطلقا

ونص فى الخلاصة على أن كتب الأدب والمصحف الواحد ككتب الفقه . لكن اضطرب كلامه فى كتب الأدب فصرح فى باب صدقة الفطر بأنها كالتعبير والطب والنجوم . والذى يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لاتعتبر من النصاب ، وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة إلا أن لايوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية أفاده فى فتح القدير .

قلت : والذى يقتضيه النظر أيضا أنه إن أريد بالأدب الظرافة كما فى القاموس وذلك ككتب الشعر والعروض والتاريخ ونحوه تمنع الأخذ ، وإن أريد به آداب النفس كما فى المغرب وهو المسمى بعلم الأخلاق كالإحياء للغزالى ونحوه فهو كالفقه لايمنع ، وإن كتب الطب لطبيب يحتاج إلى مطالعتها ومراجعتها لاتمنع لأنها من الحوائج الأصلية كآلات المحترفين وإن الأهل إذا كان غير محتاج إليها فهو كغير الأهل كما يعلم مما مر : وكذا حافظ قرآن له مصحف لايحتاجه لأن المناط هو الحاجة (قوله أو تزيد على نسختين) صوابه على نسخة ، لأن المختار هو كونه الزائد على نسخة واحدة فاضلا عن الحاجة كما قدمناه عن الفتح : ومثله فى النهر (قوله وكذلك آلات المحترفين) أى سواء كانت مما لاتستهلك عينه فى الانتفاع كالقدوم والمبزد أو تستهلك : لكن هذا منه مالا يبقى أثر عينه ، كصابون وجرض الغسال ، ومنه مايبقى كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فلا زكاة فى الأولين ، لأن مايأخذه من الأجرة بمقابلة العمل . وفى الأخير الزكاة إذا حال عليه الحول ، لأن المأخوذ بمقابلة العين كما فى الفتح . قال : وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها إن كان من غرض

كالعصفر لدبغ الجلد ففيه الزكاة ، بخلاف مالا يبقى كصابون يساوى نصبا وإن حال الحول . وفى الأشباه لفقيه لايكون غنيا بكتبه المحتاج إليها إلا فى دين العباد فتباع له (ولا فى مال مفقود) وجده بعد سنين (وساقط فى بحر) استخرجه بعدها (ومغصوب لابينة عليه) فلو له بينة تجب لما مضى إلا فى غصب السائمة فلا تجب وإن كان الغاصب مقراً كما فى الخانية (ومدفون ببرية نسى مكانه) ثم تذكره ، وكذا الوديعة عند غير معارفه بخلاف المدفون فى حرز . واختلف فى المدفون فى كرم وأرض مملوكة (ودين) كان (جحده المديون سنين) ولا بينة له عليه (ثم) صارت له بأن (أقر بعدها عند قوم) وقيده فى مصرف الخانية بما إذا حلف عليه عند القاضى ، أما قبله فتجب لما مضى (وما أخذ مصادرة) أى ظلما (ثم وصل إليه بعد سنين) لعدم النمو . والأصل فيه حديث على « لازكاة فى مال الضمار » وهو مالا يمكن الانتفاع به مع بقاء الملك (ولو كان الدين على مقر ملىء أو) على (معسر أو مفلس)

المشترى بيعها بها ففيها الزكاة وإلا فلا (قوله كالعصفر) الأولى كالعفص كما فى بعض النسخ لأنه المناسب لقوله لدبغ الجلد (قوله وإن حال الحول) أى ولم ينو بها التجارة بل أمسكه لحرفته (قوله فتباع له) أى يجبره القاضى على بيعها لقضاء الدين ، وإن أبى باعها عليه (قوله ولا فى مال مفقود الخ) شروع فى مسألة مال الضمار كما يأتى (قوله بعدها) أى بعد سنين (قوله فلو له بينة تجب لما مضى) أى تجب الزكاة بعد قبضه من الغاصب لما مضى من السنين . قال ح : وينبغى أن يجرى هنا مايأتى مصححا عن محمد من أنه لازكاة فيه ، لأن البينة قد لاتقبل فيه اه . قال ط : والظاهر على القول بالوجوب أن حكمه حكم الدين القوى اه أى فتجب عند قبض أربعين درهما (قوله فلا تجب) لعدم تحقق الإسامة ط (قوله عند غير معارفه) أى عند الأجانب ، فلو عند معارفه تجب الزكاة لتفريطه بالنسيان فى غير محله بحر (قوله فى حرز) كداره أو دار غيره بحر ، وقيل إذا كانت الدار عظيمة فلها حكم الصحراء إسمعيل عن البرجندى (قوله واختلف فى المدفون الخ) فقيل بالوجوب لإمكان الوصول ، وقيل لا لأنها غير حرز بحر (قوله ولا بينة له عليه) هذا على أحد القولين المصححين كما يأتى (قوله ثم صارت) أى البينة (قوله بعدها) أى السنين (قوله وقيده الخ) أى قيد عدم الوجوب فى المجحود عند عدم البينة بما إذا حلفه عند القاضى فحلف ، أما قبله لاحتمال نكوله ، وهذا نقله فى غرر الأذكار بلفظ وعن أبى يوسف ؛ ثم لايخفى أنه على التصحيح الآتى من عدم الوجوب ، ولو مع البينة يقتضى أن لاتجب قبل التحليف بالأولى كما أفاده ط : عن أبى السعود (قوله وما أخذ مصادرة) المصادرة أن يأمره بأن يأتى بالمال ، والغصب أخذ المال مباشرة على وجه القهر ، فلا يتكرر هذا مع قوله ومغصوب لابينة عليه أفاده ح (قوله ثم وصل إليه) أى المال فى جميع هذه الصور (قوله لعدم النمو) علة لقوله ولا فى مال مفقود الخ أفاد به أنه من محترزات قوله نام ولو تقديراً لأنه غير متمكن من الزيادة لعدم كونه فى يده أو يد نائبه (قوله حديث على) كذا عزاه فى الهداية إلى على وليس بمعروف وإنما ذكره سبط ابن الجوزى فى آثار الإنصاف عن عثمان وابن عمر ، كذا فى شرح النقاية لمنلا على القارى (قوله لازكاة فى مال الضمار) الضمار بالضاد المعجمة بوزن حمار . قال فى البحر : وهو فى اللغة الغائب الذى لايرجى ، فإذا رجى فليس بضمار ، وأصله الإضمار وهو التغييب والإخفاء ، ومنه أضمر فى قلبه شيئا (قوله ملىء) فعيل بمعنى فاعل هو الغنى ط .

وفى المحيط عن المنتقى عن محمد : لو كان له دين على وال وهو مقر به إلا أنه لايعطيه وقد طالبه بباب الخليفة فلم يعطه فلا زكاة فيه ، ولو هرب غريمه وهو يقدر على طلبه أو التوكيل بذلك فعليه الزكاة وإن لم يقدر على ذلك فلا زكاة عليه اه (قوله أو على معسر) الأصوب إسقاط على لأنه عطف على ملىء نعت لمقر أيضا لامقابل له ،

أى محكوم بإفلاسه (أو) على (جاحد عليه بينة) وعن محمد لازكاة ، وهو الصحيح . ذكره ابن ملك وغيره ، لأن البينة قد لاتقبل (أو علم به قاض) سيجيء أن المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى (فوصل إلى ملكه لزم زكاة ما مضى) وسنفصل الدين فى زكاة المال .

(وسبب لزوم أدائها توجه الخطاب) يعنى قوله تعالى — آتوا الزكاة — (وشرطه) أى شرط افتراض أدائها (حولان الحول) وهو فى ملكه (وثمنية المال كالدراهم والدنانير) لتعينهما للتجارة بأصل الخلقة فتلزم الزكاة كيفما أمسكهما ولو للنفقة (أو السوم) بقيدها الآتى (أو نية التجارة) فى العروض . إما صريحا ولابد من مقارنتها لعقد التجارة كما سيجىء ، أو دلالة بأن يشترى عينا بعرض التجارة أو يؤاجر داره التى للتجارة بعرض فتصير

لأنه لو كان غير مقر فهى المسألة المتقدمة . والأخصر قول الدرر على مقر ولو معسرا (قوله أى محكوم بإفلاسه) فأفاد أن قوله مفلس مشدد اللام . وقيد به لأنه محل الخلاف . لأن الحكم به لايصح عند أبى حنيفة فكان وجوده كعدمه فهو معسر ومر حكمه ، ولو لم يفلسه القاضى وجبت الزكاة بالاتفاق كما فى العناية وغيرها لأن المال غاد ورائح (قوله وعن محمد لازكاة) أى وإن كان له بينة بحر (قوله وهو الصحيح) صححه فى التحفة كما فى غاية البيان وصححه فى الخانية أيضا وعزاه إلى السرخسى بحر . وفى باب المصرف من النهر عن عقد الفرائد : ينبغى أن يعول عليه .

قلت : ونقل الباقانى تصحيح الوجوب عن الكافى قال : وهو المعتمد . وإليه مال فخر الإسلام اهـ وبه جزم به فى الهداية والغرر والملتقى وتبعهم المصنف . والحاصل أن فيه اختلاف التصحيح . ويأتى تمامه فى باب المصرف (قوله لأن البينة الخ) ولأن القاضى قد لايعدل ، وقد لايظفر بالخصومة بين يديه لمانع فيكون : أى الدين فى حكم الهالك بحر (قوله سيجيء) أى فى كتاب القضاء ط (قوله عدم القضاء) أى عدم صحة قضاء القاضى اعتماداً على علمه ، فلو علم بالمجحود وقضى به لم يصح ، ولا يجب أن يزكى لما مضى (قوله فوصل إلى ملكه) أقول : من ذلك مافى المحيط له ألف على معسر فاشترى منه بالألف ديناراً ثم وهب منه الدينار فعليه زكاة الألف لأنه صار قابضاً لها بالدينار اهـ . ومنه مافى الولوالجية : وهب دينه من رجل ووكله بقبضه فوجبت فيه الزكاة ثم قبضه الموهوب له فالزكاة على الواهب لأن القابض وكيل عنه بالقبض له أولا .

وأقول أيضا : الوصول إلى ملكه غير قيد ، لأنه لو أبرأ مديونه الموسر تلزمه الزكاة لأنه استهلاك كما ذكره عند تفصيل الدين قبيل باب العاشر ، وسيأتى الكلام فيه (قوله وسنفصل الدين) أى إلى قوى ووسط وضعيف والأخير لايزكيه لما مضى أصلا ، وفى الأولين تفصيل سيأتى ، ففيه إشارة إلى أن ماهنا ليس على إطلاقه (قوله وسبب الخ) هذا هو السبب الحقيقى ؛ وما تقدم من قوله وسببه ملك نصاب الخ هو السبب الظاهرى كالزوال للظهر ط (قوله توجه الخطاب) أى الخطاب المتوجه إلى المكلفين بالأمر بالأداء ط (قوله وشرطه الخ) ماتقدم فى قول المصنف وشرط افتراضها عقل الخ شروط فى رب المال وما هنا شروط فى نفس المال المزكى ط (قوله وهو فى ملكه) أى والحال أن نصاب المال فى ملكه التام كما مر ، والشرط تمام النصاب فى طرفى الحول كما سيأتى ، وقدمنا أن الحول لايشترط فى زكاة الزروع والثمار (قوله ولو للنفقة) تقدم الكلام فى ذلك فلا تغفل (قوله بقيدها الآتى) هو الاكتفاء بالرعى فى أكثر السنة بقصد الدر والنسل ، وأنث الضمير إشارة إلى أن المراد بالسوم الإسامة إذ لابد فيه من نيتها ، لأن السائمة تصلح لغير الدر والنسل كالحمل والركوب ، ولا تعتبر هذه النية مالم تتصل بفعل الإسامة كما فى البحر (قوله كما سيجىء) أى فى آخر هذا الباب ويأتى بيانه (قوله أو يؤاجر داره الخ) قال فى البحر :

للتجارة بلا نية صريحا . واستثنوا من اشتراط النية مايشتريه المضارب فإنه يكون للتجارة مطلقا لأنه لايملك بماله غيرها . ولا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية أو الخراجية أو المستأجرة أو المستعارة لئلا يجتمع الحقان (وشرط صحة أدائها نية مقارنة له) أى للأداء (ولو) كانت المقارنة (حكما) كما لو دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم فى يد الفقير . أو نوى عند الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية .

لكن ذكر فى البدائع الاختلاف فى بدل منافع عين معدة للتجارة . ففى كتاب زكاة الأصل أنه للتجارة بلانية . وفى الجامع مايدل على التوقف على النية . وصحح مشايخ بلخ رواية الجامع ، لأن العين وإن كانت للتجارة لكن قد يقصد ببدل منافعها المنفعة . فتؤجر الدابة لينفق عليها والدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد إلا بالنية اهـ . وقيد بقوله التى للتجارة . إذ لو كانت للسكنى مثلا لايصير بدلها للتجارة بدون النية ، فإذا نوى يصح ويكون من قسم الصريح (قوله واستثنوا الخ) ذكر فى النهر أنه ينبغى جعله من النية دلالة فلا حاجة إلى الاستثناء (قوله مطلقا) أى وإن لم ينوها أو نوى الشراء للنفقة ، حتى لو اشترى عبيدا بمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة . وتجب الزكاة فى الكل بدائع (قوله لأنه لايملك بمالها غيرها) أى بمال التجارة غير التجارة بخلاف المالك إذ اشترى لهم طعاما وثيابا للنفقة لايكون للتجارة لأنه يملك الشراء لغير التجارة بدائع (قوله ولاتصح نية التجارة الخ) لأنها لاتصح إلا عند عقد التجارة . فلا تصح فيما ملكه بغير عقد كإرث ونحوه كما سيأتى ، ومثله الخارج من أرضه ، لأن الملك يثبت فيه بالنبات ولا اختيار له فيه ، ولذا قال فى البحر : وخرج أى بقيد العقد ما إذا دخل من أرضه حنطة تبلغ قيمتها نصابا ونوى أن يمسكها ويبيعها فأمسكها حولا لاتجب فيها الزكاة كما فى الميراث . وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعها فى أرض عشر استأجرها كان فيها العشر لاغير ، كما لو اشترى أرض خراج أو عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة إنما عليه حق الأرض من العشر أو الخراج (قوله أو المستأجرة أو المستعارة) يعنى وكانت الأرض عشرية ، فإن العشر على المستعير اتفاقاً وعلى المستأجر على قولهما المأخوذ به . وأما إذا كانتا خراجيتين فإن الخراج على رب الأرض ؛ فإذا نوى المستعير أو المستأجر فى الخارج منهما التجارة يصح لعدم اجتماع الحقين أفاده ح .

قلت : يتعين فرض المسألة فيما إذا اشترى بذرا للتجارة وزرعه ليصح التعليل بعدم اجتماع الحقين ، أما لو نوى التجارة فيما خرج من أرضه ، فقد علمت أنها لاتصح بعدم العقد فلم يصر الخارج مال تجارة فلا زكاة فيه فافهم (قوله لئلا يجتمع الحقان) علمت مافيه (قوله وشرط صحة أدائها الخ) قد علم اشتراط النية من قوله أولا لله تعالى . لكن ذكرت هنا لبيان تفاصيلها أفاده فى البحر (قوله نية) أشار إلى أنه لااعتبار للتسمية ؛ فلو سماها هبة أو قرضا تجزيه فى الأصح ، وإلى أنه لو نوى الزكاة والتطوع وقع عنها عند الثانى لأن نية الفرض أقوى وعند الثالث يقع عنه ، وإلى أنه ليس للفقير أخذها بلا علمه إلا إذا لم يكن فى قرابته أو قبيلته أحوج منه فيضمن حكما لاديانة . وإلى أن الساعى لو أخذها منه كرها لايسقط الفرض عنه فى الأموال الباطنة ، بخلاف الظاهرة هو المفتى به ، وإلى أنها لاتؤخذ من تركته لفقد النية إلا إذا أوصى فتعتبر من الثلث ، وتمامه فى البحر . زاد فى الجوهرة : أو تبرع ورثته .

قلت : ولعل وجهه أنهم قائمون مقامه فتكفى نيتهم فتأمل (قوله مقارنة) هو الأصل كما فى سائر العبادات ، وإنما اكتفى بالنية عند العزل كما سيأتى ، لأن الدفع يتفرق فيتحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفى بذلك للحرج بحر ، والمراد مقارنتها للدفع إلى الفقير ، وأما المقارنة للدفع إلى الوكيل فهى من الحكمية كما يأتى ط (قوله والمال قائم فى يد الفقير) بخلاف ما إذا نوى بعد هلاكه بحر . وظاهره أن المراد بقيامه فى يد الفقير بقاؤه

أو دفعها لذمى ليدفعها لأن المعتبر للفقراء جاز نية الآمر ولذا لو قال هذا تطوع أو عن كفارتى ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل صح ، ولو خلط زكاة موكليه ضمن وكان متبرعا إلا إذا وكله الفقراء ؛ وللوكيل أن يدفع لولده الفقير وزوجته لالنفسه إلا إذا قال ربها ضعها حيث شئت ؛ ولو تصدق بدراهم نفسه أجزأ إن كان على نية الرجوع وكانت دراهم الموكل قائمة (أو مقارنة

فى ملكه لااليد الحقيقية ، وأن النية تجزيه مادام فى ملك الفقير ولو بعد أيام (قوله أو دفعها لذمى) نبه على الفرق بين الزكاة والحج لأن الزكاة عبادة مالية محضة ، فتصح فيها إنابة الذمى وإن لم يكن من أهل النية لأن الشرط فيها نية الآمر ، بخلاف الحج لأنه عبادة مركبة من المال والبدن فتشترط فيه أهلية المأمور للنية (قوله لأن المعتبر نية الآمر) علة للمسألتين (قوله ولذا) أى لكون المعتبر نية الآمر (قوله لو قال) أى عند الدفع إلى الوكيل (قوله ثم نواه عن الزكاة) أى ولم يعلم الوكيل بذلك بل دفع إلى الفقير بنية التطوع أو الكفارة (قوله ضمن وكان متبرعا) لأنه ملكه بالخلط وصار مؤديا مال نفسه . قال فى التتارخانية : إلا إذا وجد الإذن أو أجاز المالكان اه أى أجاز قبل الدفع إلى الفقير ، لما فى البحر : لو أدى زكاة غيره بغير أمره فبلغه فأجاز لم يجز لأنها وجدت نفاذا على المتصدق لأنها ملكه ولم يصر نائباً عن غيره فنفذت عليه اه لكن قد يقال تجزى عن الآمر مطلقا لبقاء الإذن بالدفع . قال فى البحر : ولو تصدق عنه بأمره جاز ويرجع بما دفع عند أبى يوسف . وعند محمد لا يرجع إلا بشرط الرجوع اه تأمل ، ثم قال فى التتارخانية أو وجدت دلالة الإذن بالخلط كما جرت العادة بالإذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات ، وكذلك المتولى إذا كان فى يده أوقات مختلفة وخلط غلاتها ضمن ؛ وكذلك السمسار إذا خلط الأثمان أو البياع إذا خلط الأمتعة يضمن اه . قال فى التجنيس : ولا عرف فى حق السماسرة والبياعين بخلط ثمن الغلات والأمتعة اه ويتصل بهذا العالم إذا سأل للفقراء شيئا وخلط يضمن .

قلت : ومقتضاه أنه لو وجد العرف فلا ضمان لوجود الإذن حينئذ دلالة . والظاهر أنه لابد من علم المالك بهذا العرف ليكون إذنا منه دلالة (قوله إذا وكله الفقراء) لأنه كلما قبض شيئا ملكوه وصار خالطاً مالهم بعضه ببعض ووقع زكاة عن الدافع ، لكن بشرط أن لايبلغ المال الذى بيده الوكيل نصاباً . فلو بلغه وعلم به الدافع لم يجزه إذا كان الآخذ وكيلا عن الفقير كما فى البحر عن الظهيرية .

قلت : وهذا إذا كان الفقير واحداً ، فلو كانوا متعددين لابد أن يبلغ لكل واحد نصاباً لأن مافى يد الوكيل مشترك بينهم ؛ فإذا كانوا ثلاثة ومافى يد الوكيل بلغ نصابين لم يصيروا أغنياء فتجزى الزكاة عن الدافع بعده إلى أن يبلغ ثلاثة أنصباء إلا إذا كان وكيلا عن كل واحد بانفراده ؛ فحينئذ يعتبر لكل واحد نصابه على حدة ، وليس له الخلط بلا إذنهم ؛ فلو خلط أجزأ عن الدافعين وضمن للموكلين . وأما إذا لم يكن الآخذ وكيلا عنهم فتجزى وإن بلغ المقبوض نصباً كثيرة لأنهم لم يملكوا شيئا مما فى يده (قوله لولده الفقير) وإذا كان ولدا صغيرا فلابد من كونه هو فقيراً أيضاً ، لأن الصغير يعد غنيا بغنى أبيه أفاده ط عن أبى السعود : وهذا حيث لم يأمره بالدفع إلى معين ، إذ لو خالف ففيه قولان حكاهما فى القنية . وذكر فى البحر أن القواعد تشهد للقول بأنه لايضمن لقولهم : لو نذر التصدق على فلان له أن يتصدق على غيره اه .

أقول : وفيه نظر لأن تعيين الزمان والمكان والدرهم والفقير غير معتبر فى النذر ، لأن الداخل تحته ماهو قربة وهو أصل التصدق دون التعيين فيبطل وتلزم القربة كما صرحوا به . وهنا الوكيل إنما يستفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره ؛ كما لو أوصى لزيد بكذا ليس للوصى الدفع إلى غيره فتأمل (قوله وزوجته) أى الفقيرة (قوله ولو تصدق الخ) أى الوكيل بدفع الزكاة إذا أمسك دراهم الموكل

بعزل ماوجب) كله أو بعضه ؛ ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالأداء للفقراء (أو تصدق بكله) إلا إذا نوى نذرا أو واجبا آخر فيصح ويضمن(١) الزكاة . ولو تصدق ببعضه لاتسقط حصته عند الثانى خلافا للثالث وأطلقه نعم العين والدين . حتى لو أبرأ الفقير عن النصاب صح (وسقط عنه) .

واعلم أن أداء الدين عن الدين والعين عن العين وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين . وعن دين سيقبض

ودفع من ماله ليرجع ببدلها فى دراهم الموكل صح . بخلاف ما إذا أنفقها أولا على نفسه مثلا ثم دفع من ماله فهو متبرع . وعلى هذا التفصيل الوكيل بالإنفاق أو بقضاء الدين أو الشراء كما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الوكالة . وفيه إشارة إلى أنه لايشترط الدفع من عين مال الزكاة ؛ ولذا لو أمر غيره بالدفع عنه جاز كما قدمناه ، لكن اختلف فيما إذا دفع من مال آخر خبيث . قال فى البحر : وظاهر القنية ترجيح الإجزاء استدلالا بقولهم مسلم له خمر فوكل ذميا فباعها من ذمى فللمسلم صرف ثمنها عن زكاة ماله .

[فرع] للوكيل بدفع الزكاة أن يوكل غيره بلا إذن بحر عن الخانية . وسيأتى متنا فى الوكالة (قوله بعزل ماوجب) فى نسخة لعزل باللام وهى أحسن ليوافق المعطوف عليه (قوله ولا يخرج عن العهدة بالعزل) فلو ضاعت لاتسقط عنه الزكاة ولو مات كانت ميراثا عنه ، بخلاف ماإذا ضاعت فى يد الساعى لأن يده كيد الفقراء بحر عن المحيط (قوله أو تصدق بكله) بالرفع عطفا على قوله نية وأفاد به سقوط الزكاة ؛ ولو نوى نفلا أو لم ينو أصلا لأن الواجب جزء منه . وإنما تشترط النية لدفع المزاحم فلما أدى الكل زالت المزاحمة بحر (قوله إلا إذا نوى الخ) فى التعبير بالتصدق إيماء إلى هذا الاستثناء كما فى النهر (قوله فيصح) أى عما نوى (قوله لاتسقط حصته) أى لاتسقط زكاة مايصدق به فتجب زكاته وزكاة الباقى (قوله خلافا للثالث) أشار بذلك تبعا لمتن الملتقى إلى اعتماد قول أبى يوسف ولذا قدمه قاضيخان وقد أخره فى الهداية مع دليله وعادته تأخير المختار عنده على عكس عادة قاضيخان وصاحب الملتقى فافهم (قوله وأطلقه) أى أطلق التصدق (قوله حتى الخ) تفريع على شموله الدين ح وقيد بالفقير . لأنه لو كان غنيا فوهبه بعد الحول ففيه روايتان أصحهما الضمان بحر عن المحيط أى ضمان زكاة ماوهبه لأنه استهلاك بعد الوجوب (قوله صح وسقط عنه) أى صح الإبراء وسقط عنه زكاته نوى الزكاة أولا لما مر ولو أبرأه(٢) عن البعض سقط زكاته دون الباقى . ولو نوى به الأداء عن الباقى بحر (قوله واعلم الخ) المراد بالدين ماكان ثابتا فى الذمة من مال الزكاة وبالعين ماكان قائما فى ملكه من نقود وعروض والقسمة رباعية . لأن الزكاة إما أن تكون دينا أو عينا والمال المزكى كذلك ، لكن الدين إما أن يسقط بالزكاة أو يبقى مستحق القبض بعدها فتصير خمسة فيجوز الأداء فى ثلاثة :

الأولى أداء الدين عن دين سقط بها كما مثل من إبراء الفقير عن كل النصاب .

الثانية أداء العين عن العين كنقد حاضر عن نقد أو عرض حاضر .

الثالثة أداء العين عن الدين كنقد حاضر عن نصاب دين .

وفى صورتين لايجوز :

---

(١) (قول الشارح فيصح ويضمن) فيه أن مقدار الزكاة متعين بتعيين الله فلا يبطله تعيين العبد كما نقله المحشى من المعراج عند قول الشارح بخلاف دين نذر ، ولعل فى المسألة قولين مشى فى المعراج على أحدهما والشارح هنا على الآخر اه .

(٢) (قوله ولو أبرأه الخ) هذا الفرع من موضوع الخلاف لمسألة التصدق التى ذكرها الشارح أيضا ، فجزم صاحب البحر بسقوط الزكاة عن القدر المبرأ عنه مبنى على قول محمد اه .

لايجوز . وحيلة الجواز أن يعطى مديونه الفقير زكاته ثم يأخذها عن دينه ، ولو امتنع المديون مد يده وأخذها لكونه ظفر بجنس حقه ، فإن مانعه رفعه للقاضي وحيلة التكفين بها التصدق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما وكذا فى تعميز المسجد ، وتمامه فى حيل الأشباه (وافتراضها عمرى) أى على التراخى ،وصححه الباقانى وغيره (وقيل فورى) أى واجب على الفور (وعليه الفتوى) كما فى شرح الوهبانية

الأولى أداء الدين عن العين كجعله مافى ذمة مديونه زكاة لماله الحاضر ، بخلاف ما إذا أمر فقيرا بقبض دين له على آخر عن زكاة عين عنده فإنه يجوز لأنه عند قبض الفقير يصير عينا فكان عينا عن عين .

الثانية أداء دين عن دين سيقبض كما تقدم عن البحر ،وهو مالو أبرأ الفقير عن بعض النصاب ناويا به الأداء عن الباقى ، وعلله بأن الباقى يصير عينا بالقبض فيصير مؤدياً بالدين عن العين اه ، ولذا أطلق الشارح الدين(١) أولا عن التقييد بالسقوط ، ولقوله بعده سيقبض (قوله وحيلة الجواز) أى فيما إذا كان له دين على معسر وأراد أن يجعله زكاة عن عين عنده أو عن دين له على آخر سيقبض (قوله أن يعطى مديونه الخ) قال فى الأشباه وهو أفضل من غيره أى لأنه يصير وسيلة إلى براءة ذمة المديون (قوله لكونه ظفر بجنس حقه) نقل العلامة البيرى فى آخر شرح الأشباه أن الدراهم والدنانير جنس واحد فى مسألة الظفر (قوله فإن مانعه الخ) والحيلة إذا خاف ذلك مافى الأشباه ، وهو أن يوكل المديون خادم الدائن بقبض الزكاة ثم بقضاء دينه ، فبقبض الوكيل صار ملكا للموكل، ولا يسلم المال للوكيل إلا فى غيبة المديون لاحتمال أن يعزله عن وكالة قضاء دينه حال القبض قبل الدفع اه . وفيها : وإن كان للدائن شريك فى الدين يخاف أن يشاركه فى المقبوض ، فالحيلة أن يتصدق الدائن بالدين ويهب المديون ماقبضه للدائن فلا مشاركة (قوله ثم هو) أى الفقير يكفن . والظاهر أن له أن يخالف أمره لأنه مقتضى صحة التملك كما سيأتى فى باب المصرف بحثا (قوله فيكون الثواب لهما) أى ثواب الزكاة للمزكى وثواب التكفين للفقير .

وقد يقال إن ثواب التكفين يثبت للمزكى أيضا ، لأن الدال على الخير كفاعله وإن اختلف الثواب كما وكيفا ط .

قلت : وأخرج السيوطى فى الجامع الصغير « لو مرت الصدقة على يدى مائة لكان لهم من الأجر مثل أجر المبتدئ من غير أن ينقص من أجره شيء » (قوله وكذا) الإشارة إلى الحيلة (قوله وتمامه الخ) هو ماقدمناه عن الأشباه (قوله وافتراضها عمرى) قال فى البدائع وعليه عامة المشايخ ، ففى أى وقت أدى يكون مؤدّياً للواجب ويتعين ذلك الوقت للوجوب ، وإذا لم يؤدّ إلى آخر عمره يتضيق عليه الوجوب ، حتى لو لم يؤدّ حتى مات يأثم واستدل الجصاص له بمن عليه الزكاة إذا هلك نصابه بعد تمام الحول والتمكن من الأداء أنه لايضمن، ولو كانت على الفور يضمن كمن أخر صوم شهر رمضان عن وقته فإن عليه القضاء (قوله وصححه الباقانى وغيره) نقل تصحيحه فى التتارخانية أيضا (قوله أى واجب على الفور) هذا ساقط من بعض النسخ ، وفيه ركاكة لأنه يؤول إلى قولنا افتراضها واجب على الفور مع أنها فريضة محكمة بالدلائل القطعية .

---

(١) (قوله ولذا أطلق الشارح الدين) أى فى قوله واعلم أن أداء الدين عن الدين ، وقوله ولذا أى لكون الدين الذى سيقبض كالعين أطلق الشارح : أى استغنى عن التقييد أولا فهذا جواب عن سؤال يرد على الشارح صورة لم أطلق أداء الدين عن الدين أولا مع أنه مقيد بالساقط .

وحاصل الجواب أن الشارح استغنى عن تقييده بدلالة قوله بعد وعن دين سيقبض وبالتعليل اه .

(فيأثم بتأخيرها) بلا عذر (وترد شهادته) لأن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة، فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام، وتمامه في الفتح (لا يبقى للتجارة ما) أي عبد مثلا (اشتراه لها فنوى) بعد ذلك (خدمته ثم) ما نواه للخدمة (لا يصير للتجارة) وإن نواه لها مالم يبعه بجنس مافيه الزكاة. والفرق أن التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية؛ بخلاف الأول فإنه ترك العمل فيتم بها (وما اشتراه لها) أي للتجارة (كان لها)

وقد يقال إن قوله افتراضها على تقدير مضاف أي افتراض أدائها، وهو من إضافة الصفة إلى موصوفها فيصير المعنى أداؤها المفترض واجب على الفور: أي أن أصل الأداء فرض، وكونه على الفور واجب، وهذا ماحققه في فتح القدير من أن المختار في الأصول أن مطلق الأمر لايقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد الطلب فيجوز للمكلف كل منهما لكن الأمر هنا معه قرينة الفور الخ مايأتي (قوله فيأثم بتأخيرها الخ) ظاهره الإثم بالتأخير ولو قل كيوم أو يومين، لأنهم فسروا الفور بأول أوقات الإمكان. وقد يقال المراد أن لايؤخر إلى العام القابل لما في البدائع عن المنتقى بالنون إذا لم يؤد حتى مضى حولان فقد أساء وأثم اهـ فتأمل (قوله وهي) أي القرينة أنه أي الأمر بالصرف (قوله وهي معجلة) كذا عبارة الفتح. أي حاجة الفقير معجلة أي حاصلة (قوله وتمامه في الفتح) حيث قال بعد مامر: فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيره من غير ضرورة الإثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى؛ وهو عين ماذكره الإمام أبوجعفر عن أبي حنيفة أنه يكره، فإن كراهة التحريم هي المحمل عند إطلاق اسمها، وقد ثبت عن أئمتنا الثلاثة وجوب فوريتها، وما نقله ابن شجاع عنهم من أنها على التراخي فهو بالنظر إلى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لايوجبها، وهو لاينفي وجود دليل الإيجاب. وعلى هذا قولهم: إذا شك هل زكى أولا يجب عليه أن يزكي، لأن وقتها العمر، فالشك حينئذ كالشك في الصلاة في الوقت اهـ ملخصا.

[تتمة] في الفتح أيضا: إذا أخر حتى مرض يؤدي سرا من الورثة، ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لأداء الزكاة إن كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضائه فالأفضل الاستقراض وإلا فلا، لأن خصومة صاحب الدين أشد اهـ (قوله أي عبد) خصه بالذكر ليناسب قوله فنوى خدمته، وأشار بقوله مثلا إلى أن العبد غير قيد، لكن الأولى أن يقول بعده فنوى استعماله ليعم مثل الثوب والدابة، ولابد من تخصيصه بما تصح فيه نية التجارة ليخرج مالو اشترى أرضا خراجية أو عشرية ليتجر فيها فإنها لاتجب فيها زكاة التجارة كما يأتي، ونبه عليه في الفتح (قوله فنوى بعد ذلك خدمته) أي وأن لايبقى للتجارة لما في الخانية عبد التجارة: إذا أراد أن يستخدمه سنتين فاستخدمه فهو للتجارة على حاله إلا أن ينوي أن يخرجه من التجارة ويجعله للخدمة اهـ (قوله مالم يبعه) أي أو يؤجره كما في النهر وغيره، وبدله من قسم الدين الوسط فيعتبر مامضى أو يعتبر الحول بعد قبضه على الخلاف الآتي في بيان أقسام الديون (قوله بجنس مافيه الزكاة) فلو دفعه لامرأته في مهرها أو دفعه بصلح عن قود أو دفعته لخلع زوجها لازكاة لأن هذه الأشياء لم تكن جنس مافيه الزكاة ط (قوله والفرق) أي بين التجارة حيث لاتتحقق بالفعل وبين عدمها. بأن نواه للخدمة حيث تحقق بمجرد النية ط (قوله فيتم بها) لأن التروك كلها يكتفى فيها بالنية ط. ونظير ذلك المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة، حيث لايكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية وتثبت أضدادها بمجرد النية زيلعي، لكن صرح في النهاية والفتح بأن العلوفة لاتصير سائمة بمجرد النية بخلاف العكس. ووفق في البحر بحمل الأول على ما إذا نوى أن تكون السائمة علوفة وهي باقية في المرعى إذ لابد من العمل وهو إخراجها من المرعى لا العلف، وحمل الثاني على ما إذا نوى بعد إخراجها منه (قوله كان لها الخ) لأن الشرط في التجارة مقارنتها لعقدها وهو كسب المال بالمال بعقد شراء أو إجارة

لمقارنة النية لعقد التجارة (لاماورثه ونواه لها) لعدم العقد إلا إذا تصرف فيه أى ناويا فتجب الزكاة لاقتران النية بالعمل (إلا الذهب والفضة) والسائمة ، لما فى الخانية : لو ورث سائمة لزمه زكاتها بعد حول نواه أولا (وماملكه بصنعة كهبة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود) قيد بالقود لأن العبد للتجارة إذا قتله عبد خطأ ودفع به كان المدفوع للتجارة خانية ، وكذا كل ماقوبض به مال التجارة فإنه يكون لها بلا نية كما مر (ونواه لها كان له عند الثانى ، والأصح) أنه (لا) يكون لها بحر عن البدائع . وفى أول الأشباه : ولو قارنت النية ماليس بدل مال بمال لاتصح على الصحيح (لازكاة فى اللآلى والجواهر) وإن ساوت ألفا اتفاقا (إلا أن تكون للتجارة) والأصل أن ماعدا الحجرين والسوائم إنما يزكى بنية التجارة بشرط عدم المانع المؤدى إلى الثنى وشرط مقارنتها لعقد التجارة

أو استقراض حيث لامانع على مايأتى فى الشرح مع بيان المحترزات؛ ثم إن نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة، فالأول ماذكرنا، والثانى ماتقدم فى الشرح عند قول المصنف أو نية التجارة (قوله لاماورثه) قال فى النهر ويلحق بالإرث مادخله من حبوب أرضه فنوى إمساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول اهـ (قوله أى ناويا) قال فى النهر : يعنى نوى وقت البيع مثلا أن يكون بدله للتجارة ولا تكفيه النية السابقة كما هو ظاهر مافى البحر اهـ (قوله فتجب الزكاة) أى إذا حال الحول على البدل ط (قوله نواه أولا) أى نوى السوم أولا لأنها كانت سائمة فبقيت على ماكانت وإن لم ينو خانية (قوله وما ملكه بصنعه الخ) أى ماكان متوقفا على قبوله وليس مبادلة مال بمال كهذه العقود إذا نوى عند العقد كونه للتجارة لايصير لها على الأصح ، لأن الهبة والصدقة والوصية ليست بمبادلة أصلا ، والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد مبادلة مال بغير مال كما فى البدائع .

قال فى فتح القدير : والحاصل أن نية التجارة فيما يشتريه تصح بالإجماع ، وفيما يرثه لا بالإجماع ، وفيما يملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف اهـ (قوله أو نكاح أو خلع) أى لو تزوجها على عبد مثلا فنوت كونه للتجارة أو خالعته عليه فنوى كذلك (قوله أو صلح عن قود) أى إذا نوى عند عقد الصلح التجارة بالبدل . وفى الخانية لو كان عبدا للتجارة فقتله عبد عمدا فصولح من القصاص على القاتل لم يكن القاتل للتجارة لأنه بدل عن القصاص لاعن المقتول اهـ (قوله كان المدفوع للتجارة) أى بلا نية ح وذلك لأنه بدل عن المقتول ، وقد كان المقتول للتجارة فكذا بدله فكان مبادلة مال بمال ، ومثله فيما يظهر لو اختار سيد الجانى الفداء بعرض لما قلنا ، ولاينافيه مايأتى عن الأشباه فافهم (قوله فإنه يكون لها) لأن حكم البدل حكم الأصل خانية ، وسيأتى تمام الكلام على استبدال مال التجارة فى باب زكاة الغنم (قوله كما مر) أى فى شرح قوله أو نية التجارة ح (قوله والأصح أنه لايكون لها) لأن التجارة كسب المال ببدل هو مال ، والقبول اكتساب بغير بدل أصلا فلم تكن النية مقارنة عمل التجارة بدائع (قوله وفى أول الأشباه) أتى به تأييدا للأصح ط (قوله والجواهر) كاللؤلؤ والياقوت والزمرد وأمثالها درر عن الكافى (قوله وإن ساوت ألفا) فى نسخة ألوفا (قوله ماعدا الحجرين) هذا علم بالغلبة على الذهب والفضة ط وقوله والسوائم بالنصب عطفا على الحجرين وماعدا ماذكر كالجواهر والعقارات والمواشى العلوفة والعبيد والثياب والأمتعة ونحو ذلك من العروض (قوله المؤدى إلى الثنى) هذا وصف فى معنى العلة : أى لازكاة فيما نواه للتجارة من نحو أرض عشرية أو خراجية لئلا يؤدى إلى تكرار الزكاة ، لأن العشر أو الخراج زكاة أيضا والثنى بكسر الثاء المثلثة وفتح النون فى آخره ألف مقصورة : وهو أخذ الصدقة مرتين فى عام كما فى القاموس ومنه كما فى المغرب قوله صلى الله عليه وسلم « لاثنى فى الصدقة » (قوله وشرط مقارنتها) بالجر عطفا على شرط الأول ، ومن المقارنة ماورثه ناويا لها ثم تصرف فيه ناويا أيضا ، لأن المعتبر هو النية المقارنة للتصرف بالبيع

وهو كسب المال بالمال بعقد شراء أو إجارة أو استقراض :

ولو نوى التجارة بعد العقد أو اشترى شيئا للقنية ناويا أنه إن وجد ربحا باعه لازكاة عليه كما لو نوى التجارة فيما خرج من أرضه كما مر؛ وكما لو شرى أرضا خراجية ناويا التجارة أوعشرية وزرعها أو بذرا للتجارة وزرعه لايكون للتجارة لقيام المانع .

مثلا كما مر فيكون بدله الذى نوى به التجارة مقارنا لعقد الشراء فافهم (قوله أو إجارة) كأن أجر داره بعروض ناويابها التجارة ، ولوكانت الدار للتجارة يصير بدلها للتجارة بلا نية لوجود التجارة دلالة كما مر ، وفيه خلاف قدمناه (قوله أو استقراض) لأن القرض ينقلب معاوضة المال بالمال فى العاقبة ، وهذا قول بعض المشايخ وإليه أشار فى الجامع أن من كان له مائتا درهم لامال له غيرها فاستقرض من رجل قبل حولان الحول خمسة أقفزة لغير التجارة ولم يستهلك الأقفزة حتى حال الحول لا زكاة عليه ويصرف الدين إلى مال الزكاة دون الجنس الذى ليس بمال الزكاة ، فقوله لغير التجارة دليل أنه لو استقرض للتجارة يصير لها . وقال بعضهم لا وإن نوى ، لأن القرض إعارة وهو تبرع لاتجارة بدائع . وعلى الأول مشى فى البحر والنهر والمنح وتبعهم الشارح ، لكن ذكر فى الذخيرة عن شرح الجامع لشيخ الإسلام أن الأصح الثانى وأن معنى قول محمد فى الجامع لغير التجارة أنها كانت عند المقرض لغير التجارة ، وفائدته أنها إذا ردت عليه عادت لغير التجارة وأنها لو كانت عنده للتجارة فردت عليه عادت للتجارة اه . والظاهر أن الثانى مبنى على قول أبى يوسف إن المستقرض لا يملك مااستقرضه إلا بالتصرف . وعندهما يملكه بالقبض ، حتى لو كان قائما فى يده فباعه من المقرض يصح عنده لا عندهما(١) ولو باعه من أجنبى يصح اتفاقا كما سيأتى تحريره فى بابه إن شاء الله تعالى ، وعلى قولها فالوجه للأول تأمل .

لايقال : يشكل الأول بأن المستقرض صار مديونا بنظير ما استقرضه والمديون لا زكاة عليه بقدر دينه فما فائدة صحة نية التجارة فيه ؟ لأنا نقول : فائدتها ضم قيمته إلى النصاب الذى معه ، لما سيأتى من أن قيمة عروض التجارة تضم إلى النقدين ، فإذا كان له مائتا درهم فقط واستقرض خمسة أقفزة للتجارة قيمتها خمسة دراهم مثلا كان مديونا بقدرها وبقى له نصاب تام فيزكيه ، بخلاف ماإذا لم تكن للتجارة فإنه لازكاة عليه أصلا ، لأن الدين يصرف إلى مال الزكاة دون غيره كما مر فينقص نصاب الدراهم الذى معه فلا يزكيه ولا يزكى الأقفزة فافهم (قوله ولو نوى الخ) محترز قوله وشرط مقارنتها لعقد التجارة ح (قوله كما لو نوى الخ) خرج باشتراط عقد التجارة ، وهذا ملحق بالميراث كما مر عن النهر فلا يصح تعليله باجتماع الحقين كما قدمناه فافهم (قوله كما مر) قبيل قوله وشرط صحة أدائها ح (قوله وكما لو شرى الخ) محترز قوله بشرط عدم المانع الخ (قوله وزرعها) قيد للعشرية لتعلق العشر بالخارج ، بخلاف الخراج إلا إذا كان خراج مقاسمة لاموظفا . ومفهومه أنه إذا لم يزرعها تجب زكاة التجارة فيها لعدم وجوب العشر فلم يوجد المانع ، أما الخراجية فالمانع موجود وهو التمكن وإن عطلت (قوله لقيام المانع) وهو الثنى . ومفاد التعليل أنه لو زرع البذر فى أرضه المملوكة تجب فيه الزكاة . ويخالفه مافى البحر حيث قال فى باب زكاة المال : لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فإنه لازكاة فيه وإنما فيه العشر لأن بذره فى الأرض أبطل كونه للتجارة فكان ذلك كنية الخدمة فى عبد التجارة بل أولى ، ولو لم يزرعه تجب اه فإن مفاده سقوط الزكاة عن البذر بالزراعة مطلقا أفاده ط :

[تنبيه] ماذكره الشارح من عدم وجوب الزكاة فى الأرض المشرية للتجارة ، وإنما فيها العشر أو الخراج

---

(١) (قوله عنده لا عندهما) صوابه عندهما لاعنده تأمل اه .

باب السائمة

(هى) الراعية ، وشرعا (المكتفية بالرعى) المباح ، ذكره الشمنى (فى أكثر العام لقصد الدر والنسل) ذكره الزيلعى ، وزاد فى المحيط (والزيادة والسمن) ليعم الذكور فقط ، لكن فى البدائع و إسامها للحم فلا زكاة

للمانع المذكور . قال فى البدائع : هو الرواية المشهورة عن أصحابنا . وعن محمد أنه تجب الزكاة أيضا ، لأن زكاة التجارة تجب فى الأرض والعشر يجب فى الخارج وهما مختلفان ، فلا يجتمع الحقان فى مال واحد . ووجه ظاهر الرواية أن سبب الوجوب فى الكل واحد لأنه يضاف إليها فيقال عشر الأرض وخراجها وزكاتها والكل حق الله تعالى وحقوقه تعالى المتعلقة بالأموال النامية لايجب فيها حقان منها بسبب مال واحد كزكاة السائمة مع التجارة اه فافهم .

باب السائمة

بالإضافة أو بالتنوين على أنه مبتدأ وخبر ، فهو لبيان حقيقتها وما بعده لبيان حكمها ، ولذا لم يقدر مضافا أى صدقة السائمة . قال فى النهر : وبدأ محمد فى تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتبه عليه الصلاة والسلام ، وكانت كذلك لأنها إلى العرب وكان جل أموالهم السوائم والإبل أنفسها عندهم فبدأ بها (قوله هى الراعية) أى لغة . يقال سامت الماشية : رعت ، وأسامها ربها إسامة كذا فى المغرب ؛ سميت بذلك لأنها تسم الأرض أى تعلمها ، ومنه — شجر فيه تسيمون —(١) وفى ضياء الحلوم : السائمة المال الراعى نهر (قوله وشرعا المكتفية بالرعى الخ) أطلقها فشمل المتولدة من أهلى ووحشى ، لكن بعد كون الأم أهلية كالمتولدة من شاة وظبى وبقر وحشى وأهلى فتجب الزكاة بها ويكمل بها النصاب عندنا خلافا للشافعى بدائع (قوله بالرعى) بفتح الراء مصدر وبكسرها الكلأ نفسه والمناسب الأول ، إذ لو حمل الكلأ إليها فى البيت لا تكون سائمة بحر(٢) . قال فى النهر : وأقول الكسر هو المتداول على الألسنة ، ولا يلزم عليه أن تكون سائمة لو حمله إليها إلا لو أطلق الكلأ على المنفصل . ولقائل منعه ، بل ظاهر قول المغرب الكلأ هو كل مارعته الدواب من الرطب واليابس يفيد اختصاصه بالقائم فى معدنه ولم تكن به سائمة لأنه ملكه بالحوز فتدبره اه .

قلت : لكن فى القاموس : الكلأ كجبل العشب رطبه ويابسه فلم يقيده بالمرعى (قوله ذكره الشمنى) أى ذكر التقييد بالمباح . قال فى البحر والنهر : ولا بد منه ، لأن الكلأ يشمل غير المباح ولا تكون سائمة ، به لكن قال المقدسى : وفيه نظر . قلت : لعل وجهه(٣) منع شموله لغير المباح ، لحديث أحمد « المسلمون شركاء فى ثلاث : فى الماء ، والكلأ ، والنار » فهو مباح ولو فى أرض مملوكة كما سيأتى فى فصل الشرب إن شاء الله تعالى (قوله ذكره الزيلعى) أى ذكر قوله لقصد الدر والنسل تبعا لصاحب النهاية (قوله والسمن) عطف تفسير ط (قوله ليعم الذكور) لأن الدر والنسل لايظهر فيها ط (قوله فقط) أى الذكور المحضة ، وليس المراد أنه يعم الذكور ولا يعم غيرها اه ح . وحاصله أنه قيد للذكور لا ليعم (قوله لكن فى البدائع الخ) استدراك على مافى المحيط

---

(١) (قوله شجر فيه تسيمون الخ) قال العلامة المفتى أبو السعود فى تفسير قوله تعالى — فيه تسيمون — ترعون ، من سامت الماشية أو أسامها صاحبها ، وأصلها السومة وهى العلامة لأنها تؤثر بالرعى علامات فى الأرض اه .

(٢) (قوله لا تكون سائمة بحر) سيأتى له قريبا التصريح بلزوم التقييد بالمباح ، وحينئذ لا يراد ما ذكره فإنه بعد قطعه لا يقال له مباح اه .

(٣) (قوله وفيه نظر قلت لعل وجهه الخ) قد يقال : لا وجه فى هذا النظر ، فإنه محتاج إليه لإخراج ما قطع وحمل إلى البيت فإنه يقال له كلأ أيضا اه .

فيها ، كما لو أسامها للحمل والركوب ولو للتجارة ففيها زكاة التجارة ولعلهم تركوا ذلك لتصريحهم بالحكمين (فلو علفها نصفه لاتكون سائمة) فلا زكاة فيها للشك فى الموجب (ويبطل حول زكاة التجارة بجعلها للسوم) لأن زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا ، فلا يبنى حول أحدهما على الآخر (فلواشترى لها) أى للتجارة

من اعتبار السمن . والجواب أن مراد المحيط أن السمن لا لأجل اللحم بل لغرض آخر مثل أن لا تموت فى الشتاء من البرد فلا تناقض بين كلامى البدائع والمحيط اهـ ح أو يحمل على اختلاف الرواية أو المشايخ ط وبه جزم الرحمتى.

أقول : عبارة البدائع هكذا : نصاب السائمة له صفات : منها كونه معدا للإسامة للدر والنسل لما ذكرنا أن مال الزكاة هو المال النامى والمال النامى فى الحيوان بالإسامة إذ به يحصل النسل فيزداد المال، فإن أسيمت للحمل والركوب أو اللحم فلا زكاة فيها اهـ . فقد أفاد أن الزكاة منوطة بالإسامة لأجل النمو أى الزيادة(١) فيشمل الإسامة لأجل السمن لأنه زيادة فيها ، ثم تفريعه على ذلك بإخراج ما إذا أسيمت للحمل والركوب أو للحم يعلم منه أنه لم يرد باللحم السمن وإلا كان كلاما متناقضا لأن اللحم زيادة ، ولا يتوهم أحد أن ذلك مبنى على رواية أخرى لأنه فى صدد كلام واحد ، فتعين أن المراد باللحم الأكل أى إذا أسامها لأجل أن يأكل لحمها هو وأضيافه فهو كما لو أسامها للحمل والركوب إذ لابد من قصد الإسامة للزيادة والنمو ، هذا ماظهر لى . ثم رأيت فى المعراج مانصه : له غنم للتجارة نوى أن تكون للحم فذبح كل يوم شاة أو سائمة نواها للحمولة فهى للحم والحمولة عند محمد اهـ وفيه لف ونشر مرتب ، والله تعالى أعلم (قوله كما لو أسامها للحمل والركوب) لأنها تصير كثياب البدن وعبيد الخدمة (قوله ولعلهم تركوا ذلك) أى ترك أصحاب المتون من تعريف السائمة ما زاده المصنف تبعا للزيلعى والمحيط لتصريحهم أى تصريح التاركين لذلك بالحكمين : أى بحكم مانوى به التجارة من العروض الشاملة للحيوانات وبحكم المسامة للحمل والركوب ، وهو وجوب زكاة التجارة فى الأول وعدمه فى الثانى ، فلا يرد على تعريفهم بأنها المكتفية بالرعى فى أكثر العام أنه تعريف بالأعم ، أفاده فى البحر .

وحاصله أن القيدين المذكورين فى الزيلعى والمحيط ملحوظان فى التعريف المذكور بقرينة التصريح المزبور ، فلا يكون تعريفا بالأعم ، على أن التعريف بالأعم إنما لا يصح على رأى المتأخرين من علماء الميزان وإلا فالمتقدمون وأهل اللغة على جوازه ، وبه اندفع قول النهر : إن هذا غير دافع ، إذ التعريف بالأعم لا يصح ولا ينفع فيه ذكر الحكمين بعده اهـ تأمل (قوله للشك فى الموجب) بكسر الجيم وهو كونها سائمة ، فإنه شرط لكونها سببا للوجوب . قال فى فتح القدير : العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم ، وإذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة إلى النصف كثيرا ولأنه يقع الشك فى ثبوت سبب الإيجاب فافهم (قوله مختلفان قدرا وسببا) لأن القدر فى مال التجارة ربع العشر وفى السوائم ما يأتى بيانه والسبب فيهما هو المال النامى ، لكن بشرط نية التجارة فى الأول ونية الإسامة للدر والنسل فى الثانى ، فالاختلاف فى الحقيقة فى القدر والشرط ، لكن لما كانت السببية لاتتم إلا بشرطها جعله من الاختلاف فى السبب فافهم (قوله فلو اشترى) تفريع على البطلان

---

(١) (قوله لأجل النمو أى الزيادة) يعنى الزيادة المطلقة الشاملة للسمن ، هكذا فهم المحشى وبنى عليه كلامه ، وهو كما ترى مخالف لصريح عبارة البدائع ، فإن النماء فيها مخصوص بالنسل كما يرشد إلى هذا تفسيره النماء به ، فالأحسن أن يقال المراد بقوله : فإن أسيمت للحم إنما هو الأكل كما قال المحشى وبضميمة هذا إلى ماعلمت من أن المراد بالنماء الدر والنسل لاتظهر منافاة أصلا ، فإنه حينئذ لم يتعرض لمسألة السمن فتكون عبارة البدائع حينئذ مساوية لعبارة الزيلعى ، غاية الأمر أن صاحب البدائع زاد مسألة من محترزات القيد الذى أغفلا على ذكره ، وقد صرح صاحب البدائع قبل هذه المسألة بما يدل على مسألة السمن فلا يعترض عليه بإهمالها اهـ .

(ثم جعلها سائمة اعتبر) أول (الحول من وقت الجعل) للسوم ؛ كما لو باع السائمة فى وسط الحول أو قبله بيوم بجنسها أو بغير جنسها أو بنقد ولا نقد عنده أو بعروض ونوى بها التجارة فإنه يستقبل حولا آخر جوهرة ؛ وفيها ليس فى سوائم الوقف والخيل المسبلة زكاة لعدم المالك ، ولا فى المواشى العمى ، ولا مقطوعة القوائم ، لأنها ليست سائمة :

باب نصاب الإبل

بكسر الباء وتسكن مؤنثة لاواحد لها من لفظها ، والنسبة إليها إبلى بفتح الباء ، سميت به لأنها تبول على أفخاذها (خمس ، فيؤخذ من كل خمس) منها (إلى خمس وعشرين بخت) جمع بختى : وهو ماله سنامان ، منسوب

(قوله كما لو باع السائمة) قيد بها لأن عروض التجارة إذا استبدلت لاينقطع الحول .
قلت : ومثل العروض الدراهم والدنانير عندنا خلافا للشافعى فلا زكاة على الصيرفى فى قياس قوله كما فى البدائع (قوله فى وسط الحول) بسكون السين وهو أفيد لأنه اسم لجزء مبهم بين طرفى الشىء ، بخلاف محركها فإنه اسم لجزء تساوى بعده عن طرفى الشىء فيكون جزءا معينا من الحول وليس بمراد اهـ ح (قوله أو قبله) أى قبل الحول على تقدير مضاف : أى قبل انتهائه بيوم ، والمراد به مطلق الزمان ولو ساعة ، وهو من عطف الخاص على العام فإنه قد يكون بأو كما فى الحديث « ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها » وفائدته مع أنه داخل فى الوسط التنبيه على بطلان الحول بالبيع وإن مضى معظمه ، ودفع توهم أن المراد بالوسط الجزء المعين فافهم (قوله ولا نقد عنده) أما لو كان عنده نقد نصابا فإنه يضم إليه ويزكيه معه بلا استقبال حول ؛ وكان الأولى أن يقول ولا نصاب عنده ليشمل ماإذا باعها بجنسها أو بغيره ؛ ففى الجوهرة : ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم أو بماشية ضم الثمن إلى جنسه بالإجماع : أى يضم الدراهم إلى الدراهم والماشية إلى الماشية (قوله المسبلة) أى المجعولة ليغازى عليها فى سبيل الله تعالى بوقف أو وصية وهذا التفصيل عند الإمام ، أما عندهما فلا شىء فى الخيل مطلقا ط زيادة (قوله ولا فى المواشى العمى) نقل فى الظهيرية فى العمى روايتين . وعندهما تجب ، كما لو كان فيها عمى نهر ، وجزم فى البحر فى الباب الآتى بالوجوب فيها ، والذى يظهر أنه إن تحقق فيها السوم وجبت وإلا فلا بدليل التعليل ، والله أعلم .

باب

بالتنوين مبتدأ حذف خبره أو بالعكس ، ونصاب مبتدأ وخمس خبره ، والذى فى المنح نصاب الإبل بغير باب ط (قوله نصاب الإبل) أطلقه فشمل الذكور والإناث ولو أبوه وحشيا بعد أن كانت الأم أهلية ، وشمل الصغار بشرط أن لاتكون كلها كذلك لما سيصرح به . فالصغار تبع للكبار ، وشمل الأعمى والمريض والأعرج لكن لايؤخذ فى الصدقة ، وشمل السمان والعجاف لكن تجب شاة بقدر العجاف ، وبيانه فى البحر (قوله مؤنثة) قال فى ذيل المغرب : كل جمع مؤنث إلا ماصح بالواو والنون فيمن يعلم ، تقول : جاء الرجال والنساء وجاءت الرجال والنساء ، وأسماء الجموع مؤنثة نحو الإبل والذود والخيل والغنم والوحش والعرب والعجم ، وكذا كل مايفرق بينه وبين واحده بالتاء أو ياء النسب كتمر ونخل وروم وروم وبختى وبخت اهـ فافهم (قوله بفتح الباء) كقولهم فى النسبة إلى سلمة : أى بكسر اللام سلمى بالفتح لتوالى الكسرات مع الياء بحر (قوله لأنها تبول على أفخاذها) فيه إشارة إلى أن بينهما اشتقاقا أكبر ، وهو اشتراك الكلمتين فى أكثر الحروف مع التناسب فى المعنى كما هنا ، فإن الإبل مهموز وبال أجوف ح (قوله بخت) بالجر بدل من قوله إلى خمس وعشرين والأولى نصبه على التمييز ط

إلى بختنصر لأنه أول من جمع بين العربى والعجمى فولد منهما ولد فسمى بختيا (أو عراب شاة) وما بين النصابين عفو (وفيها) أى الخمس وعشرين (بنت مخاض، وهى التى طعنت فى) السنة (الثانية) سميت به لأن أمها غالبا تكون مخاضا: أى حاملا بأخرى (وفى ست وثلاثين) إلى خمس وأربعين (بنت لبون وهى التى طعنت فى الثالثة) لأن أمها تكون ذات لبن لأخرى غالبا (وفى ست وأربعين) إلى الستين (حقة) بالكسر (وهى التى طعنت فى الرابعة) وحق ركوبها (وفى إحدى وستين) إلى خمس وسبعين (جذعة) بفتح الذال المعجمة (وهى التى طعنت فى الخامسة) لأنها تجذع: أى تقلع أسنان اللبن (وفى ست وسبعين) إلى تسعين (بنتا لبون، وفى إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين) كذا كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر رضى الله عنه (ثم تستأنف الفريضة) عندنا (فيؤخذ فى كل خمس شاة) مع الحقتين

وهو كذلك فى بعض النسخ (قوله بختنصر) بضم الباء وسكون الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة فوق والنون والصاد المهملة المشددة فى آخره راء: علم مركب تركيب مزج على ملك ح. وفى القاموس: بختنصر بالتشديد، أصله بوخت ومعناه ابن ونصر كبقم صنم؛ وكان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب إليه، خرّب القدس اهـ (قوله أو عراب) جمع عربى للبهائم وللأناسى عرب، ففرقوا بينهما فى الجمع بحر (قوله شاة) ذكراً كان أو أنثى بحر. وفى الشرنبلالية عن الجوهرة قال الخجندى: لايجوز فى الزكاة إلا الثنى من الغنم فصاعدا، وهو ما أتى عليه حول. ولا يؤخذ الجذع: وهو الذى أتى عليه ستة أشهر وإن كان يجزئ فى الأضحية اهـ (قوله عفو) مصدر بمعنى اسم المفعول: أى عفا الشارع عنه فلم يوجب فيه شيئا ط (قوله بنت مخاض) قيد بها لأنها لايجوز دفع الذكور فيها إلا بطريق القيمة كما يأتى؛ والواجب فى المأخوذ الوسط كما سيجىء فى باب الغنم (قوله سميت به الخ) قال فى المغرب: مخضت الحامل مخضا ومخاضا أخذها وجع الولادة، ومنه — فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة — والمخاض أيضا النوق الحوامل الواحدة خلفة، ويقال لولدها إذا استكمل سنة ودخل فى الثانية ابن مخاض لأن أمه لحقت بالمخاض من النوق اهـ ومثله فى القاموس فافهم (قوله غالبا) لأنها قد لاتحمل، وأشار إلى أن المراد ببنت مخاض وكذا بنت لبون السن لا أن تكون مخاضا أو لبونا فهو مخرّج مخرج العادة لامخرج الشرط كما فى البحر عن الزيلعى فى فصل محرمات النكاح، وهذا مع مامر عن المغرب يدل على أن هذا معنى لغوى أيضا لاشرعى فقط كما فهمه فى البحر من عبارة الزيلعى المذكورة فافهم (قوله وهى التى طعنت فى الثالثة) أى ولو بزمن يسير كيوم فلا يخالف ما فى القهستانى من أنها التى أتى عليها سنتان أفاده ط (قوله لأخرى) أى لبنت أخرى ط (قوله وحق ركوبها) بيان لعلة التسمية كما فى القاموس (قوله كذا كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) كتب مبتدأ مضاف وكذا خبره، وأبى بكر عطف على المضاف إليه ح. وفى عامة النسخ إلى أبى بكر: أى الواصلة إليه؛ فى الفتح عن رواية الزهرى «أنه صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلا عماله حتى توفى فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض، ثم أخرجها عمر فعمل بها الخ».

قلت: وإنما ذكر الشارح هذه الجملة هنا ولم يؤخرها إلى آخر الكلام لوقوع الخلاف لاختلاف الروايات فيما بعد المائة والخمسين(١) كما أشار إليه بقوله الآتى عندنا، أما مادونها فلا خلاف فيه، إلا ماورد عن على أنه قال: فى خمس وعشرين من الإبل خمس شياه، وتمامه فى الزيلعى (قوله عندنا) وقال الشافعى وأحمد: إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون إلا مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم فى كل أربعين بنت لبون

---

(١) (قوله فيما بعد المائة والخمسين الخ) لعل الصواب إبدال الخمسين بالعشرين. تأمل اهـ.

(ثم فى كل مائة وخمس وأربعين بنت مخاض وحقتان، ثم فى كل مائة وخمسين ثلاث حقاق ، ثم تستأنف الفريضة) بعد المائة والخمسين (فى كل خمس شاة) مع الثلاث حقاق (ثم فى كل خمس وعشرين بنت مخاض) مع الحقاق (ثم فى ست وثلاثين بنت لبون) معهن (ثم فى مائة وست وتسعين أربع حقاق إلى مائتين، ثم تستأنف الفريضة) بعد المائتين (أبدا ، كما تستأنف في الخمسين التى بعد المائة والخمسين) حتى يجب فى كل خمسين حقة . ولا تجزئ ذكور الإبل إلا بالقيمة للإناث ؛ بخلاف البقر والغنم ، فإن المالك مخير . _

باب زكاة البقر

من البقر بالسكون : وهو الشق . سمى به ، لأنه يشق الأرض كالثور ، لأنه يثير الأرض : ومفرده بقرة

وفى كل خمسين حقة . وعن مالك قولان : أحدهما كمذهبنا ، والآخر كمذهب الشافعي إسمعيل (قوله ثم فى كل مائة وخمس وأربعين) الأصوب إسقاط كل ليوافق ما فى المنح والدرر وغيرهما ، ولإيهامه أنه إن تكرر هذا العدد مرتين تكرر هذا الواجب مرتين وإن تكرر ثلاثا فثلاث وليس ذلك بمراد . والأصوب أيضا العطف بالواو بدل ثم لأن هذا ليس استئنافا آخر بل هو من جملة الاستئناف الذى قبله (قوله بنت مخاض وحقتان) فالحقتان فى المائة والعشرين وبنت مخاض فى الخمسة والعشرين الزائدة عليها (قوله ثم فى كل مائة وخمسين) الأصوب إسقاط كل لما مر . وعطفه بثم(١) لابالواو ، لأن مقتضى الاستئناف فيما بعد المائة والعشرين أن يجب فى ست وثلاثين بعدها بنت لبون مع الحقتين ، لكن ليس فى هذا الاستئناف بنت لبون بخلاف الاستئنافين اللذين بعده (قوله ثم فى كل خمس وعشرين) أى بعد المائة والخمسين ، والأصوب أيضا إسقاط كل والعطف فيه وفيما بعده بالواو بدل ثم لما مر (قوله أربع حقاق) منها ثلاث وجبت فى المائة والخمسين والرابعة وجبت فى الست والأربعين الزائدة عليها . وإلى هنا انتهى حكم الاستئناف الثانى فلا تجب فيه جذعة (قوله إلى مائتين) وهو فى المائتين بالخيار . إن شاء دفع أربع حقاق من كل خمسين حقة أو خمس بنات لبون من كل أربعين بنت لبون كما فى المحيط والمبسوط والخانية إسمعيل (قوله كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) قيد به احترازا عن الاستئناف الأول يعنى الذى بعد المائة والعشرين ، إذ ليس فيه إيجاب بنت لبون كما قدمناه ولا إيجاب أربع حقاق لعدم نصابهما ، لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين . فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق درر (قوله حتى يجب فى كل خمسين حقة) كذا فى صدر الشريعة والدرر ، والمراد فى كل ست وأربعين إلى الخمسين كما عبر به فى النقاية . قال فى البحر : فإذا زاد على المائتين خمس شياه ففيها شاة مع الأربع حقاق أو الخمس بنات لبون ، وفى عشر شاتان معها ، وفى خمس عشرة ثلاث شياه معها ، وفى عشرين أربع معها ، فإذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين ، فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق إلى مائتين وخمسين ، ثم تستأنف كذلك ؛ ففى مائتين وست وتسعين ست حقاق إلى ثلثمائة وهكذا اه (قوله للإناث) نعت للقيمة : أى القيمة الكائنة للإناث ح (قوله فإن المالك مخير) لعدم فضل الأنوثة فيهما على الذكورة ط .

باب زكاة البقر

قدمت على الغنم لقربها من الإبل فى الضخامة حتى شملها اسم البدنة بحر (قوله كالثور الخ) هو ذكر البقر

---

(١) (قوله وعطفه بثم الخ) قد أبدى شيخنا نكتة لطيفة للتعبير بثم وهى أن ثم تفيد التراخى والمهلة وقد أتى بها هنا لتفيد تراخى وجوب الثلاث حقاق عن وجوب الحقتين الواجبتين فى مائة وعشرين ؛ ولو أتى بالواو لم يستفد ذلك تأمل اه .

والتاء للوحدة .

(نصاب البقر والجاموس) ولو متوالدا من وحش وأهلية ، بخلاف عكسه ووحشى بقر وغنم وغيرهما فإنه لايعد فى النصاب (ثلاثون سائمة) غير مشتركة (وفيها تبيع) لأنه يتبع أمه (ذو سنة) كاملة (أو تبيعة) أنثاه (وفى أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة ، وفيما زاد) على الأربعين (بحسابه) فى ظاهر الرواية عن الإمام . وعنه: لاشىء فيما زاد (إلى ستين ففيها ضعف مافى ثلاثين) وهو قولهما والثلاثة وعليه الفتوى بحر عن الينابيع وتصحيح القدورى (ثم فى كل ثلاثين تبيع ، وفى كل أربعين مسنة) إلا إذا تداخلا كمائة وعشرين فيخير بين أربع أتبعة وثلاث مسنات ، وهكذا .

باب زكاة الغنم

قاموس : أى كما سمى الثور ثورا لأنه يثير الأرض : أى يحرثها . قال فى المغرب – وأثاروا الأرض – حرثوها وزرعوها ، وسميت البقرة المثيرة لأنها تثير الأرض اهـ (قوله والتاء للوحدة) أى لا للتأنيث فيشمل الذكر والأنثى كما فى البحر (قوله والجاموس) هو نوع من البقر كما فى المغرب ، فهو مثل البقر فى الزكاة والأضحية والربا ، ويكمل به نصاب البقر ، وتؤخذ الزكاة من أغلبها ، وعند الاستواء يؤخذ أعلى الأدنى وأدنى الأعلى نهر . وعلى هذا الحكم البخت والعراب والضأن والمعز ابن ملك (قوله بخلاف عكسه) أى المتولد من أهلى ووحشية ، لأن المعتبر الأم (قوله ووحشى) بالجر عطفاً على عكسه (قوله فإنه لايعد فى النصاب) لأنه ملحق ، بخلاف الجنس كالحمار الوحشى وإن ألف فيما بيننا لايلحق بالأهلى حتى يبقى حلال الأكل بحر (قوله ثلاثون) ذكورا كانت أو إناثا وكذا الجواميس كما فى البرجندى إسمعيل (قوله سائمة) نعت لثلاثون فهو مرفوع ويجوز النصب على التمييز ح فلو علوفة فلا زكاة فيها إلا إذا كانت للتجارة فلا يعتبر فيها العدد بل القيمة (قوله غير مشتركة) فلو مشتركة لاتزكى لنقصان نصيب كل منهما عن النصاب وإن صحت الخلطة فيه كما سيأتى بيانه فى باب زكاة المال (قوله وفيها تبيع) نص على الذكر لئلا يتوهم اختصاصه بالأنثى كما فى الإبل (قوله كاملة) قيد به ليوافق قول غيره وطعن فى الثانية لأنه إذا تمت السنة لزم طعنه فى الثانية فلا مخالفة أفاده الشيخ إسمعيل (قوله مسن) بضم الميم وكسر السين مأخوذ من الأسنان : وهو طلوع السن فى هذه السنة لاالكبر قهستانى عن ابن الأثير ط (قوله بحسابه) أى لايكون عفوا بل يحسب إلى ستين ، ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة ، وفى الثنتين نصف عشر مسنة درر (قوله بحر عن الينابيع) عزاه فى البحر إلى الإسبيجابى وتصحيح القدورى وليس فيه ذكر الينابيع . وفى النهر وهى أعدل كما فى المحيط وفى جوامع الفقه المختار قولهما ، وفى الينابيع والإسبيجابى وعليه الفتوى اهـ (قوله ثم فى كل ثلاثين الخ) فيتغير الواجب بكل عشرة ، ففى سبعين تبيع ومسنة ، وفى ثمانين مسنتان ، وفى تسعين ثلاث أتبعة ، وفى مائة تبيعان ومسنة ، فعلى ماذكروه مدار الحساب على الثلاثينات والأربعينات ط عن القهستانى (قوله إلا إذا تداخلا) أى التبيعات والمسنات بأن كان العدد يصح أن يعطى فيه من هذه أو هذه ط (قوله وهكذا) أى الحكم على هذا المنوال ، ففى مائتين وأربعين ثمانية أتبعة أو ست مسنات .

باب زكاة الغنم

الغنم محركة : الشاء لاواحد لها من لفظها الواحدة شاة ، وهو اسم مؤنث للجنس يقع على الذكور والإناث قاموس وفيه الشاة الواحدة من الغنم للذكر والأنثى ، وتكون من الضأن والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش

مشتق من الغنيمة ، لأنه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب (نصاب الغنم ضأنا أو معزا) فإنهما سواء فى تكميل النصاب والأضحية والربا لافى أداء الواجب والأيمان (أربعون وفيها شاة) تعم الذكور والإناث (وفى مائة وإحدى وعشرين شاتان ، وفى مائتين وواحدة ثلاث شياه ، وفى أربعمائة أربع شياه) وما بينهما عفو (ثم) بعد بلوغها أربعمائة (فى كل مائة شاة) إلى غير نهاية (ويؤخذ فى زكاتها) أى الغنم (الثنى) من الضأن والمعز (وهو ماتمت له سنة لا الجذع إلا بالقيمة) وهو ماأتى عليه أكثرها على الظاهر . وعنه جواز الجذع من الضأن ، وهو قولهما ، والدليل يرجحه ؛ ذكره الكمال . والثنى من البقر ابن سنتين ، ومن الإبل ابن خمس والجذع من البقر ابن سنة

والمرأة جمعه شاء وشياه وشواه الخ (قوله مشتق من الغنيمة) أى بينهما اشتقاق أكبر كما مر فى الإبل فافهم ، وذكر الضمير وإن كانت الغنم مؤنثة كما علمت ، لأن المراد هنا اللفظ (قوله لأنه الخ) علة مقدمة على معلولها ، وقوله آلة الدفاع : أى الدفع عن نفسها ، ولا ينافى وجود آلة لها غير دافعة كقرونها ط (قوله ضأنا أو معزا) بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن كذا فى القاموس والكشاف ، وهو مذهب الأخفش . والصحيح مذهب سيبويه أن كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والأنثى ؛ والضأن ماكان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر قهستانى ط (قوله فإنهما سواء) لأن النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما نهر (قوله فى تكميل النصاب) فإن نقص نصاب الضأن وعنده من المعز مايكمله أو بالعكس وجبت فيه الزكاة ، وكذا لو كان المعز نصابا تاما تجب فيه (قوله والأضحية) أى تجزئ منهما إلا أنها تجوز بالجذع(١)وأما أخذه فى الزكاة ففيه الخلاف الآتى (قوله والربا) فلا يجوز بيع لحم الضأن بلحم المعز متفاضلا ح (قوله لافى أداء الواجب) لأن النصاب إذا كان ضأنا يؤخذ الواجب من الضأن ولو معزا فمن المعز ، ولو منهما فمن الغالب ، ولو سواء فمن أيهما شاء جوهرة : أى فيعطى أدنى الأعلى أو أعلى الأدنى كما قدمناه فى الباب السابق (قوله والأيمان) فإن من حلف لايأكل لحم الضأن لايحنث بأكل لحم المعز للعرف ح أى فإن الضأن غير المعز فى العرف (قوله وما بينهما عفو) أى مابين كل نصاب ونصاب فوقه عفو لاشىء فيه زائدا ، فما زاد على أربعين شاة مثلا إلى المائة والعشرين لاشىء فيه إذا اتحد المالك ، فلو مشتركة بين ثلاثة أثلاثا فعلى كل شاة . قال فى البحر : ولو كانت لرجل فليس للساعى أن يفرقها ويجعلها أربعين أربعين ، فيأخذ ثلاث شياه لأنه باتحاد المالك صار الكل نصابا ، ولو كان بين رجلين أربعون شاة لاتجب على واحد منهما الزكاة ، وليس للساعى أن يجمعها ويجعلها نصابا ويأخذ الزكاة منها لأن ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب اهـ (قوله وهو ماتمت له سنة) أى ودخل فى الثانية ، كما فى الهداية وسائر كتب الفقه . والمذكور فى الصحاح والمغرب وغيرهما من كتب اللغة أنه من الغنم مادخل فى السنة الثالثة ، كذا فى البرجندى ، ولذا قال الزيلعى : هذا على تفسير الفقهاء . وعند أهل اللغة : ماطعن فى الثالثة إسمعيل (قوله لاالجذع) بالتحريك قاموس (قوله وهو ماأتى عليه أكثرها) كذا فى الهداية والكافى والدرر ، وقيل ماله ثمانية أشهر ، وقيل سبعة ، وذكر الأقطع أنه عند الفقهاء ماتم له ستة أشهر . قال فى البحر : وهو الظاهر (قوله على الظاهر) راجع إلى قوله لاالجذع ، فإن عدم إجزائه هو ظاهر الرواية صرح به فى البحر ح (قوله من الضأن) قيد به لأن المعز لاخلاف أنه لايؤخذ فيه إلا الثنى بحر عن الخانية (قوله ذكره الكمال) وأقره فى النهر ، لكن جزم فى البحر وغيره بظاهر الرواية ، وفى الاختيار أنه الصحيح (قوله والجذع من البقر الخ) وأما الجذع من

---

(١) (قوله إلا أنها تجوز بالجذع) أى من الضأن ، والأحسن من هذه العبارة قول ط أى أنها تجوز منهما لكن يختلفان من حيث أن الجذع من الضأن يجزى لا من المعز اهـ .

ومن الإبل ابن أربع (ولاشىء فى خيل) سائمة عندهما وعليه الفتوى خانية وغيرها ثم عند الإمام هل لها نصاب مقدر ؟ الأصح لا لعدم النقل بالتقدير (و) لاف (بغال وحمير) سائمة إجماعا (ليست للتجارة) فلو لها فلا كلام، لأنها من العروض (و) لاف (عوامل وعلوفة) مالم تكن العلوفة للتجارة (و) لافى (حمل) بفتحتين ولد الشاة (وفصيل) ولد الناقة (وعجول) بوزن سنور : ولد البقرة ؛ وصورته أن يموت كل

المعز فقال فى البحر لم أره عند الفقهاء ، وإنما نقلوا عن الأزهرى أنه ماتم له سنة اه .

قلت : لكن لايصح أن يكون مراد الفقهاء لأنه بهذا المعنى ثنى عندهم كما تقدم فى كلام الشارح ، فالظاهر أنه لافرق عندهم فى الجذع بين الغنم والمعز (قوله ولا شىء فى خيل سائمة) فى المغرب : الخيل اسم جمع للعراب والبراذين ذكورها وإناثها اه وقيد بالسائمة لأنها محل الخلاف ،أما التى نوى بها التجارة فتجب فيها زكاة التجارة اتفاقا كما يأتى (قوله عندهما) لما فى الكتب الستة من قوله عليه الصلاة والسلام « ليس على المسلم فى عبده وفرسه صدقة » زاد مسلم « إلا صدقة الفطر » وقال الإمام: إن كانت سائمة للدر والنسل ذكورا وإناثا وحال عليها الحول وجب فيها الزكاة ، غير أنها إن كانت من أفراس العرب خير بين أن يدفع عن كل واحدة دينارا وبين أن يقومها ويعطى عن كل مائتى درهم خمسة دراهم ، وإن كانت من أفراس غيرهم قومها لاغير ، وإن كانت ذكورا أو إناثا فروايتان أشهرهما عدم الوجوب ، كذا فى المحيط . وفى الفتح : الراجح فى الذكور عدمه، وفى الإناث الوجوب وأجمعوا أنها لو كانت للحمل والركوب أو علوفة فلا شىء فيها ، وأن الإمام لايأخذها جبرا نهر (قوله وعليه الفتوى) قال الطحاوى : هذا أحب القولين إلينا ، ورجحه القاضى أبو زيد فى الأسرار . وفى الينابيع ، وعليه الفتوى وفى الجواهر :والفتوى على قولهما . وفى الكافى: هو المختار للفتوى،وتبعه الزيلعى والبزازى تبعا للخلاصة وفى الخانية قالوا : الفتوى على قولهما تصحيح العلامة قاسم .

قلت : وبه جزم فى الكنز ، لكن رجح قول الإمام فى الفتح . وأجاب عن دليلهما المار تبعاً للهداية بأن المراد فيه فرس الغازى ، وحقق ذلك بما لامزيد عليه ، واستدل للإمام بالأدلة الواضحة ، ولذا قال تلميذه العلامة قاسم : وفى التحفة الصحيح قوله ، ورجحه الإمام السرخسى فى المبسوط ، والقدورى فى التجريد : وأجاب هما عساه يورد على دليله وصاحب البدائع وصاحب الهداية ، وهذا القول أقوى حجة على ماشهد به التجريد والمبسوط وشرح شيخنا اه (قوله الأصح لا) وقيل ثلاث، وقيل خمس قهستانى (قوله ليست للتجارة) أى هذه الثلاثة (قوله فلا كلام) أى لاكلام يتعلق بنفى زكاة التجارة موجود اه ح (قوله ولا فى عوامل) أى التى أعدت للعمل كإثارة الأرض بالحراثة وكالسقى ونحوه . زاد فى الدرر الحوامل: وهى التى أعدت لحمل الأثقال وكأن المصنف نظر إلى أن العوامل تشملها (قوله وعلوفة) بالفتح مايعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء مغرب . قال فى البحر : وقدمنا عن القنية أنه لوكان له إبل عوامل يعمل بها فى السنة أربعة أشهر ويسيمها فى الباقى يفبغى أن لاتجب فيها زكاة اه (قوله مالم تكن العلوفة للتجارة) قيد بالعلوفة لأن العوامل لاتكون للتجارة وإن نواها لها كما فى النهر أى لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية (قوله وحمل وفصيل وعجول) فى النهر : الحمل ولد الشاة فى السنة الأولى ، والفصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض : والعجول : ولد البقرة حين تضعه أمه إلى شهر كما فى المغرب (قوله وصورته الخ) أى إذا كانت له سوائم كبار وهى نصاب فمضت ستة أشهر مثلا فولدت أولادا ثم ماتت وتم الحول على الصغار لاتجب الزكاة فيها عندهما وعند الثانى تجب واحدة منها، والمراد من النصاب خمس وعشرون إبلا وثلاثون بقرا وأربعون غنما ، وأما مادون خمس وعشرين إبلا فلا شىء فيه اتفاقاً، لأن الثانى أوجب

الكبار ويتم الحول على أولادها الصغار (إلا تبعا لكبير) ولو واحدا ؛ ويجب ذلك الواحد ولو ناقصا ؛ فلو جيدا يلزم الوسط وهلاكه يسقطها ؛ ولو تعدد الواجب وجب الكبار فقط ولا يكمل من الصغار خلافا للثانى (و) لافى (عفو وهو مابين النصب) فى كل الأموال وخصاه بالسوائم (و) لافى (هالك بعد وجوبها) ومنع الساعى فى الأصح لتعلقها بالعين لابالذمة ، وإن هلك بعضه سقط حقه . ويصرف الهالك إلى العفو أولا ثم إلى

واحدة منها ولا يتصور فيما دون هذا المقدار ، وتمامه فى الاختيار . وفى القهستانى عن التحفة : الصحيح قولهما (قوله إلا تبعا لكبير) قال فى النهر : والخلاف ، أى المذكور آنفا مقيد بما إذا لم يكن فيها كبار ، فإن كان كما إذا كان له مع تسع وثلاثين حملا مسن ، وكذلك فى الإبل والبقر كانت الصغار تبعا للكبير ووجب إجماعا كذا فى الدراية اهـ (قوله ويجب ذلك الواحد ولو ناقصا فلو جيدا يلزم الوسط) كذا فى بعض النسخ ؛ وفى بعضها ويجب ذلك الواحد مالم يكن جيدا فيلزم الوسط . وهذه النسخة أحسن (قوله وهلاكه يسقطها) أى لو هلك الكبير بعد الحول بطل الواجب عندهما ؛ وعند الثانى يجب فى الباقى تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من حمل نهر ، ولو هلك الحملان وبقى الكبير يؤخذ جزء من أربعين جزءا منه بدائع (قوله ولو تعدد الواجب الخ) بيانه إذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا فإنه يجب مسنتان فى قولهم : أما لو كان له مسنة ومائة وعشرون حملا وجبت مسنة واحدة عندهما . وقال الثانى مسنة ، وحمل ، وعلى هذا لو كان له تسعة وخمسون عجولا وتبيع نهر عن غاية البيان (قوله ولا فى عفو) هذا قولهما ، وهو أن الواجب فى النصاب لافى العفو . وقال محمد وزفر الواجب عن الكل ، وأثر الخلاف يظهر فيمن ملك تسعا من الإبل فهلك بعد الحول منها أربعة لم يسقط شىء على الأول ، ويسقط على الثانى أربعة أتساع شاة ؛ وكذا لو كان له مائة وعشرون شاة فهلك منها ثمانون يسقط على الثانى ثلثا شاة منها ، وتمامه فى الزيلعى (قوله وخصاه بالسوائم) أى خص الصاحبان العفو بها دون النقود ، لأن مازاد على مائتى درهم لاعفو فيه عندهما بل يجب فيما زاد بحسابه ؛ أما عند أبى حنيفة فإن الزائد عليها عفو مالم يبلغ أربعين درهما ففيها درهم آخر كما سيأتى (قوله ولا فى هالك الخ) أى لاتجب الزكاة فى نصاب هالك بعد الوجوب : أى بعد مضى الحول بل تسقط وإن طلبها الساعى منه فامتنع حتى هلك النصاب على الصحيح . وفى الفتح أنه الأشبه بالفقه لأن للمالك رأيا فى اختيار محل الأداء بين العين والقيمة والرأى يستدعى زماناً (قوله ومنع الساعى) عطف على وجوبها ح (قوله لتعلقها بالعين) لأن الواجب جزء من النصاب فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه هداية (قوله وإن هلك بعضه) أى بعض النصاب سقط حظه : أى حظ الهالك : أى سقط من الواجب فيه بقدر ماهلك منه (قوله ويصرف الهالك إلى العفو الخ) أقول : أى لو كان عنده ثلاث نصب مثلا وشىء زائد مما لايبلغ نصاباً رابعا فهلك بعض ذلك يصرف الهالك إلى العفو أولا ؛ فإن كان الهالك بقدر العفو يبقى الواجب عليه فى الثلاث نصب بتمامه ، وإن زاد يصرف الهالك إلى نصاب يليه : أى إلى النصاب الثالث ويزكى عن النصابين ، فإن زاد الهالك على النصاب الثالث يصرف الزائد إلى النصاب الثانى وهكذا إلى أن ينتهى إلى الأول ، ومقتضى مامر أنه إذا نقص النصاب يسقط عنه حظه ويزكى عن الباقى بقدره تأمل ، ثم إن هذا قول الإمام رضى الله عنه . وعند أبى يوسف يصرف الهالك بعد العفو الأول إلى النصب شائعا . وعند محمد إلى العفو والنصب لما مر من تعلق الزكاة بهما عنده . قال فى الملتقى وشرحه للشارح ، فلو هلك بعد الحول أربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة عندهما ، وعند محمد نصف شاة . ولو هلك خمسة عشر من أربعين بعيرا تجب بنت مخاض لما مر أن الإمام يصرف الهالك إلى العفو ثم إلى نصاب يليه ثم وثم . وعند أبى يوسف خمسة وعشرون جزءا من

نصاب يليه ، ثم وثم (بخلاف المستهلك) بعد الحول لوجود التعدى ، ومنه مالو حبسها عن العلف أو الماء حتى هلكت فيضمن بدائع والتوى بعد القرض والإعارة واستبدال مال التجارة بمال التجارة

ستة وثلاثين جزءا من بنت مخاض(١) لما مر أنه يصرف الهالك بعد العفو الأول إلى النصب . وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها ؛ لما مر أنه يعلق الزكاة بالنصاب والعفو اهـ . وفى البحر : ظاهر الرواية عن أبي يوسف كقول الإمام (قوله بخلاف المستهلك) أى بفعل رب المال مثلا ط (قوله بعد الحول) أما قبله لو استهلكه قبل تمام الحول فلا زكاة عليه لعدم الشرط . وإذا فعله حيلة لدفع الوجوب كان استبدل نصاب السائمة بآخر أو أخرجه عن ملكه ثم أدخله فيه ؛ قال أبو يوسف لايكره لأنه امتناع عن الوجوب لا إبطال حق للغير . وفى المحيط أنه الأصح . وقال محمد : يكره . واختاره الشيخ حميد الدين الضرير ، لأن فيه إضرارا بالفقراء وإبطال حقهم مآلا . وكذا الخلاف فى حيلة دفع الشفعة قبل وجوبها . وقيل الفتوى فى الشفعة على قول أبى يوسف ، وفى الزكاة على قول محمد ، وهذا تفصيل حسن شرح درر البحار .

قلت : وعلى هذا التفصيل مشى المصنف فى كتاب الشفعة ، وعزاه الشارح هناك إلى الجوهرة ، وأقره وقال : ومثل الزكاة الحج وآية السجدة (قوله لوجود التعدى) علة لقوله بخلاف المستهلك فإنه بمعنى تجب فيه الزكاة (قوله ومنه الخ) أى من الاستهلاك المفهوم من المستهلك . قال فى النهر : وهو أحد قولين . والقول الآخر أنه لايضمن ؛ لأنه لو فعل ذلك فى الوديعة لا يضمن فكذا هنا . والذى يقع فى نفسى ترجيح الأول ، ثم رأيته فى البدائع جزم به ولم يحك غيره اهـ :

قلت : ومن الاستهلاك مالو أبرأ مديونه المؤسر ، بخلاف المعسر على ماسيأتى قبيل باب العاشر (قوله والتوى) بالقصر أى الهلاك مبتدأ خبره هلاك (قوله بعد القرض والإعارة) الأصوب الإقراض . قال فى الفتح : وإقراض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك ، فلو توى المال على المستقرض لاتجب : أى الزكاة ، ومثله إعارة ثوب التجارة اهـ . والتوى هنا : أن يجحد ولا بينة عليه أو بموت المستقرض لاعن تركة (قوله واستبدال) بالجر عطفا على القرض اهـ ح لأن المعنى أنه لو استبدل مال التجارة بمال التجارة ثم هلك البدل لا تجب الزكاة لأنه ليس باستهلاك ، فعلى هذا لايصح كونه مرفوعا عطفا على التوى لاستلزامه أن يكون نفس الاستبدال هلاكا ، وليس كذلك لقيام البدل مقام الأصل ، وماعزى إلى النهر من أنه هلاك لم أره فيه ، بل المصرح به فيه وفى غيره أنه ليس باستهلاك ، ولا يلزم منه أن يكون هلاكا .

قال فى البدائع : وإذا حال الحول على مال التجارة فأخرجه عن ملكه بالدراهم أو الدنانير أو بعرض التجارة بمثل قيمته لايضمن الزكاة لأنه ما أتلف الواجب بل نقله من محل إلى مثله ، إذ المعتبر فى مال التجارة هو المعنى وهو المالية لا الصورة ، فكان الأول قائما معنى فيبقى الواجب ببقائه ويسقط بهلاكه ، وأما إذا باعه وحابى بيسير فكذلك لأنه مما لايمكن التحرز عنه فكان عفوا وإن حابى بما لايتغابن الناس فيه ضمن قدر زكاة المحاباة ، وزكاة مابقى تتحول إلى العين فتبقى ببقائه وتسقط بهلاكه انتهى . والاستبدال قبل الحول كذلك :

ففى البدائع أيضا : لو استبدل مال التجارة بمال التجارة وهى العروض قبل تمام الحول لايبطل حكم الحول ، سواء استبدلها بجنسها أو بخلافه بلا خلاف لتعلق وجوب زكاتها بمعنى المال وهو المالية والقيمة وهو باق ،

---

(١) (قوله من بنت مخاض) صوابه من بنت لبون ، كذا فى هامش نسخة المؤلف اهـ .

هلاك وبغير مال التجارة والسائمة بالسائمة استهلاك
(وجاز دفع القيمة

وكذا الدراهم أو الدنانير إذا باعها بجنسها أو بخلافه كدراهم بدراهم أو بدنانير . وقال الشافعي : ينقطع حكم الحول فعلى قياس قوله لاتجب الزكاة فى مال الصيارفة كما إذا باع السائمة بالسائمة . ولنا ماقلنا إن الوجوب فى الدراهم تعلق بالمعنى لا بالعين والمعنى قائم بعد الاستبدال فلا يبطل حكم الحول بخلاف استبدال السائمة بالسائمة . فإن الحكم فيها يتعلق بالعين فيبطل الحول المنعقد على الأول ويستأنف للثانى حولا اه فافهم (قوله هلاك) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها يعد هلاكا (قوله وبغير مال التجارة) متعلق بمبتدأ محذوف دل عليه المذكور : أى واستبدال مال التجارة بغير مال التجارة استهلاك فيضمن زكاته قال فى النهر : وقيده فى الفتح بما إذا نوى فى البدل عدم التجارة عند الاستبدال ، أما إذا لم ينو وقع البدل للتجارة اه .

قلت : أى وإذا وقع البدل للتجارة فلا يكون الاستبدال استهلاكا . فلا يضمن زكاة الأصل لو كان بعد تمام الحول . ولاينقطع حكم الحول لو كان الاستبدال قبل تمامه بل يتحول الوجوب إلى البدل فيبقى ببقائه ويسقط بهلاكه كما نقلناه صريحا عن البدائع ، فما قيل من أنه لاتجب زكاة البدل بهذا الاستبدال بل يستقبل له حولا خطأ صريح فافهم .

[تنبيه] شمل قوله وبغير مال التجارة مالو استبدله بعوض ليس بمال أصلا ، بأن تزوج عليه امرأة أو صالح به عن دم العمد ، أو اختلعت به المرأة ، أو بعوض هو مال لكنه ليس مال الزكاة بأن باعه بعبد الخدمة أو ثياب البذلة أو استأجر به عينا ، فيضمن الزكاة فى ذلك كله لأنه استهلاك ، وكذا لو باع مال التجارة بالسوائم على أن يتركها سائمة لاختلاف الواجب فكان استهلاكا . وتمامه فى البدائع .

[تتمة] حكم النقود مثل مال التجارة ، ففى الفتح رجل له ألف حال حولها فاشترى بها عبدا للتجارة فمات أو عروضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الألف ، ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته وتمامه فيه (قوله والسائمة بالسائمة) الأولى إسقاط قوله بالسائمة ليشمل استبدالها بغير سائمة . قال فى فتح القدير : واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أولا وبالذات وقد تبدلت ، فإذا هلكت سائمة البدل تجب الزكاة . ولا يخفى أن هذا إذا استبدل بها بعد الحول ، أما إذا باعها قبله فلا حتى لاتجب الزكاة فى البدل إلا بحول جديد أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد النقدين اه . أى فحينئذ يضم ثمنها إلى ماعنده من الدراهم ويزكيه معه بلا استقبال حول جديد . وكذا لو باعها بسائمة وعنده سائمة فإنه يضمها إليها كما قدمناه فى فصل السائمة عن الجوهرة (قوله وجاز دفع القيمة) أى ولو مع وجود المنصوص عليه معراج ، فلو أدّى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز وتمامه فى الفتح . ثم إن هذا مقيد بغير المثلى ، فلا تعتبر القيمة فى نصاب كيلى أو وزنى . فإذا أدّى أربعة مكاييل أو دراهم جيدة عن خمسة رديئة أو زيوف لايجوز عند علمائنا الثلاثة إلا عن أربعة . وعليه كيل أو درهم آخر خلافا لزفر ، وهذا إذا أدّى من جنسه ، وإلا فالمعتبر هو القيمة اتفاقا لتقوم الجودة فى المال الربوى عند المقابلة بخلاف جنسه .

ثم إن المعتبر عند محمد الأنفع للفقير من القدر والقيمة . وعندهما القدر ، فإذا أدّى خمسة أقفزة رديئة عن خمسة جيدة لم يجز عنده حتى يؤدى تمام قيمة الواجب وجاز عندهما ، وهذا إذا كان المال جيدا وأدى من جنسه رديئا

فى زكاة وعشر وخراج وفطرة ونذر وكفارة غير الاعتاق) وتعتبر القيمة يوم الوجوب؛ وقالا يوم الأداء . وفى السوائم يوم الأداء إجماعاً، وهو الأصح، ويقوم فى البلد الذى المال فيه ولو فى مفازة ففى أقرب الأمصار إليه فتح .

(والمصدق) لا (يأخذ) إلا (الوسط) وهو أعلى الأدنى

أما إذا أدى من خلاف جنسه فالقيمة معتبرة اتفاقا . وإذا أدى خمسة جيدة عن خمسة رديئة جاز اتفاقا على اختلاف التخريج ، وتمامه فى شرح درر البحار وشرح المجمع (قوله فى زكاة الخ) قيد بالمذكورات لأنه لايجوز دفع القيمة فى الضحايا والهدايا والعتق لأن معنى القربة إراقة الدم وفى العتق نفى الرق وذلك لا يتقوم بحر عن غاية البيان ، ثم قال : ولا يخفى أنه مقيد ببقاء أيام النحر ، أما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف فى الأضحية اهـ (قوله وخراج) ذكره فى الشرنبلالية بحثا ، لكن نقله الشيخ إسمعيل عن الخلاصة (قوله ونذر) كأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بقدره دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا ، كذا فى فتح القدير . وفيه لو نذر أن يهدى شاتين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوى كل منهما وسطين لايجوز ،لأن القربة فى الإراقة والتحرير وقد التزم إراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد ، بخلاف النذر بالتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة بقدرهما جاز لأن المقصود إغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة ؛ ولو نذر أن يتصدق بقفيز دقل(١) فتصدق بنصفه جيدا يساوى تمامه لا يجزيه . لأن الجودة لاقيمة لها هنا للربوية وللمقابلة بالجنس ، بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز اهـ(قوله وكفارة)بالتنوين وغير الإعتاق نعته؛ ولم يذكر هذا الاستثناء فى الهداية والكنز والتبيين والكافى وذكره فى غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القربة فيه إتلاف الملك ونفى الرق وذلك لايتقوم شرنبلالية .

قلت : وينبغى استثناء الكسوة أيضا لما فى البحر عن الفتح ، بخلاف ما لوكان كسوة بأن أدى ثوباً يعدل ثوبين لم يجز إلا عن ثوب واحد ، لأن المنصوص عليه فى الكفارة مطلق الثوب لا بقيد الوسط فكان الأعلى وغيره داخلا تحت النص اهـ (قوله وهو الأصح) أى كون المعتبر فى السوائم يوم الأداء إجماعا هو الأصح فإنه ذكر فى البدائع أنه قيل إن المعتبر عنده فيها يوم الوجوب ، وقيل يوم الأداء اهـ . وفى المحيط : يعتبر يوم الأداء بالإجماع وهو الأصح اهـ فهو تصحيح للقول الثانى الموافق لقولهما ، وعليه فاعتبار يوم الأداء يكون متفقا عليه عنده وعندهما (قوله ويقوم فى البلد الذى المال فيه) فلو بعث عبدا للتجارة فى بلد آخر يقوم فى البلد الذى فيه العبد بحر (قوله ففى أقرب الأمصار إليه) أى إلى المفازة، وذكر الضمير باعتبار الموضع . وعبارة الفتح إلى ذلك الموضع . قال فى البحر فى الباب الآتى : وهذا أولى مما فى التبيين من أنه إذا كان فى المفازة يقوّم فى المصر الذى يصير إليه (قوله والمصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة : هو الساعى آخذ الصدقة ، وأما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال ، وقيل بتخفيف الصاد شرنبلالية عن العناية (قوله لا يأخذ إلا الوسط) أى من السن الذى وجب ، فلو وجب بنت لبون لايأخذ خيار بنت لبون ولا رديئها بل يأخذ الوسط، لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن « إياك وكرائم أموالهم » رواه الجماعة ، ولأن فى أخذ الوسط نظرا للفقراء ولرب المال منلا على القارى . وفى الخانية : ولا تؤخذ الربى والأكيلة والماخض وفحل الغنم لأنها من الكرائم اهـ. والربى : بضم الراء المشددة وتشديد الباء مقصورة ،وهى التى تربى ولدها مغرب . وفى البدائع قال محمد : الربى هى التى تربى ولدها . والأكيلة : التى تسمن للأكل . والماخض : هى التى فى بطنها ولد ، ومن الناس من طعن

---

(١) الدقل محركا أردأ التمر قاموس اهـ منه .

وأدنى الأعلى ولو كله جيدا فجيد(١) (وإن لم يجد) المصدق وكذا إن وجد فالقيد اتفاق (ماوجب من) ذات (سن دفع) المالك (الأدنى مع الفضل) جبرا على الساعى لأنه دفع بالقيمة (أو) دفع (الأعلى ورد الفضل) بلا جبر

فيه وزعم أن الربى هى المرباة والأكيلة المأكولة وطعنه مردود عليه ، وكان عليه تقليد محمد إذ هو إمام فى اللغة أيضا واجب التقليد فيها كأبى عبيد والأصمعى والخليل والكسائى والفراء وغيرهم ، وقد قلده أبو عبيد مع جلالة قدره واحتج بقوله وكذا أبو العباس(٢) .

مطلب محمد إمام فى اللغة واجب التقليد فيها من أقران سيبويه

وكان ثعلب يقول : محمد عندنا من أقران سيبويه فكان قوله حجة فى اللغة اه وتمامه فيها (قوله ولو كله جيدا فجيد) فى الظهيرية : له نخيل تمر برنى ودقل . قال الإمام : يؤخذ من كل نخلة حصتها من التمر . وقال محمد : يؤخذ من الوسط إذا كانت أصنافا ثلاثة : جيد ووسط وردىء اهوهذا يقتضى أن أخذ الوسط إنما هو فيما إذا اشتمل المال على جيد ووسط وردىء أو على صنفين منها ، أما لو كان المال كله جيدا كأربعين شاة أكولة تجب شاة من الكرائم لا شاة وسط عند الإمام خلافا لمحمد كما لا يخفى بحر . وفى النهر عن المعراج : وإن لم يكن فيها وسط يعتبر أفضلها ليكون الواجب بقدره (قوله كذا نقله الشافعية(٣)) وعللوه بأن الحامل حيوانان كما فى شرح ابن حجر (قوله فليراجع) لا يقال : تقدم أنه لا تؤخذ الماخض لأن المراد هنا ما إذا كان النصاب كله كذلك . ولا يقال صرحوا بأنه لا زكاة فى العوامل والحوامل لأن المراد بها المعدة للحمل على ظهرها والمراد هنا ما فى بطنها ولد ، لكن إذا كان النصاب كله كذلك فما المانع من أخذها وإن كانت حيوانين ، كما لو كانت كلها أكولة فإنها تؤخذ مع كونها من الكرائم المنهى عن أخذها . وقول البحر المار آنفا تجب شاة من الكرائم يشمل الحامل فتأمل (قوله فالقيد اتفاق) كذا فى البحر ودرر البحار وغيرهما ؛ لكن ظاهر ما فى البحر عن المعراج أنه اتفاق بالنسبة إلى أداء القيمة فإنه قال : وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا اه فتأمل (قوله من ذات سن) أشار بتقدير المضاف تبعا للنهر إلى أن المراد بالسن معناها الحقيقى واحدة الأسنان ، لكن قال فى المغرب : السن هى المعروفة . ثم سمى بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ، ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون اه . زاد فى الدرر وذلك إنما يكون فى الدواب دون الإنسان لأنها تعرف بالسن اه أى سيمت بذلك لأن عمرها يعرف بالسن بخلاف الآدمى ، ومقتضاه أنه مجاز فى اللغة من إطلاق اسم البعض على الكل كالرقبة على المملوك فلا حاجة إلى تقدير مضاف إلى أن يريد الإشارة إلى تجويز كونه من مجاز الحذف تأمل (قوله الأدنى) أى وصفا أو سنا وكذا قوله أو الأعلى (قوله مع الفضل) أى ما يزيد من قيمة الواجب على المدفوع (قوله لأنه دفع بالقيمة) أى لا بيع حتى ينافى الجبر (قوله ورد الفضل) أى استرده ولم يقدروه عندنا بشىء لأنه يختلف بحسب الأوقات غلاء ورخصا . وقدره الشافعى بشاتين أو عشرين درهما كما بسطه فى العناية وغيرها إسمعيل (قوله بلا جبر) كذا فى الهداية ، وبه جزم الكمال والزيلعى . وفى النهر عن الصيرفى أنه الصحيح ، وقيل الخيار للساعى ذكره محمد فى الأصل ،

---

(١) (قول الشارح جيدا فجيد) فى بعض النسخ زيادة بعد قوله فجيد إلا الحوامل لا يؤخذ منها حامل كذا نقله الشافعية وقواعدنا لا تأباه فليراجع وعلى هذا جرى المحشى اه .

(٢) (قوله أبو العباس) الظاهر أنه المبرد . اه منه .

(٣) (قوله كذا نقله الشافعية) وقوله فليراجع ، هكذا فى نسخة المؤلف بخطه ، ولعل ذلك فى نسخة الشارح التى كتب عليها وإلا فلا وجود له فى نسخة الشارح التى بيدى اه مصححه .

لأنه شراء فيشترط فيه الرضا هو الصحيح سراج (أو)دفع (القيمة) ولو دفع ثلاث شياه سمان عن أربع وسط جاز (والمستفاد) ولو بهبة أو إرث (وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه) فيزكيه بحول الأصل ، ولو أدى زكاة نقده ثم اشترى به سائمة لانضم ، ولو له نصابان مما لم يضم أحدهما كثمن سائمة مزكاة وألف درهم وورث ألفا ضمت إلى أقربهما حولا وربح كل يضم إلى أصله .

(أخذ البغاة) والسلاطين الجائرة (زكاة) الأموال الظاهرة كالسوائم والعشر

وجرى عليه القدورى ، واختاره الإسبيجابى ، وقيل للمالك فى الصورتين ، وهو ظاهر المتن كالكنز والدرر والملتقى ، وصححه فى الاختيار . وذكر فى النهاية والمعراج أنه الصواب ، ومشى عليه فى البحر ، وعزاه إلى المبسوط وانتصر فى النهر للأول فلذا جزم به الشارح (قوله جاز) أى بخلاف المثلى كما قدمناه موضحا (قوله والمستفاد) السين والتاء زائدتان : أى المال المفاد ط (قوله ولو بهبة أو إرث) أدخل فيه المفاد بشراء أو ميراث أو وصية وما كان حاصلا من الأصل كالأولاد والربح كما فى النهر (قوله إلى نصاب) قيد به لأنه لو كان النصاب ناقصا وكمل بالمستفاد فإن الحول ينعقد عليه عند الكمال ، بخلاف ما لو هلك بعض النصاب فى أثناء الحول فاستفاد مايكمله فإنه يضم عندنا . وأشار إلى أنه لابد من بقاء الأصل ؛ حتى لو ضاع استأنف للمستفاد حولا منذ ملكه ، فإن وجد منه شيئا قبل الحول ولو بيوم ضمه وزكى الكل ، وكذا لو وهب له ألف فاستفاد مثلها فى الحول ثم رجع الواهب بقضاء استأنف حولا للفائدة ، وشمل كلامه مالو كان النصاب دينا . فاستفاد مائة فإنها تضم إجماعا غير أن لو تم حول الدين ؛ فعند الإمام لايلزمه الأداء من المستفاد مالم يقبض أربعين درهما ؛ فلو مات المديون مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد وعندهما يجب اه من البحر والنهر (قوله من جنسه) سيأتى ؛ أن أحد النقدين يضم إلى الآخر وأن عروض التجارة تضم إلى النقدين للجنسية باعتبار قيمتها ؛ واحترز عن المستفاد من خلاف جنسه كالإبل مع الشياه فلا تضم بحر (قوله ولو أدى الخ)هذا بمنزلة الاستثناء مما فى المتن كأنه قال يضم المستفاد إلى جنسه مالم يمنع منه مانع وهو الثنى المنفى بقوله عليه الصلاة والسلام « لا ثنى فى الصدقة » (قوله لاتضم) أى إلى سائمة عنده من جنس السائمة التى اشتراها بذلك النقد المزكى : أى لايزكيها عند تمام حول السائمة الأصلية عند الإمام للمانع المذكور وعندهما يضم . وكذا الخلاف لو باع السائمة المزكاة بنقد بخلاف مالو أدى عشر طعام أو أرض أو صدقة فطر عبد ثم باع حيث تضم أثمانها إجماعا . والفرق للإمام أن ثمن السائمة بدل مال الزكاة وللبدل حكم المبدل منه . فلو ضم لأدى إلى الثنى . وكذا جعل السائمة علوفة بعد مازكاها ثم باعها . أو جعل عبد التجارة المؤدى زكاته للخدمة ثم باعه ضم لخروجه عن مال الزكاة فصار كمال آخر ، وتمامه فى البحر (قوله كثمن سائمة مزكاة) أى وكالفرع المذكور قبله . ففيه لو ورث سائمة من جنس السائمتين تضم إلى أقربهما أيضا (قوله ضمت) أى الألف الموروثة إلى أقربهما : أى أقرب الألفين الأولين حولا . قال فى البحر : لأنهما استويا فى علة الضم وترجح أحدهما باعتبار القرب لأنه أنفع للفقراء (قوله وربح كل الخ) قال فى البحر ولو كان المستفاد ربحا أو ولدا ضمه إلى أصله وإن كان أبعد حولا لأنه ترجح باعتبار التفرع والتولد لأنه تبع وحكم التبع لاينقطع عن الأصل (قوله أخذ البغاة) الأخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه ذلك سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شىء أيضا كما فى البحر والشرنبلالية عن الزيلعى .

والبغاة قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام الحق بأن ظهروا فأخذوا ذلك نهر ويظهر لى أن أهل الحرب لو غلبوا على بلدة من بلادنا كذلك لتعليلهم أصل المسألة بأن الإمام لم يحمهم والجباية بالحماية .

والخراج لا لإعادة على أربابها إن صرف) المأخوذ (فى محله) الآتى ذكره (وإلا) يصرف (فيه فعليهم) فيما بينهم وبين الله (إعادة غير الخراج) لأنهم مصارفه .

واختلف فى الأموال الباطنة ؛ ففى الولوالجية وشرح الوهبانية المفتى به عدم الإجزاء . وفى المبسوط الأصح

وفى البحر وغيره : لو أسلم الحربى فى دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج إلينا لم يأخذ منه الإمام الزكاة لعدم الحماية ونفتيه بأدائها إن كان عالما بوجوبها وإلا فلا زكاة عليه ، لأن الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب اه. وسيأتى متنا فى باب العاشر أنه لو مر على عاشر الخوارج فعشروه ثم مر على عاشر أهل العدل أخذ منه ثانيا أى لتقصيره بمروره بهم (قوله والخراج) أى خراج الأرض كما فى غاية البيان . والظاهر أن خراج الرؤوس(١) كذلك نهر . قلت : ما استظهره صرح به فى المعراج (قوله الآتى ذكره) أى فى باب المصرف (قوله فعليهم الخ) أى ديانة كما فى بعض النسخ. قال فى الهداية : وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج اه لكن هذا فيما أخذه البغاة لتعليلهم بأن البغاة لا يأخذون بطريق الصدقة بل بطريق الاستحلال فلا يصرفونها إلى مصارفها اه أما السلطان الجائر فله ولاية أخذها وبه يفتى كما نذكره قريبا عن أبى جعفر ، نعم ذكر فى المعراج عن كثير من مشايخ بلخ أنه كالبغاة لأنه لا يصرفه إلى مصارفه . وفى الهداية أنه الأحوط (قوله إعادة غير الخراج) موافق لما نقلناه عن الهداية. قال فى الشرنبلالية : وعليه اقتصر فى الكافى ، وذكر الزيلعى ما يفيد ضعفه حيث قال وقيل لا نفتيهم بإعادة الخراج (قوله لأنهم مصارفه) علة لمحذوف تقديره أما الخراج فلا يفتون بإعادته لأنهم مصارفه ، إذ أهل البغى يقاتلون أهل الحرب والخراج حق المقاتلة ، شرح الملتقى ط (قوله واختلف فى الأموال الباطنة) هى النقود وعروض التجارة إذا لم يمر بها على العاشر ، لأنها بالإخراج تلتحق بالأموال الظاهرة كما يأتى فى بابه والأموال الظاهرة هى التى يأخذ زكاتها الإمام وهى السوائم وما فيه العشر والخراج وما يمر به على العاشر ؛ ويفهم من كلام الشارح أنه لا خلاف فى الأموال الظاهرة مع أن فيها خلافا أيضا .

مطلب فيما لو صادر السلطان جائرا فنوى بذلك أداء الزكاة إليه

قال فى التجنيس والولوالجية : السلطان الجائر إذا أخذ الصدقات قيل إن نوى بأدائها إليه الصدقة عليه لا يؤمر بالأداء ثانيا لأنه فقير حقيقة : ومنهم من قال : الأحوط أن يفتى بالأداء ثانيا كما لو لم ينو لانعدام الاختيار الصحيح ، وإذا لم ينو منهم من قال يؤمر بالأداء ثانيا . وقال أبو جعفر : لا لكون السلطان له ولاية الأخذ فيسقط عن أرباب الصدقة ، فإن لم يضعها موضعها لا يبطل أخذه ، وبه يفتى ، وهذا فى صدقات الأموال الظاهرة . أما لو أخذ منه السلطان أموالا مصادرة ونوى أداء الزكاة إليه ، فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز . والصحيح أنه لا يجوز ، وبه يفتى لأنه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة من الأموال الباطنة اه .

أقول : يعنى وإذا لم يكن له ولاية أخذها لم يصح الدفع إليه وإن نوى الدافع به التصدق عليه لانعدام الاختيار الصحيح ، بخلاف الأموال الظاهرة لأنه لما كان له ولاية أخذ زكاتها لم يضر انعدام الاختيار ولذا تجزيه سواء نوى التصدق عليه أولا .

هذا ، وفى مختارات النوازل : السلطان الجائر إذا أخذ الخراج يجوز . ولو أخذ الصدقات أو الجبايات أو أخذ مالا مصادرة إن نوى الصدقة عند الدفع قيل يجوز أيضا وبه يفتى ، وكذا إذا دفع إلى كل جائر بنية الصدقة لأنهم

---

(١) (قوله خراج الرؤوس) هو الجزية اه .

الصحة إذا نوى بالدفع لظلمة زماننا الصدقة عليهم لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء، حتى أفتى أمير بلخ بالصيام لكفارة عن يمينه ؛ ولو أخذها الساعي جبرا لم تقع زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر بالحبس ليؤدى بنفسه لأن الإكراه لاينافى الاختيار . وفى التجنيس : المفتى به سقوطها فى الأموال الظاهرة لاالباطنة .

(ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه) لأن الخلط استهلاك إذا لم يمكن تمييزه عند أبى حنيفة ، وقوله أرفق إذ قلما يخلو مال عن غصب ،

بما عليهم من التبعات صاروا فقراء ، والأحوط الإعادة اهـ وهذا موافق لما صححه فى المبسوط ، وتبعه فى الفتح ، فقد اختلف التصحيح والإفتاء فى الأموال الباطنة إذا نوى التصدق بها على الجائر وعلمت ماهو الأحوط .

قلت : وشمل ذلك مايأخذه المكاس لأنه وإن كان فى الأصل هو العاشر الذى ينصبه الإمام ، لكن اليوم لاينصب لأخذ الصدقات بل لسلب أموال الناس ظلما بدون حماية فلا تسقط الزكاة بأخذه كما صرح به فى البزازية فإذا نوى التصدق عليه كان على الخلاف المذكور (قوله لأنهم بما عليهم الخ) علة لقوله قبله الأصح الصحة ، وقوله بما عليهم متعلق بقوله فقراء (قوله حتى أفتى) بالبناء للمجهول ، والمفتى بذلك محمد بن سلمة ، وأمير بلخ هو موسى بن عيسى بن ماهان والى خراسان سأله عن كفارة يمينه فأفتاه بذلك ، فجعل يبكى ويقول لحشمه إنهم يقولون لى ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لايملك شيئا . قال فى الفتح : وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع إلى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيخان فى الجامع الصغير . وعلى هذا فإنكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة فى كفارة عليه بالصوم غير لازم ، لجواز أن يكون للاعتبار المذكور لا لكون الصوم أشق عليه من الإعتاق، وكون ماأخذه خلطه بماله بحيث لايمكن تمييزه فيملكه عند الإمام غير مضر لاشتغال ذمته بمثله ، والمديون بقدر ما فى يده فقير اهـ ملخصا .

قلت : وإفتاء ابن سلمة مبنى على ماصححه فى التقرير من أن الدين لايمنع(١) التكفير بالمال ، أما على ماصححه فى الكشف الكبير وجرى عليه الشارح فيما مرتبعا للبحر والنهر فلا (قوله لم تقع زكاة) فى بعض النسخ لم تصح زكاة ، وعزا هذا فى البحر إلى المحيط . ثم قال : وفى مختصر الكرخى إذا أخذها الإمام كرها فوضعها موضعها أجزأ ، لأن له ولاية أخذ الصدقات فقام أخذه مقام دفع المالك . وفى القنية : فيه إشكال لأن النية فيه شرط ولم توجد منه اهـ .

قلت : قول الكرخى فقام أخذه الخ يصلح للجواب تأمل . ثم قال فى البحر : والمفتى به التفصيل إن كان فى الأموال الظاهرة يسقط الفرض لأن للسلطان أو نائبه ولاية أخذها ، وإن لم يضعها موضعها لايبطل أخذه وإن كان فى الباطنة فلا اهـ (قوله وفى التجنيس) فى بعض النسخ لكن بدل الواو وهو استدراك على مافى المبسوط وقدأسمعناك آنفا مافى التجنيس . وقد يدعى عدم المخالفة بينهما بحمل مافى التجنيس على ماإذا دفع إلى السلطان مال المكس أو المصادرة ونوى به كونه زكاة ليصرفه السلطان فى مصارفه ولم ينو بذلك التصدق به على السلطان ، ويؤيد هذا الحمل قوله لأنه ليس له ولاية أخذ الزكاة من الأموال الباطنة فلا ينافى ذلك قول المبسوط الأصح أن مايأخذه ظلمة زماننا من الجبايات والمصادرات يسقط عن أرباب الأموال إذا نووا عندالدفع التصدق عليهم لأنهم بماعليهم من التبعات فقراء فليتأمل (قوله بماله) متعلق بخلط ، وأما لو خلطه بمغصوب آخر فلا زكاة فيه كما يذكره فى قوله كما لو كان الكل خبيثا (قوله لأن الخلط استهلاك) أى بمنزلة من حيث أن حق الغير يتعلق بالذمة لا بالأعيان ط (قوله عند أبى حنيفة) أما على قولهما فلا ضمان ، وحينئذ فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان ، ولا يورث عنه لأنه

---

(١) (قوله من أن الدين لا يمنع الخ) صوابه إسقاط لا ، تأمل اهـ .

وهذا إذاكان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفى دينه وإلا فلا زكاة ، كما لو كان الكل خبيثا كما فى النهر عن الحواشى السعدية .

وفى شرح الوهبانية عن البزازية :

مال مشترك وإنما يورث عنه حصة الميت منه فتح (قوله وهذا الخ) الإشارة إلى وجوب الزكاة الذى تضمنه قوله فتجب الزكاة فيه (قوله منفصل عنه) الذى فى النهر عن الحواشى : محل ماذكروه ما إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط ينفصل عنه فلا يحيط الدين بماله اه أى ينفصل عنه بما يبلغ نصابا (قوله كما لو كان الكل خبيثا) فى القنية لو كان الخبيث نصابا لايلزمه الزكاة ، لأن الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه اه ومثله فى البزازية (قوله كما فى النهر) أى أول كتاب الزكاة عند قول الكنز وملك نصاب حولى ، ومثله فى الشرنبلالية ، وذكره فى شرح الوهبانية بحثا ؛ وفى الفصل العاشر من التاترخانية عن فتاوى الحجة : من ملك أموالا غير طيبة أو غصب أموالا وخاطها ملكها بالخلط ويصير ضامنا ، وإن لم يكن له سواها نصاب فلا زكاة عليه فيها وإن بلغت نصاباً لأنه مديون ومال المديون لاينعقد سببا لوجوب الزكاة عندنا اه : فأفاد بقوله وإن لم يكن له سواها نصاب الخ أن وجوب الزكاة مقيد بما إذا كان له نصاب سواها ، وبه يندفع ما استشكله فى البحر من أنه وإن ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين فينبغى أن لاتجب الزكاة اه. لكن لايخفى أن الزكاة حينئذ إنما تجب فيما زاد عليها لافيها .

لايقال : يمكن أن يكون له مال سواها مما لازكاة فيه كدور السكنى وثياب البذلة مما يبلغ مقدار ما عليه أو يزيد فتجب الزكاة فيها من غير أن يكون له نصاب آخر سواها . لأنا نقول : إنه لما خلطها ملكها وصار مثلها دينا فى ذمته لاعينها ، وقدمنا أن الدين يصرف أولا إلى مال الزكاة دون غيره ؛ حتى لو تزوج على خادم بغير عينه وله مائتا درهم وخادم صرف دين المهر إلى المائتين دون الخادم : أى فلو حال الحول على المائتين لازكاة عليه لاشتغالها بالدين مع وجود ما يفى به من جنسه وهو الخادم ، وهنا كذلك مالم يملك نصاباً زائداً ، نعم تظهر الثمرة فيما إذا أبرأه المغصوب منهم كما نقله فى البحر عن المبتغى بالغين المعجمة وقال وهو قيد حسن يجب حفظه اه أو إذا صالح غرماءه على عقار مثلا فيبقى ماغصبه سالما عن الدين فتجب زكاته .

وقد يجاب عن الإشكال كما أفاده شيخنا بأن المراد ما إذا لم يعلم أصحاب المال المغصوب لأن الدين إنما يمنع وجوب الزكاة إذاكان له مطالب من جهة العباد ويجهل أصحابه لايبقى له مطالب فلا يمنع وجوبها .

قلت : لكن قدمنا عن القنية والبزازية أن ما وجب التصدق بكله لايفيد التصدق ببعضه لأن المغصوب إن علمت أصحابه أو ورثتهم وجب رده عليهم وإلا وجب التصدق به . وأيضا فقد مر أن الأمراء فقراء بما عليهم من التبعات ، ولا شك أن غالب غرمائهم مجهولون ، وتقدم أيضا أن الموصى به للفقراء لو دفعه إلى السلطان الجائر سقط ، فجواز أخذه الزكاة لفقره ينافى وجوبها عليه وإن جاز أخذه لها مع وجوبها عليه لعلة أخرى كعدم وصوله إلى ماله كابن السبيل ومن له دين مؤجل تأمل .

مطلب فى التصدق من المال الحرام

(قوله وفى شرح الوهبانية الخ) فيه دفع لما عسى يورد على قول المتن فتجب الزكاة فيه من أنه مال خبيث فكيف يزكى منه ، لكن علمت أنه لاتجب زكاته إلا إذا استبرأ من صاحبه أو صالح عنه فيزول خبثه ، نعم لو أخرج

إنما يكفر إذا تصدق بالحرام القطعى ، أما إذا أخذ من إنسان مائة ومن آخر مائة وخلطهما ثم تصدق لايكفر لأنه ليس بحرام بعينه بالقطع لاستهلاكه بالخلط

زكاة المال الحلال من مال حرام ذكر فى الوهبانية أنه يجزئ عند البعض، ونقل القولين فى القنية . وقال فى البزازية : ولو نوى فى المال الخبيث الذى وجبت صدقته أن يقع عن الزكاة وقع عنها اه أى نوى فى الذى وجب التصدق به لجهل أربابه ، وفيه تقييد لقول الظهيرية : رجل دفع إلى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر ، ولو علم الفقير بذلك فدعا له وأمن المعطى كفرا جميعا . ونظمه فى الوهبانية وفى شرحها: ينبغى أن يكون كذلك لو كان المؤمن أجنبياً غير المعطى والقابض، وكثير من الناس عنه غافلون ومن الجهال فيه واقعون اه :

قلت : الدفع إلى الفقير غير قيد بل مثله فيما يظهر لو بنى من الحرام بعينه مسجداً ونحوه مما يرجو به التقرب لأن العلة رجاء الثواب فيما فيه العقاب ولا يكون ذلك إلا باعتقاد حله (قوله إذا تصدق بالحرام القطعى) أى مع رجاء الثواب الناشئ عن استحلاله كما مر فافهم (قوله لايكفر) اقتصر على نفى الكفر لأن التصرف به قبل أداء بدله لايحل وإن ملكه بالخلط كما علمته وفى حاشية الحموى عن الذخيرة: سئل الفقيه أبو جعفر عمن اكتسب ماله من أمراء السلطان وجمع المال من أخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه؟ قال : أحب إلىّ أن لايأكل منه ويسعه حكما أن يأكله إن كان ذلك الطعام لم يكن فى يد المطعم غصبا أو رشوة اه أى إن لم يكن عين الغصب أو الرشوة لأنه لم يملكه فهو نفس الحرام فلا يحل له ولا لغيره : وذكر فى البزازية هنا أن من لايحل له أخذ الصدقة فالأفضل له أن لايأخذ جائزة السلطان . ثم قال : وكان العلامة بخوارزم لايأكل من طعامهم ويأخذ جوائزهم ، فقيل له فيه ، فقال : تقديم الطعام يكون إباحة والمباح له يتلفه على ملك المبيح فيكون آكلا طعام الظالم والجائزة تمليك فيتصرف فى ملك نفسه اه .

قلت : ولعله مبنى على القول بأن الحرام لايتعدى إلى ذمتين ، وسيأتى تحقيق خلافه فى البيع الفاسد والحظر والإباحة (قوله لأنه ليس بحرام بعينه الخ) يوهم أنه قبل الخلط حرام لعينه مع أن المصرح به فى كتب الأصول أن مال الغير حرام لغيره لالعينه بخلاف لحم الميتة وإن كانت حرمته قطعية، إلا أن يجاب بأن المراد ليس هو نفس الحرام لأنه ملكه بالخلط ، وإنما الحرام التصرف فيه قبل أداء بدله .

ففى البزازية قبيل كتاب الزكاة : مايأخذه من المال ظلما ويخلطه بماله وبمال مظلوم آخر يصير ملكا له وينقطع حق الأول فلا يكون أخذه عندنا حراما محضاً ، نعم لايباح الانتفاع به قبل أداء البدل فى الصحيح من المذهب اه .

مطلب استحلال المعصية القطعية كفر

لكن فى شرح العقائد النسفية : استحلال المعصية كفر إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعى، وعلى هذا تفرع ماذكر فى الفتاوى من أنه إذا اعتقد الحرام حلالا ، فإن كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعى يكفر وإلا فلا بأن تكون حرمته لغيره أو ثبت بدليل ظنى . وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره وقال من استحل حراماً قد علم فى دين النبى عليه الصلاة والسلام تحريمه كنكاح المحارم فكافر اه . قال شارحه المحقق ابن الغرس وهو التحقيق . وفائدة الخلاف تظهر فى أكل مال الغير ظلما فإنه يكفر مستحله على أحد القولين اه :

وحاصله أن شرط الكفر على القول الأول شيئان : قطعية الدليل ، وكونه حراماً لعينه . وعلى الثانى يشترط

(ولو عجل ذو نصاب) زكاته (لسنين أو لنصب صح) لوجود السبب ، وكذا لو عجل عشر زرعه أو ثمره بعد الخروج قبل الإدراك ؛ واختلف فيه قبل النبات وخروج الثمرة

الشرط الأول فقط وعلمت ترجيحه ، وما فى البزازية مبنى عليه (قوله ولو عجل ذو نصاب) قيد بكونه ذا نصاب لأنه لو ملك أقل منه فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز ، وفيه شرطان آخران : أن لا ينقطع النصاب فى أثناء الحول ، فلو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما فى يده إلا درهما ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل ، بخلاف مالو هلك الكل . وأن يكون النصاب كاملا فى آخر الحول ؛ فلو عجل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون ، فإن كان دفعها للفقير وقعت نفلا ، وإن كانت قائمة فى يد الساعى فالمختار كما فى الخلاصة وقوعها زكاة ، وتمامه فى النهر والبحر (قوله لسنين) بأن كان له ثلثمائة درهم دفع منها مائة درهم عن المائتين عشرين سنة ، وقوله أو النصب . صورته أن يدفع المائة المذكورة عن المائتين وعن تسعة عشر نصابا ستحدث فحدثت له فى ذلك العام صح ، وإن حدثت فى عام آخر فلابد لها من زكاة على حدة كما صرح به فى البحر لكن المائة التى عجلها تقع زكاة عن المائتين عشرين سنة ويكون من المسألة الأولى . فقد قال فى النهر وعلى هذا تفرع ما فى الخانية : لو كان له خمس من الإبل الحوامل فعجل شاتين عنها وعما فى بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول أجزأه ، وإن عجل عما تحمل فى السنة الثانية لا يجوز اه وذلك لأنه لما عجل عما تحمله فى السنة الثانية لم يوجد المعجل عنه فى سنة التعجيل فلم يجز عما نوى التعجيل عنه وهذا أراد لا نفى الجواز مطلقا لأنه يقع عما فى ملكه فى الحول الثانى فيكون من المسألة الأولى ، لأن التعيين فى الجنس الواحد لغو .

وفى الولوالجية : لو كان عنده أربعمائة درهم فأدى زكاة خمسمائة ظانا أنها كذلك كان له أن يحسب الزيادة للسنة الثانية لأنه أمكن أن يجعل الزيادة تعجيلا اه . وقيد فى البحر بكون الجنس متحدا قال : لأنه لو كان له خمس من الإبل وأربعون من الغنم فعجل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ، ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين ، ولو بعده فلا ، والدراهم والدنانير وعروض التجارة جنس واحد اه (قوله لوجوب السبب) أى سبب الوجوب وهو ملك النصاب النامى فيجوز التعجيل لسنة وأكثر كما إذا كفر بعد الجرح وكذا النصب لأن النصاب الأول هو الأصل فى السببية والزائد عليه تابع له . قال فى البحر : ولا يخفى أن الأفضل عدم التعجيل للاختلاف فيه عند العلماء ولم أره منقولا (قوله وكذا لو عجل) التشبيه راجع إلى المسألة الأولى وهى التعجيل لسنة أو سنين لأنه إذا ملك نصاباً وأخرج زكاته قبل أن يحول الحول كان ذلك تعجيلا بعد وجود السبب لكونه أداء قبل وقت وجوبه وهنا كذلك ، لأن وقت أداء العشر وقت الإدراك ، فإذا أدى قبله يكون تعجيلا عن وقت الأداء بعد وجود السبب وهو الأرض النامية بالخارج حقيقة ، ولا يصح إرجاعه إلى المسألة الثانية ، لأن صورتها أن يؤدى زكاة نصب ستحدث له فى عامه زائدة على ما فى ملكه وقت الأداء ، والمراد هنا أداء عشر ما خرج فى ملكه وقت الأداء قبل وقته لا عشر ما سيحدث له بعد الخروج ، وقوله بعد الخروج قبل الإدراك دليل على ما قلنا ، وليس فى البحر ما يفيد خلاف ذلك فضلا عن التصريح به فافهم (قوله بعد الخروج) أى خروج الزرع أو الثمرة (قوله قبل الإدراك) أى إدراك الزرع أو الثمرة الذى هو وقت أداء العشر ، لكن ذكر فى البحر فى باب العشر أن وقته وقت خروج الزرع وظهور الثمرة عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف وقت الإدراك . وعند محمد عند التنقية والجذاذ اه وعليه فيتحقق التعجيل على قولهما لا على قول الإمام . ثم رأيت ابن الهمام نبه على ذلك هناك (قوله واختلف فيه قبل النبات وخروج الثمرة) الأخصر أن يقول واختلف فيه قبل

والأظهر الجواز ، وكذا لو عجل خراج رأسه، وتمامه فى النهر (وإن) وصلية (أيسر الفقير قبل تمام الحول أو مات أو ارتد و) ذلك لأن (المعتبر كونه مصرفا وقت الصرف إليه) لا بعده؛ ولو غرس فى أرض الخراج كرما فما لم يتم الكرم كان عليه خراج الزرع مجمع الفتاوى .

(ولا شيء في مال صبي تغلبي) بفتح اللام وتكسر نسبة لبنى تغلب بكسرها : قوم من نصارى العرب (وعلى المرأة ماعلى الرجل منهم) لأن الصلح وقع منهم كذلك .

(ويؤخذ) فى زكاة السائمة (الوسط) لاالهرم ولا الكرائم (ولا تؤخذ من تركته بغير وصية) لفقد شرطها وهو النية (وإن أوصى بها اعتبر من الثلث) إلا أن يجيز الورثة (وحولها) أى الزكاة (قمرى) بحر عن القنية

الخروج أى خروج النبات والثمرة ، وأفاد أن التعجيل قبل الزرع أو قبل الغرس لايجوز اتفاقاً لأنه قبل وجود السبب كما لو عجل زكاة المال قبل ملك النصاب (قوله والأظهر الجواز) فى نسخة عدم الجواز وهى الصواب . قال فى النهر : والأظهر أنه لايجوز فى الزرع قبل النبات وكذا قبل طلوع الثمر فى ظاهر الرواية اهـ (قوله وكذا لو عجل خراج رأسه) هذا التشبيه أيضا راجع إلى المسألة الأولى . قال ح : فإن من عجل خراج رأسه لسنين صح كما سيأتى فى باب الجزية وذلك لوجود السبب وهو رأسه ، وكذا لو عجل خراج أرضه عن سنين جاز كما ذكره القهستانى فى باب العشر والخراج ، وعلله بوجود السبب وهو الأرض النامية ، لكن يجب حمل كلامه على الموظف لتعلقه بالقدرة على النماء فيكون سببه الأرض النامية بإمكان النماء لابحقيقته كالعشر وخراج المقاسمة تأمل (قوله وتمامه فى النهر) حيث قال : ولو نذر صوم يوم معين فعجله جاز عند الثانى خلافا لمحمد : وعلى هذا الخلاف الصلاة والاعتكاف ، ولو نذر حج سنة كذا فأتى به قبلها جاز عندهما خلافا لمحمد كذا فى السراج اهـ ح (قوله قبل تمام الحول) أى أو قبل ملك النصب التى عجل زكاتها فى المسألة الثانية كما يؤخذ من التعليل (قوله لأن المعتبر كونه مصرفا وقت الصرف إليه) فصح الأداء إليه ولا ينتقض بهذه العوارض بحر (قوله ولو غرس الخ) هذه المسألة استطردها ومحلها العشر والخراج ط (قوله فما لم يتم) أى يثمر ، وبه عبر فى بعض النسخ (قوله كان عليه خراج الزرع) لأن فى غرسه الكرم تعطيل الأرض : ومن عطل أرض الخراج يجب عليه خراجها ، وقد كانت صالحة للزرع فيؤدى خراجه حتى يثمر الكرم فعليه خراج الكرم ويسقط عنه خراج الزرع لوجود خلفه فخراج الزرع صاع ودرهم فى كل جريب فيؤديه إلى أن يتم الكرم فيؤدى عشرة دراهم رحمتى (قوله ولا شيء فى مال صبي تغلبي) أى فى مال الزكاة ، بخلاف الخارج فى أرضه العشرية من الزروع والثمار ففيه ضعف العشر كما يجب العشر فى أرض الصبى المسلم كما يأتى فى بابه (قوله لبنى تغلب) الأولى حذف بنى فإن النسبة لتغلب وهو أبو القبيلة كما فى المنح ط . وقد يقال : لامانع من النسبة إلى القبيلة المنسوبة إلى أبيها (قوله قوم الخ)قال فى الفتح: بنو تغلب عرب نصارى همّ عمر رضى الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لانؤدى مايؤدى العجم ولكن خذمنا مايأخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة ، فقال عمر : لا هذه فرض المسلمين ، فقالوا فزد ماشئت بهذا الاسم لاباسم الجزية ففعل وتراضى هو وهم أن يضعف عليهم الصدقة . وفى بعض طرقه : هى جزية سموها ماشئتم اهـ (قوله ماعلى الرجل منهم) وهو نصف العشر ح (قوله ويؤخذ الوسط) مكرر مع قوله فيما تقدم والمصدق يأخذ الوسط ح (قوله إلا أن يجيز الورثة) أى إذا أوصى بها وزادت على الثلث يؤخذ الزائد إلا أن يجيز الورثة :

[فرع] لو زادت على الثلث وأراد أن يؤديها فى مرضه يؤديها سرا من ورثته ، وإن لم يكن عنده مال استقرض

(لاشمسى) وسيجىء الفرق فى العنين .
(شك أنه أدى الزكاة أو لا يؤديها) لأن وقتها العمر أشباه .

باب زكاة المال

أل فيه للمعهود فى حديث « هاتوا ربع عشر أموالكم » فإن المراد به غير السائمة لأن زكاتها غير مقدرة به .
(نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم كل عشرة) دراهم (وزن سبعة مثاقيل)

من آخر وأدى الزكاة إن كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضائه ، فإن اجتهد ولم يقدر حتى مات فهو معذور كذا فى مختارات النوازل وغيرها . وظاهر قولهم سرا أن الورثة إن علموا بذلك كان لهم أخذ الزائد قضاء وأن مافعله المورث جائز ديانة لكونه مضطرا إلى أداء الفرض كما علل به فى شرح الكافى قائلا وهو الصحيح : قال فى شرح الوهبانية : ويمكن التوفيق بين القولين بالقضاء والديانة أى بحمل القول باعتبارها من الثلث المقابل للصحيح على أنه فى القضاء والأول على الديانة وهو مؤيد لما قلنا (قوله وسيجىء الفرق فى العنين) عبارته مع المتن وأجل سنة قمرية بالأهلة على المذهب وهى ثلثمائة وأربع وخمسون وبعض يوم ، وقيل شمسية بالأيام وهى أزيد بأحد عشر يوما اهـ ثم إن هذا إنما يظهر إذا كان الملك فى ابتداء الأهلة ، فلو ملكه فى أثناء الشهر ، قيل يعتبر بالأيام ، وقيل يكمل الأول من الأخير ويعتبر مابينهما بالأهلة نظير ماقالوه فى العدة ط (قوله لأن وقتها العمر) قال فى البحر عن الواقعات : فرق بين هذا وبين ما إذا شك فى الصلاة بعد ذهاب الوقت أصلاها أم لا ؟ والفرق أن العمر كله وقت لأداء الزكاة فصار هذا بمنزلة شك وقع فى أداء الصلاة فى وقتها ، ولو كان كذلك يعيد اهـ . قال فى البحر : وقعت حادثة هى أن من شك هل أدّى جميع ماعليه من الزكاة أم لا بأن كان يؤدّى متفرقا ولا يضبطه هل يلزمه إعادتها ومقتضى ماذكرنا لزوم الإعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين لأنه ثابت فى ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشك اهـ .

قلت : وحاصله أنه يتحرى فى مقدار المؤدى : كما لو شك فى عدد الركعات ، فما غلب على ظنه أنه أداه سقط عنه وأدى الباقى ، وإن لم يغلب على ظنه شىء أدّى الكل ، والله تعالى أعلم .

باب زكاة المال

(قوله أل فيه للمعهود الخ) جواب عما يقال إن المال اسم لما يتموّل فيتناول السوائم أيضا ، قال فى النهر : وبهذا الجواب استغنى عما قيل المال فى عرفنا يتبادر إلى النقد والعروض اهـ .

أقول : الجواب الأول ذكره الزيلعى وتبعه فى الدرر ، والثانى ذكره فى الفتح وتبعه فى البحر ، ويظهر لى أنه أحسن لأن تبادر الذهن إلى المعهود فى العرف أقرب من تبادره إلى المذكور فى الحديث تأمل (قوله غير مقدرة به) أى بربع العشر (قوله عشرون مثقالا) فما دون ذلك لا زكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لأنه وقع الشك فى كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك بحر عن البدائع . والمثقال لغة : مايوزن به قليلا كان أو كثيرا . وعرفا مايأتى ط (قوله كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل) اعلم أن الدراهم كانت فى عهد عمر رضى الله عنه مختلفة ، فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل ، وعشرة على ستة مثاقيل ، وعشرة على خمسة مثاقيل ، فأخذ عمر رضى الله تعالى عنه من كل نوع ثلثا كى لاتظهر الخصومة فى الأخذ والعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث ، وثلث ستة اثنان وثلث الخمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة ، وإن شئت فاجمع المجموع فيكون إحدى وعشرين

والدينار عشرون قيراطا ، والدرهم أربعة عشر قيراطا ، والقيراط خمس شعيرات ، فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة ، فهو درهم وثلاث أسباع درهم ،

فثلث المجموع سبعة ولذا كانت الدراهم العشرة وزن سبعة ، وهذا يجري في كل شيء حتى في الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات ط عن المنح ، لكن قوله تبع للدرر وثلث الخمسة درهم وثلثان صوابه مثقال وثلثان (قوله والدينار) أي الذي هو المثقال كما في الزيلعي وغيره . قال في الفتح : والظاهر أن المثقال اسم للمقدار المقدر به ، والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته اهـ :

وحاصله أن الدينار اسم للقطعة من الذهب المضروبة المقدرة بالمثقال ، فاتحادهما من حيث الوزن (قوله والدرهم أربعة عشر قيراطا) فتكون المائتان ألفي قيراط وثمانمائة قيراط :

واعلم أن هذا هو الدرهم الشرعي ، والدرهم المتعارف ستة عشر قيراطا ، وزنه الريال الفرنجي بالدراهم المتعارفة تسعة دراهم وقيراط ، وبالدراهم الشرعية عشرة دراهم وخمسة قراريط وذلك مائة وخمسة وأربعون قيراطا ، فيكون النصاب من الريال تسعة عشر ريالا وثلاثة دراهم وثلاثة قراريط اهـ ط مع بعض زيادة وتصحيح غلط وقع في عبارته فافهم ، ومقتضاه أن الدرهم المتعارف أكبر من الشرعي ، وبه صرح الإمام السروجي في الغاية بقوله درهم مصر أربع وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة ، فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان اهـ لكن نظر فيه صاحب الفتح بأنه أصغر لا أكبر لأن درهم الزكاة سبعون شعيرة ودرهم مصر لا يزيد على أربعة وستين شعيرة لأن ربعه مقدر بأربع خرانيب والخرنوبة أربع قمحات وسط اهـ :

قلت : والظاهر أن كلام السروجي مبني على تقدير القيراط بأربع حبات كما هو المعروف الآن ، فإذا كان الدرهم الشرعي أربعة عشر قيراطا يكون ستة وخمسين حبة ، فيكون الدرهم العرفي أكبر منه ، لكن المعتبر في قيراط الدرهم الشرعي خمس حبات ، بخلاف قيراط الدرهم العرفي . قال بعض المحشين : الدرهم الآن المعروف بمكة والمدينة وأرض الحجاز هو المسمى في عرفنا بالقفلة بالقاف والفاء على وزن تمرة ، وهو ست عشرة خرنوبة ، كل خرنوبة أربع شعيرات أو أربع قمحات ، لأنا اختبرنا الشعيرة المتوسطة مع القمحة المتوسطة فوجدناهما متساويتين ، والقيراط في عرفنا الآن هو الخرنوبة ؛ فيكون الدرهم العرفي أربعا وستين شعيرة وهو ينقص عن الشرعي بست شعيرات ، والمثقال المعروف الآن أربع وعشرون خرنوبة فهو ست وتسعون شعيرة فينقص عن الشرعي بأربع شعيرات ؛ فالمائتان من الدراهم الشرعية مائتا قفلة وثمان عشرة قفلة وثلاثة أرباع قفلة ، وزكاتها خمسة دراهم عرفية وسبعة خرانيب ونصف خرنوبة ، والعشرون مثقالا الشرعية أحد وعشرون مثقالا عرفية إلا أربع خرانيب ، وزكاتها اثنتا عشرة خرنوبة ونصف خرنوبة اهـ وما ذكره من أن المثقال العرفي ست وتسعون شعيرة موافق لما نقله الشارح في شرح الملتقى عن شرح الترتيب من أنه بمصر الآن درهم ونصف .

وذكر الرحمتي عن السيد محمد أسعد مفتي المدينة المنورة أنه وقف على عدة دنانير قديمة ، منها ما هو مضروب في خلافة بني أمية ، ومنها في خلافة بني العباس سنة ٧٩ وفي خلافة عبد الملك بن مروان سنة ٨٣ وفي خلافة الرشيد سنة ١٨١ ومنها سنة ١٧٣ ومنها في زمن المأمون ودنانير أخر متقدمة ومتأخرة وكلها متساوية الوزن كل دينار درهم وربع بدراهم المدينة المنورة كل درهم منها ستة عشر قيراطا ، والقيراط أربع حبات حنطة اهـ .

قلت : وهذا موافق لما ذكره الشارح من كون الدينار الشرعي عشرين قيراطا ، لكن يخالفه من حيث اقتضاؤه أن القيراط أربع حبات ، والمثقال ثمانون حبة ، والمذكور في كتب الشافعية والحنابلة أن درهم الزكاة

وقيل يفتى فى كل بلد بوزنهم . وسنحققه فى متفرقات البيوع (والمعتبر وزنهما أداء وجوبا) ولا قيمتهما (واللازم)

ستة دوانق والدانق ثمان حبات شعير وخمسا حبة ، فالدرهم خمسون حبة وخمسا حبة . والمثقال اثنان وسبعون شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها مادق وطال وهو لم يتغير جاهلية ولا إسلاما . ومتى نقص منه ثلاثة أعشاره كان درهما ؛ ومتى زيد على الدرهم ثلاثة أسباعه كان مثقالا اهـ .

قلت : وعليه فالدرهم اثنا عشر قيراطا كل قيراط نصف دانق أربع حبات وخمس حبة . والمثقال سبعة عشر قيراطا وحبتان وذلك لأن ثلاثة أسباع الدرهم على تقديرهم أحد وعشرون حبة وثلاثة أخماس حبة . فإذا زيد ذلك على الدرهم وهو خمسون حبة وخمسا حبة بلغ اثنتين وسبعين حبة . وقد ذكر فى سكب الأنهر أقوالا كثيرة فى تحديد القيراط والدرهم بناء على اختلاف الاصطلاحات . والمقصود تحديد الدرهم الشرعى . وقد سمعت ما فيه من الاضطراب ، والمشهور عندنا ماذكره الشارح .

ثم اعلم أن الدراهم والدنانير المتعامل بها فى هذا الزمان أنواع كثيرة مختلفة الوزن والقيمة ويتعامل بها الناس عددا بدون معرفة وزنها ويخرجون زكاتها عددا أيضا لعسر ضبطها بالوزن ولا سيما لمن كان له ديون . فإنه إن قدرها بالأثقل وزنا بلغت مقدارا ، وإن قدرها بالأخف بلغت دونه فيخرجون عن كل أربعين قرشا منها قرشا . وعن كل مائتين خمسة وهكذا مع أن الواجب فيها الوزن كما مر ويأتى ، فينبغى أن يكون مايخرجه من جنس القروش الثقيلة أو الذهب الثقيل حتى لاينقص مايخرجه بالعدد عن ربع العشر فتبرأ ذمته بيقين . بخلاف ما إذا أخرج من الخفيف فقط أو منه ومن الثقيل فإنه قد لايبلغ ربع عشر ماله إلا إذا كان جميع ماله من جنس الخفيف ، وغالب أصحاب الأموال عن هذا غافلون فليتنبه له (قوله وقيل يفتى فى كل بلد بوزنهم) جزم به فى الولوالجية . وعزاه فى الخلاصة إلى ابن الفضل ، وبه أخذ السرخسى ، واختاره فى المجتبى وجمع النوازل والعيون والمعراج والخانية والفتح وقال بعده إلا أنى أقول ينبغى أن يقيد بما إذا كانت لاتنقص عن أقل وزن كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم وهى ماتكون العشرة وزن خمسة اهـ بحر ملخصا . زاد فى النهر عن السراج إلا أن كون الدرهم أربعة عشر قيراطا عليه الجم الغفير والجمهور الكثير وإطباق كتب المتقدمين والمتأخرين (قوله وسنحققه الخ) الذى حققه هناك لايتعلق بالزكاة بل بالعقود ، فإذا أطلق اسم الدرهم فى العقد انصرف إلى المتعارف وكذلك إذا أطلقه الواقف ح (قوله والمعتبر وزنهما أداء) أى من حيث الأداء ، يعنى يعتبر أن يكون المؤدى قدر الواجب وزنا عند الإمام والثانى . وقال زفر تعتبر القيمة . واعتبر محمد الأنفع للفقراء ، فلو أدى عن خمسة جيدة خمسة زيوفا قيمتها أربعة جيدة جاز عندهما وكره . وقال محمد وزفر : لايجوز حتى يؤدى الفضل ؛ ولو أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة لم يجز إلا عند زفر ؛ ولو كان له إبريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة إن أدى خمسة من عينه فلا كلام أو من غيره جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر إلا أن يؤدى الفضل .

وأجمعوا أنه لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة ، حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الإناء لم يجز فى قولهم لتقوم الجودة عند المقابلة بخلاف الجنس ، فإن أدى القيمة وقعت عن القدر المستحق ، كذا فى المعراج نهر (قوله ووجوبا) أى من حيث الوجوب ؛ يعنى يعتبر فى الوجوب أن يبلغ وزنهما نصابا نهر ، حتى لو كان له إبريق ذهب أو فضة وزنه عشرة مثاقيل أو مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون أو مائتان لم يجب فيه شىء إجماعا قهستانى (قوله لاقيمتهما) نفى لقول زفر باعتبار القيمة فى الأداء ، وهذا إن لم يؤد من خلاف الجنس

مبتدأ (فى مضروب كل) منهما (ومعموله ولو تبرا أو حليا مطلقا) مباح الاستعمال أولا ولو للتجمل والنفقة ، لأنهما خلقا أثمانا فيزكيهما كيف كانا (أو) فى (عرض تجارة قيمته نصاب) الجملة صفة عرض وهو هنا ماليس بنقد . وأما عدم صحة النية فى نحو الأرض الخراجية فلقيام المانع كما قدمنا لا لأن الأرض ليست من العرض فتنبه (من ذهب أو ورق) أى فضة مضروبة ، فأفاد أن التقويم إنما يكون

وإلا اعتبرت القيمة إجماعا كما علمت ، وكان على الشارح أن يزيد ولا الأنفع نفيا لقول محمد رحمه الله اهـ ح (قوله مضروب كل منهما) أى ماجعل دراهم يتعامل بها أو دنانير ط (قوله ومعموله) أى مايعمل من نحو حلية سيف أو منطقة أو لجام أو سرج أو الكواكب فى المصاحف والأوانى وغيرها إذا كانت تخلص بالإذابة بحر (قوله ولو تبرا) التبر : الذهب والفضة قبل أن يصاغا ، بحر عن ضياء الحلوم ، ولذا قال ح : لايصح الإتيان به هنا لأنه لايصدق عليه المضروب ولا المعمول ، بل كان عليه أن يقول بعد قوله مطلقا وتبره ، بخلاف عبارة الكنز حيث قال : يجب فى مائتى درهم وعشرين دينارا ربع العشر ولو تبرا فإنه داخل فيما قبله (قوله أو حليا) بضم الحاء وكسرها وتشديد الياء جمع حلى بفتح الحاء وإسكان اللام : ماتتحلى به المرأة من ذهب أو فضة نهر .

قلت : ولا يتعين ضبط المتن بصيغة الجمع فإنه يحتمل المفرد بل هو الأنسب بقول الشارح مباح الاستعمال حيث ذكر الضمير ، إلا أن يقال إنه عائد إلى المذكور من المعمول والحلى (قوله أولا) كخاتم الذهب للرجال والأوانى مطلقا ولو من فضة (قوله ولو للتجمل) أى التزين بهما فى البيوت من غير استعمال ط (قوله والنفقة) فيه منافاة لقول ابن الملك : إذا كانت مشغولة بحوائجه فلا زكاة فيها كما قدمناه فى أول كتاب الزكاة فارجع إليه ح (قوله وهو هنا ماليس بنقد) كذا فسره فى المغرب ، ونقله فى البحر عن ضياء الحلوم . وفى الدرر : العرض بسكون الراء متاع لايدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا فى الصحاح . وأما بفتحها فتاع الدنيا ، ويتناول جميع الأموال ، ولا وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب والفضة اهـ أى مفتوح الراء غير مراد هنا لتناوله جميع الأموال مع أن النقدين غير داخلين فيه هنا بقرينة المقابلة ، فيتعين إرادة ساكن الراء ، لكن على مافى الصحاح يخرج عنه الدواب والمكيلات والموزونات مع أنها من عروض التجارة إذا نواها فيها فلذا قال الشارح : هو هنا ماليس بنقد : أى أن المناسب للمراد هنا الاقتصار على تفسيره بذلك ليدخل فيه ماذكر (قوله وأما عدم صحة النية الخ) جواب عما أورده الزيلعى من أن الأرض الخراجية لايجب فيها الزكاة وإن نوى عند شرائها التجارة مع أنها من العروض ، والجواب ماتقدم قبيل باب السائمة من قوله والأصل أن ماعدا الحجرين والسوائم إنما يزكى بنية التجارة بشرط عدم المانع المؤدى إلى الثنى (قوله لا لأن الأرض الخ) رد على مافى الدرر حيث أجاب عما أورده الزيلعى بأن الأرض ليست من العرض بناء على مانقله عن الصحاح . قال فى البحر : وهو مردود لما علمت من أن الصواب تفسيره هنا بما ليس بنقد اهـ .

وقد أورد الزيلعى أيضا ما إذا اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فإنه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لأنهما لايجتمعان اهـ . ويجاب عنه بما ذكره الشارح من قيام المانع . وأجاب فى الدرر وتبعه فى البحر بأن عدم وجوب الزكاة فى البذر إنما حدث بعد الزراعة وذلك لايضر ؛ لأن مجرد نية الخدمة إذا أسقط وجوب الزكاة فى العبد المشترى للتجارة ، كما مر فلأن يسقطه التصرف الأقوى من النية أولى اهـ (قوله من ذهب أو ورق) بيان لقوله نصاب . وأشار بأو إلى أنه مخير ، إن شاء قومها بالفضة ، وإن شاء بالذهب ، لأن الثمنين فى تقدير قيم الأشياء بهما سواء بحر : لكن التخيير ليس على إطلاقه كما يأتى (قوله فأفاد) تفريع على تفسير الورق

بالمسكوك عملا بالعرف (مقوّما بأحدهما) إن استويا ؛ فلو أحدهما أروج تعين التقويم به ؛ ولو بلغ بأحدهما نصاباً دون الآخر تعين مايبلغ به ؛ ولو بلغ بأحدهما نصاباً وخمسا وبالآخر أقل قوّمه بالأنفع للفقير سراج (ربع عشر) خبر قوله اللازم .

(وفى كل خمس) بضم الخاء (بحسابه) ففى كل أربعين درهما درهم . وفى كل أربعة مثاقيل قيراطان . وما بين الخمس إلى الخمس عفو . وقالا : مازاد بحسابه

بالفضة المضروبة ط (قوله بالمسكوك) بالسين المهملة : أى المضروب على السكة . وهى حديدة منقوشة يضرب عليها الدراهم قاموس . ووجه الإفادة ظاهر من الورق : أما الذهب فلا كما لايخفى ، إلا أن يقال لما اقترن بالمضروب من الفضة كان المراد به المضروب اهـ ح (قوله عملا بالعرف) فإن العرف التقويم بالمسكوك بحر . وهو علة لقوله أفاد (قوله مقوّما بأحدهما) تكرار مع قوله من ذهب أو ورق لأن أو معناها التخيير ومحل التخيير إذا استويا فقط . أما إذا اختلفا قوم بالأنفع اهـ ح وقدم الشارح عند قوله وجاز دفع القيمة أنها تعتبر يوم الوجوب . وقالا يوم الأداء كما فى السوائم ، ويقوّم فى البلد الذى المال فيه الخ (قوله تعين التقويم به) أى إذا كان يبلغ به نصابا لما فى النهر عن الفتح : يتعين مايبلغ نصابا دون مالا يبلغ ، فإن بلغ بكل منهما وأحدهما أروج تعين التقويم بالأروج (قوله ولو بلغ بأحدهما نصابا وخمسا الخ) بيانه مافى النهر عن السراج : لو كان بحيث لو قوّمها بالدراهم بلغت مائتين وأربعين وبالدنانير ثلاثا وعشرين قوّمها بالدراهم لوجوب ستة فيها ، بخلاف الدنانير فإنه يجب فيها نصف دينار وقيمته خمسة ، ولو بلغت بالدنانير أربعة وعشرين وبالدراهم مائة وستة وثلاثين قوّمها بالدنانير اهـ . وفى البدائع كل دينار عشرة دراهم فى الشرع . قال فى الفتح : أى يقوّم فى الشرع بعشرة كذا كان فى الابتداء (قوله وفى كل خمس بحسابه) أى ما زاد على النصاب عفو إلى أن يبلغ خمس نصاب . ثم كل مازاد على الخمس عفو إلى أن يبلغ خمسا آخر (قوله وقالا مازاد بحسابه) يظهر أثر الخلاف فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان . قال الإمام : يلزمه عشرة . وقالا : خمسة لأنه وجب عليه فى العام الأول خمسة وثمن فبقى السالم من الدين فى الثانى نصاب إلا ثمن . وعنده لازكاة فى الكسور فبقى النصاب فى الثانى كاملا ، وفيما إذا كان له ألف حال عليها ثلاثة أحوال كان عليه فى الثانى أربعة وعشرون وفى الثالث ثلاثة وعشرون عنده . وقالا : يجب مع الأربعة والعشرين ثلاثة أثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمن درهم ، ولا خلاف أنه يجب فى الأول خمسة وعشرون ، كذا فى السراج نهر .

أقول : قوله وثمن درهم كذا وجدته أيضا فى السراج وصوابه (١) وثمن ثمن درهم كما لايخفى على الحاسب .

[تنبيه] يظهر أثر الخلاف أيضا فيما ذكره فى البحر والنهر عن المحيط من أنه لاتضم إحدى الزيادتين إلى الأخرى : أى الزيادة على نصاب الفضة لاتضم إلى الزيادة على نصاب الذهب ليتم أربعين أو أربعة مثاقيل عند الإمام لأنه لازكاة فى الكسور عنده . وعندهما تضم لوجوبها فى الكسور اهـ موضحا ، لكن توقف الرحمتى فى فائدة الضم عندهما بعد قولهما بوجوب الزكاة فى الكسور وعن هذا والله أعلم .

---

(١) قوله (وصوابه الخ) وجه ذلك أن الواجب فى الحول الأول خمسة وعشرون ، وفى الثانى أربعة وعشرون وثلاثة أثمان ؛ فالفارغ عن الدين فى الحول الثالث تسعمائة وخمسون درهما وخمسة أثمان درهم ؛ فى تسعمائة وعشرين ربع عشرها وذلك ثلاثة وعشرون ، وفى ثلاثين نصف درهم وربعه ، وفى خمسة أثمان درهم ثمن ثمن درهم لأنه ربع عشرها كنسبة الخمسة إلى ثلثمائة وعشرين فإنها ثمن ثمنها وربع عشر خمسة أثمانها ، فإن خمسة أثمان الثلثمائة وعشرين مائتان وربع عشر المائتين خمسة ونسبة الخمسة إلى الثلثمائة وعشرين ثمن الثمن لأن ثمنها أربعون وثمن الأربعين خمسة اهـ منه .

وهي مسألة الكسور (وغالب الفضة والذهب فضة وذهب وماغلب غشه) منهما (يقوّم) كالعروض ، ويشترط فيه النية إلا إذا كان يخلص منه مايبلغ نصابا أو أقل . وعنده مايتم به أو كانت أثمانا رائجة وبلغت نصابا من أدنى نقد تجب زكاته فتجب وإلا فلا :

(واختلف في) الغش (المساوى والمختار لزومها احتياطا)

نقل بعض محشى الكتاب عن شيخه محمد أمين ميرغني أن السروجي نقل عن المحيط الخلاف بالعكس وأن مافي البحر والنهر غلط اه :

قلت : وقد راجعت المحيط فرأيته مثل مانقله السروجي وصرح به في البدائع أيضا (قوله وهي مسألة الكسور) أى التي يقال فيها لازكاة في الكسور عنده مالم تبلغ الخمس أخذا من حديث « لاتأخذ من الكسور شيئا » سميت كسورا باعتبار ما يجب فيها (قوله وغالب الفضة الخ) لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لاتنطبع إلا به فجعلت الغلبة فاصلة نهر ، ومثلها الذهب ط (قوله فضة وذهب) لف ونشر مرتب ، أى فتجب زكاتهما لازكاة العروض وإن أعدهما للتجارة كما أفاده في النهر (قوله ويشترط فيه النية) أى تعتبر قيمته إن نوى فيه التجارة نهر ، وتقدم قبيل باب السائمة شرط نية التجارة (قوله إلا إذا الخ) استثناء من اشتراط النية (قوله وعنده مايتم به) أى من عروض تجارة أو أحد النقدين ، وهو مرتبط بقوله أو أقل ط (قوله وبلغت) أى بالقيمة كما في البحر (قوله من أدنى الخ) فسر الأدنى في البدائع بالتي يغلب عليها الفضة ، وقلت : ينبغي تفسيرها بالمساوى على مااختاره المصنف من وجوبها فيه كما يذكره قريبا (قوله فتجب) أى فيما غلب غشه إذا نوى فيه التجارة أو لم ينو ولكن يخلص منه ما يبلغ نصابا أو لم يخلص ولكن كان أثمانا رائجة وبلغت قيمته نصابا ، وقوله وإلا فلا : أى وإن لم يوجد شيء من ذلك فلا تجب الزكاة .

وحاصله أن مايخلص منه نصاب أو كان ثمنا رائجا تجب زكاته سواء نوى التجارة أولا ، لأنه إذا كان يخلص منه نصاب تجب زكاة الخالص كما صرح به في الجوهرة وعين النقدين لايحتاج إلى نية التجارة كما في الشمني وغيره وكذا ما كان ثمنا رائجا ، فبقى اشتراط النية لما سوى ذلك ، هذا مايعطيه كلام الشارح ومثله في البحر والنهر ، لكن في الزيلعي أن الغالب غشه ، إن نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقا ، وإلا فإن كانت فضة تخلص تجب فيها الزكاة إن بلغت نصابا وحدها أو بالضم إلى غيرها اه . ومفاده اعتبار القيمة فيما نواه للتجارة وإن تخلص منه مايبلغ نصابا ويظهر لى عدم المنافاة لأنه إذا كان يخلص منه مايبلغ نصابا تجب زكاة ذلك الخالص وحده كما مر عن الجوهرة إلا إذا نوى التجارة فتجب الزكاة فيه كله باعتبار القيمة وإذا تأملت (١) كلام الزيلعي تراه كالصريح فيما ذكرته فافهم :

[فرع] في الشرنبلالية : الفلوس إن كانت أثمانا رائجة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها وإلا فلا اه (قوله والمختار لزومها) أى الزكاة : أى ولو من غير نية التجارة ، وقيل لاتجب نهر : قال في الشرنبلالية عن البرهان والأظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب ، وقيل يجب درهمان ونصف نظرا إلى وجهي الوجوب وعدمه اه وظاهر الدرر اختيار الأول تبعا للخانية والخلاصة . قال العلامة نوح وهو اختيارى ، لأن الاحتياط في العبادة واجب كما صرحوا به في كثير من المسائل : منها ما إذا استوى الدم والبزاق ينقض الوضوء احتياطا اه

---

(١) (قوله وإذا تأملت الخ) وجهه أن قول الزيلعي فإن نواه التجارة تعتبر قيمته : أى قيمة ما غلب فيه الغش سواء تخلص منه نصاب أولا ، وقوله وإلا فإن كانت فضته تخلص وجبت فيها الزكاة ، أى وجبت في الفضة التي تخلص منه دون باقيه من الغش تأمل اه منه .

خالية ولذا لاتباع إلا وزنا . وأما الذهب المخلوط بفضة ، فإن غلب الذهب فذهب وإلا فإن بلغ الذهب أو الفضة

تأمل (قوله ولذا) أى للاحتياط . وفى نسخة: وكذا بالكاف ؛ وبها عبر فى البحر والمنح . وقوله: لاتباع إلا وزنا : أى للتحرز عن الربا اهـ ط (قوله وأما الذهب الخ) محترز قوله وغالب الفضة الخ فإن ذلك مفروض فيما إذا كان المخالط غشا ط (قوله فإن غلب الذهب الخ) اعلم أن الذهب إذا خلط بالفضة . فإما أن يكون غالبا أو مغلوبا أو مساويا . وعلى كل إما أن يبلغ كل منهما نصابا أو الذهب فقط أو الفضة فقط أولا ولا . فهى اثنتا عشرة صورة منها صورتان عقليتان فقط . وهما أن تبلغ الفضة وحدها نصابا والذهب غالب عليها أو مساو والعشرة خارجية .

إذا عرفت هذا فقوله فإن غلب الذهب فذهب فيه أربع صور : بلوغ كل منهما نصابه وعدمه وبلوغ الذهب فقط وبلوغ الفضة فقط ، لكن الرابعة ممتنعة كما علمت ؛ لأنه متى غلب الذهب على الفضة البالغة نصابا لزم بلوغه نصابا بل نصبا ، وبين حكم الثلاثة الباقية بقوله فذهب . أما الأولى والثالثة فظاهر لأن الذهب فيهما بلغ بانفراده نصابا فكانت الفضة تبعا له سواء بلغت نصابا أيضا كما فى الأولى أولا كما فى الثالثة فتزكى بزكاته وكذلك الثانية . لأن الذهب متى غلب كان هو المعتبر لأنه أعز وأغلى كما يأتى ؛ فإذا بلغ مجموعهما نصابا زكى زكاة الذهب . وقوله وإلا : أى وإن لم يغلب الذهب بأن غلبت الفضة أو تساويا ففيه ثمانية صور بلوغ كل منهما نصابه وعدمه وبلوغ الذهب فقط أو الفضة فقط مع غلبة الفضة أو التساوى ، لكن بلوغ الفضة فقط مع التساوى ممتنع كما علمت فبقى سبعة . وتقييده ببلوغ الذهب أو الفضة نصابه خرج لصورتين منها . وهما ما إذا لم يبلغ كل منهما نصابه مع غلبة الفضة أو التساوى وسنذكر حكمهما ؛ فبقى خمس صور ثنتان فى التساوى وثلاثة فى غلبة الفضة . وقوله فإن بلغ الذهب : أى بلغ نصابا وحده أو مع الفضة عند غلبة الفضة أو التساوى فهذه أربع صور . وقوله أو الفضة أى بلغت الفضة وحدها نصابا عند غلبتها على الذهب فهذه الخامسة ، وقوله وجبت أى زكاة البالغ النصاب : فإن بلغه الذهب وجبت زكاة الذهب فى الصور الأربع المذكورة ؛ لأنه لما بلغ النصاب وجب اعتباره لأنه أعز وأغلى وتصير الفضة تبعا له ، ولو بلغت نصابا معه وإن كان البالغ هو الفضة الغالبة عليه دونه وجبت زكاة الفضة ترجيحا لها ببلوغ النصاب فيجعل كله فضة ؛ لكن على تفصيل فيه سنذكره ؛ وقد علم حكم ماذكرناه فى تقرير كلام الشارح فى الصور الثلاث الأول والخمس الأخر من عبارة الشمني . وعبارة الزيلعي : أما عبارة الشمني فهى قوله : ولو سبك الذهب مع الفضة ، فإن بلغ الذهب نصابا زكى الجميع زكاة الذهب سواء كان غالبا أو مغلوبا لأنه أعز . وإن لم يبلغ الذهب نصابه ، فإن بلغت الفضة نصابها زكى الجميع زكاة الفضة اهـ . وأما عبارة الزيلعي فهى قوله : وللذهب المخلوط بالفضة إن بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب ؛ وإن بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة ؛ وهذا إذا كانت الفضة غالبة ، وأما إذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لأنه أعز وأغلى قيمة اهـ وكل من هاتين العبارتين مؤداهما واحد ، وما قررناه فى كلام الشارح من أحكام الصور السبع يؤخذ منهما ؛ فقول الشمني سواء كان غالبا أو مغلوبا يشمل ما إذا بلغت الفضة نصابها أولا بدليل قوله بعده وإن لم يبلغ الذهب نصابه ، فإن بلغت الفضة الخ فإنه لم يعتبر زكاة الجميع زكاة الفضة إلا إذا لم يبلغ الذهب نصابه فأفاد أن قوله قبله فإن بلغ الذهب نصابه الخ أنه يجعل الكل ذهبا إذا بلغ الذهب نصابه سواء بلغته الفضة أيضا أولا . وكذا قول الزيلعي وإن بلغت الفضة الخ أى ولم يبلغ الذهب نصابه بدليل المقابلة ؛ فإنه اعتبر أولا الكل ذهبا حيث بلغ الذهب نصابه . وأطلقه فشمل ما إذا بلغت الفضة أيضا نصابا أولا ، فعلم أنه لايعتبر الكل فضة إلا إذا لم يبلغ الذهب نصابه .

نصابه وجبت (وشرط كمال النصاب) ولو سائمة (في طرفي الحول) في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب (فلا يضر نقصانه بينهما) فلو هلك كله بطل الحول ، وأما الدين فلا يقطع ولو مستغرقا

فإن بلغ كان الكل ذهبا فيزكي زكاة الذهب لأنه أعز وأغلى قيمة . وكذا لو غلب الذهب وبلغ بضم الفضة إليه نصابا كما علم من قوله وأما إذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب الخ وهذا ماعبر عنه الشارح بقوله فإن غلب الذهب فذهب ودخل في قول الشمني سواء كان غالبا أومغلوبا حكم بالمساواة بالأولى . وهو مفهوم أيضا من إطلاق الزيلعي قوله إن بلغ الذهب نصاب الذهب الخ فقد ظهر أنه لاتخالف بين العبارتين ولابينهما وبين عبارة الشارح . لكن قول الزيلعي وهذا إذا كانت الفضة غالبة لاحاجة إليه لأن الفضة إذا بلغت وحدها نصابا لابد أن تكون غالبة على الذهب الذي لم يبلغ نصابا ولذا لم يذكره الشمني . وكأن الزيلعي ذكره ليبني عليه قوله وأما إذا كانت مغلوبة . هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل ، والله أعلم فافهم .

[تنبيه] قال في التتارخانية : وإذا كانت الفضة غالبة والذهب مغلوبا مثل أن يكون الثلثان فضة أو أكثر لا يجعل كله فضة لأن الذهب أكثر قيمة فلا يجوز جعله تبعا لما هو دونه ، بخلاف ما إذا كان الذهب غالبا اه . ومفاده أن ما مر من أنه إذا بلغت الفضة نصابا ولم يبلغ الذهب نصابه تجب زكاة الفضة مقيد بما إذا لم يكن الذهب الذي خالطها أكثر قيمة منها وإلا كان الكل ذهبا . وهذا التفصيل الموعود بذكره ، وفي عبارة الزيلعي المارة إشارة إليه . ويؤخذ منه حكم الصورتين الباقيتين من السبع : وهما ما إذا لم يبلغ كل منهما نصابه مع غلبة الفضة أو التساوي . وعلى هذا فيمكن دخولها في قول الشارح . فإن غلب الذهب فذهب بأن يراد غلبته على ما معه من الفضة وزنا أو قيمة ، لكن قال في المحيط والبدائع : الدنانير الغالب عليها الذهب كالمحمودية حكمها حكم الذهب والغالب عليها الفضة كالخروية والمروية إن كانت ثمنا رائجا أو للتجارة تعتبر قيمتها وإلا يعتبر قدر ما فيها من الذهب والفضة وزنا . لأن كل واحد منهما يخلص بالإذابة اه . وهذا كالصريح في أن الدنانير المسكوكة المخلوطة بالفضة حكمها كحكم الفضة المخلوطة بالغش ، فإذا كان الذهب فيها غالبا كانت ذهبا كالفضة الغالبة على الغش . وإذا كانت الفضة غالبة عليها كانت كالفضة المغلوبة بالغش فتقوم . فإن بلغت قيمتها نصابا زكاها إن كانت أثمانا رائجة أو نوى فيها التجارة وإلا اعتبر ما فيها وزنا . فإن بلغ ما فيها نصابا أو كان عنده ما تتم به نصابا زكاها وإلا فلا فعلم أن ما ذكره الشارح تبعا للزيلعي والشمني في غير الدنانير المسكوكة أو المسكوكة التي ليست للتجارة ولا أثمانا رائجة أو هو قول آخر فليتأمل . والله تعالى أعلم (قوله وشرط كمال النصاب الخ) أي ولو حكما ، لما في البحر والنهر . لو كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فدبغ جلودها وتم الحول عليها كان عليه الزكاة إن بلغت نصابا ، ولو تخمر عصيره الذي للتجارة قبل الحول ثم صار خلا وتم الحول عليه وهو كذلك لا زكاة عليه لأن النصاب في الأول باق لبقاء الجلد لتقومه بخلافه في الثاني . وروى ابن سماعة أنه عليه الزكاة في الثاني أيضا (قوله للانعقاد) أي انعقاد السبب أي تحققه بتملك النصاب ط (قوله للوجوب) أي لتحقق الوجوب عليه ط (قوله فلو هلك كله) أي في أثناء الحول بطل الحول . حتى لو استفاد فيه غيره استأنف له حولا جديدا أو تقدم حكم هلاكه بعد تمام الحول في زكاة الغنم . قال في النهر : ومنه أي من الهلاك ما لو جعل السائمة علوفة لأن زوال الوصف كزوال العين (قوله وأما الدين الخ) قدم الشارح عند قول المصنف فلا زكاة على مكاتب ومديون للعبد بقدر دينه أن عروض الدين كالهلاك عند محمد ورجحه في البحر اه . وقدمنا هناك ترجيح ما هنا فراجعه . والخلاف في الدين المستغرق للنصاب كما هو صريح ما في الجوهرة ، فلا يمكن التوفيق بحمل ما في البحر على غير المستغرق

(وقيمة العرض) للتجارة (تضم إلى الثمنين) لأن الكل للتجارة وضعا وجعلا (و) يضم (الذهب إلى الفضة) وعكسه بجامع الثمنية (قيمة) وقالا بالإجزاء . فلو له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة وأربعون تجب ستة عنده وخمسة عندهما

فافهم (قوله وقيمة العرض الخ) تقدم قريبا تقويم العرض إذا بلغ نصابا ، وما هنا فى بيان ما إذا لم يبلغ . وعنده من الثمنين ما يتم به النصاب .

وفى النهر قال الزاهدى : وله أن يقوم أحد النقدين ويضمه إلى قيمة العروض عند الإمام . وقالا : لا يقوم النقدين بل العروض ويضمها . وفائدته تظهر فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وله خمسة دنانير قيمتها مائة تجب الزكاة عنده خلافا لهما (قوله وضعا)راجع للثمنين ، وقوله وجعلا راجع للعرض . والمعنى أن الله تعالى خلق الثمنين ووضعهما للتجارة والعبد يجعل العرض للتجارة اه ح أى لأنه لايكون للتجارة إلا إذا نوى به العبد التجارة بخلاف النقود (قوله ويضم الخ) أى عند الاجتماع . أما عند انفراد أحدهما فلا تعتبر القيمة إجماعا بدائع . لأن المعتبر وزنه أداء ووجوبا كما مر. وفى البدائع أيضا أن ما ذكر من وجوب الضم إذا لم يكن كل واحد منهما نصابا بأن كان أقل ، فلو كان كل منهما نصابا تاما بدون زيادة لا يجب الضم بل ينبغى أن يؤدى من كل واحد زكاته . فلو ضم حتى يؤدى كله من الذهب أو الفضة فلا بأس به عندنا .ولكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء رواجا وإلا يؤدى من كل منهما ربع عشره (قوله وعكسه) وهو ضم الفضة إلى الذهب . وكذا يصح العكس فى قوله وقيمة العرض تضم إلى الثمنين عند الإمام كما مر عن الزاهدى ، وصرح به فى المحيط أيضا . ولو أسقط قوله بجامع الثمنية لصح رجوع الضمير فى عكسه إلى المذكور من المسألتين . ويمكن إرجاعه إليه ولا يضره بيان العلة فى أحدهما (قوله قيمة) أى من جهة القيمة . فمن له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة عليه زكاتها خلافا لهما . ولو له إبريق فضة وزنه مائة وقيمته بصياغته مائتان لا تجب الزكاة باعتبار القيمة لأن الجودة والصنعة فى أموال الربا لا قيمة لها عند انفرادها ولا عند المقابلة بجنسها ، ثم لا فرق بين ضم الأقل إلى الأكثر كما مر . وعكسه كما لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير لا تساوى خمسين درهما تجب على الصحيح عنده ويضم الأكثر إلى الأقل ، لأن المائة والخمسين بخمسة عشر دينارا ، وهذا دليل على أنه لا اعتبار بتكامل الأجزاء عنده وإنما يضم أحد النقدين إلى الآخر قيمة ط عن البحر .

قلت : ومن ضم الأكثر إلى الأقل ما فى البدائع أنه روى عن الإمام أنه قال : إذا كان لرجل خمسة وتسعون درهما ودينار يساوى خمسة دراهم أنه تجب الزكاة ، وذلك بأن تقوّم الفضة بالذهب كل خمسة منها بدينار (قوله وقالا بالإجزاء) فإن كان من هذا ثلاثة أرباع نصاب ومن الآخر ربع ضم ، أو النصف من كل أو الثلث من أحدهما والثلثان من الآخر ، فيخرج من كل جزء بحسابه ، حتى أنه فى صورة الشارح يخرج من كل نصف ربع عشره كما ذكره صاحب البحر (قوله وخمسة عندهما) تبع فيه صاحب النهر . وفيه نظر ، لأنه إذا اعتبر عندهما الضم بالإجزاء يجب فى كل نصف ربع عشره كما مر عن البحر ، وعزاه إلى المحيط ، وحينئذ فيخرج عن العشرة الدنانير التى قيمتها مائة وأربعون ربع دينار منها قيمته ثلاثة دراهم ونصف . فإذا أراد دفع قيمته يكون الواجب ستة دراهم عندهما أيضا .

لا يقال : إن اعتبار الضم بالإجزاء : أى بالوزن عندهما مبنى على أنه لا اعتبار للجودة لعدم تقومها شرعا فلا تعتبر القيمة بل الوزن . والدينار فى الشرع بعشرة دراهم كما قدمناه ، وزيادة قيمته هنا للجودة فلا تعتبر .

فافهم . (ولاتجب) الزكاة عندنا (فى نصاب) مشترك (من سائمة) ومال تجارة (وإن صحت الخلطة فيه) باتحاد أسباب الإسامة التسعة التي يجمعها « أوص من يشفع » وبيانه فى شروح المجمع وإن تعدد النصاب تجب إجماعا ، ويتراجعان بالحصص . وبيانه فى الحاوى ، فإن بلغ نصيب أحدهما نصابا زكاه دون الآخر ؛ ولو بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة لاشيء عليه لأنه مما لا يقسم خلافا للثانى سراج .

لأنا نقول : إن عدم اعتبار الجودة إنما هو عند المقابلة بالجنس ؛ أما عند المقابلة بخلافه فتعتبر اتفاقا كما قدمناه عند قوله والمعتبر وزنهما فتأمل (قوله فافهم) أشار به إلى رد ماقاله صاحب الكافى من أنه عند تكامل الأجزاء، كما لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها أقل من مائة درهم لا تعتبر القيمة عنده ظنا أن إيجاب الزكاة فيها لتكامل الأجزاء لا باعتبار القيمة . وليس كما ظن بل الإيجاب باعتبار القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة أحدهما فإنه إن لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب والمائة درهم فى المسألة مقومة بعشرة دنانير فتجب فيها الزكاة لهذا التقويم ط وتمام بيانه فى البحر وفتح القدير (قوله فى نصاب مشترك) المراد أن يكون بلوغه النصاب بسبب الاشتراك وضم أحد المالين إلى الآخر بحيث لا يبلغ مال كل منهما بانفراده نصابا (قوله وإن صحت الخلطة فيه) أى فى النصاب المذكور ، وأشار بذلك إلى خلاف سيدنا الإمام الشافعى رضى الله عنه فإنها تجب عنده إذا صحت الخلطة وصحتها عنده بالشروط التسعة الآتية ، ولذا قيده الشارح بقوله باتحاد الخ فأفاد أنه إذا لم توجد هذه الشروط لا تجب عندنا بالأولى وسماها أسبابا مع أنها شروط إطلاقا لاسم السبب على الشرط كما أطلق بالعكس . وقدمنا وجهه أول الباب عند قوله ملك نصاب فافهم (قوله أوص من يشفع) فالهمزة لأهلية كل منهما لوجوب الزكاة ، والواو لوجود الاختلاط فى أول السنة ، والصاد لقصد الاختلاط ، والميم لاتحاد المسرح بأن يكون ذهابهما إلى المرعى من مكان واحد . والنون لاتحاد الإناء الذى يحلب فيه ، والياء لاتحاد الراعى ، والشين المعجمة لاتحاد المشرع : أى موضع الشرب . والفاء لاتحاد الفحل ، والعين لاتحاد المرعى ، وهذه شروط الخلطة فى السائمة . وأما شروطها فى مال التجارة فمذكورة فى كتب الشافعية : منها أن لا يتميز الدكان والحارث ومكان الحفظ كخزانة (قوله وإن تعدد النصاب) أى بحيث يبلغ قبل الضم مال كل واحد بانفراده نصابا فإنه يجب حينئذ على كل منهما زكاة نصابه . فإذا أخذ الساعى زكاة النصابين من المالين ، فإن تساويا فلا رجوع لأحدهما على الآخر . كما لو كان ثمانين شاة لكل منهما أربعون وأخذ الساعى منهما شاتين وإلا تراجعا كما يأتى بيانه ، وهذا مقابل قوله فى نصاب (قوله وبيانه فى الحاوى) بينه قاضيخان بأتم مما فى الحاوى حيث قال : صورته أن يكون لهما مائة وثلاث وعشرون شاة لأحدهما الثلثان وللآخر الثلث فالواجب شاتان ، فيأخذ من كل منهما شاة ، فيرجع صاحب الثلثين بالثلثين من الشاة التى دفعها صاحب الثلث . ويرجع صاحب الثلث بالثلث من شاة دفعها صاحب الثلثين : فيقام ثلثه فى مقام ثلث من الثلثين المطالب بهما ويبقى ثلث شاة ، فيطالب به صاحب ثلثى المال اهـ ط وبه ظهر أن التراجع من الجانبين فالتفاعل على بابه فافهم (قوله فإن بلغ الخ) كما لو كانت ثمانون شاة بين رجلين أثلاثا فأخذ المصدق منها شاة لزكاة صاحب الثلثين فلصاحب الثلث أن يرجع عليه بقيمة الثلث لأنه لا زكاة عليه خبط (قوله ولو بينه الخ) فى التجنيس : ثمانون شاة بين أربعين رجلا لرجل واحد من كل شاة نصفها والنصف الآخر للباقين ليس على صاحب الأربعين صدقة عند أبى حنيفة . وهو قول محمد . ولو كانت بين رجلين تجب على كل واحد منهما شاة لأنه مما يقسم فى هذه الحالة . وفى الأولى لا يقسم اهـ أى لأن قسمة كل شاة

(و) اعلم أن الديون عند الإمام ثلاثة : قوى، ومتوسط ، وضعيف ؛ فـ (تجب) زكاتها إذا تم نصابا وحال الحول ، لـكن لافورا بل (عند قبض أربعين درهما من الدين) القوى كقرض (وبدل مال تجارة) فكلما قبض أربعين درهما يلزمه درهم (و) عند قبض (مائتين منه لغيرها) أى من بدل مال لغير تجارة وهو المتوسط كثمن سائمة وعبيد خدمة ونحوهما مما هو مشغول بحوائجه الأصلية كطعام وشراب وأملاك . ويعتبر مامضى من الحول قبل

بينه وبين من شاركه فيها لا تمكن إلا بإتلافها ، بخلاف قسمة الثمانين نصفين (قوله عند الإمام) وعندهما الديون كلها سواء تجب زكاتها ، ويؤدى متى قبض شيئا قليلا أو كثيرا إلا دين الكتابة والسعاية والدية فى رواية بحر (قوله إذا تم نصابا) الضمير فى تم يعود للدين المفهوم من الديون ، والمراد إذا بلغ نصابا بنفسه أو بماعنده ممايتم به النصاب (قوله وحال الحول) أى ولو قبل قبضه فى القوى والمتوسط وبعده فى الضعيف ط (قوله عند قبض أربعين درهما) قال فى المحيط لأن الزكاة لاتجب فى الكسور من النصاب الثانى عنده ما لم يبلغ أربعين للحرج فكذلك لا يجب الأداء ما لم يبلغ أربعين للحرج .

وذكر فى المنتقى : رجل له ثلثمائة درهم دين حال عليها ثلاثة أحوال فقبض مائتين ، فعند أبى حنيفة يزكى للسنة الأولى خمسة وللثانية والثالثة أربعة أربعة من مائة وستين ، ولا شىء عليه فى الفضل لأنه دون الأربعين اه .

مطلب فى وجوب الزكاة فى دين المرصد

(قوله كقرض) قلت : الظاهر أن منه مال المرصد المشهور فى ديارنا ، لأنه إذا أنفق المستأجر لدار الوقف على عمارتها الضرورية بأمر القاضى للضرورة الداعية إليه يكون بمنزلة استقراض المتولى من المستأجر ، فإذا قبض ذلك كله أو أربعين درهما منه ولو باقتطاع ذلك من أجرة الدار تجب زكاته لما مضى من السنين والناس عنه غافلون (قوله فكلما قبض أربعين درهما يلزمه درهم) هو معنى قول الفتح والبحر ويتراخى الأداء إلى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه اه أى فيمازاد على الأربعين من أربعين ثانية وثالثة إلى أن يبلغ مائتين ففيها خمسة دراهم ولذا عبر الشارح بقوله فكلما الخ وليس المراد مازاد على الأربعين من درهم أو أكثر كما توهمه عبارة بعض المحشين حيث زاد بعد عبارة الشارح وفيما زاد بحسابه ، لأنه يوهم أن المراد مطلق الزيادة فى الكسور ، وهو خلاف مذهب الإمام كما علمته مما نقلناه آنفا عن المحيط فافهم (قوله أى من بدل مال لغير تجارة) أشار إلى أن الضمير فى قول المصنف منه عائد إلى بدل وفى لغيرها إلى التجارة ، ومثل بدل التجارة القرض (قوله كثمن سائمة) جعلها من الدين المتوسط تبعا للفتح والبحر والنهر لتعريفهم له بماهو بدل ماليس للتجارة ، وجعلها ابن ملك فى شرح المجمع من القوى ، ومثله فى شرح درر البحار ، وهو مناسب لما فى غاية البيان ، حيث جعل الدين الذى هو بدل عن مال قسمين : إما أن يكون ذلك المال لو بقى فى يده تجب زكاته أو لا يكون كذلك اه . فبدل القسم الأول هو الدين القوى ، ويدخل فيه ثمن السائمة لأنها لو بقيت فى يده يجب زكاتها وكذا قوله فى المحيط الدين القوى مايملكه بدلا عن مال الزكاة (قوله بحوائجه الأصلية) قيد به اعتبارا بما هو الأحرى بالعاقل أن لا يكون عنده سوى ما هو مشغول بحوائجه ، وإلا فما ليس للتجارة يدخل فيه ما لا يحتاج إليه كما أفاده بما بعده (قوله وأملاك) من عطف العام على الخاص لأنه جمع ملك بكسر الميم بمعنى مملوك ، هذا بالنظر إلى اللغة أما فى العرف فخاصة بالعقار فيكون عطف مباين اهـ ح وهو معطوف على طعام أو على ما فى قوله مما هو (قوله ويعتبر ما مضى من الحول) أى فى الدين المتوسط ، لأن الخلاف فيه ، أما القوى فلا خلاف فيه لما فى المحيط من أنه تجب الزكاة فيه بحول الأصل ، لـكن لا يلزمه الأداء حتى يقبض منه أربعين درهما . أما المتوسط ففيه روايتان فى رواية الأصل

القبض فى الأصح ، ومثله مالو ورث دينا على رجل (و) عند قبض (مائتين مع حولان الحول بعده) أى بعد القبض (من) دين ضعيف وهو (بدل غير مال) كمهر ودية وبدل كتابة وخلع ، إلا إذا كان عنده مايضم إلى الدين الضعيف

تجب الزكاة فيه ولا يلزمه الأداء حتى يقبض مائتى درهم فيزكيها . وفى رواية ابن سماعة عن أبى حنيفة : لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول ، لأنه صار مال الزكاة الآن فصار كالحادث ابتداء . ووجه ظاهر الرواية أنه بالإقدام على البيع صيره للتجارة فصار مال الزكاة قبيل البيع اه ملخصا .

والحاصل أن مبنى الاختلاف فى الدين المتوسط على أنه هل يكون مال زكاة بعد القبض أو قبله ؟ فعلى الأول لابد من مضى حول بعد قبض النصاب . وعلى الثانى ابتداء الحول من وقت البيع ، فلو له ألف من دين متوسط مضى عليها حول ونصف فقبضها يزكيها عن الحول الماضى على رواية الأصل ، فإذا مضى نصف حول بعد القبض زكاها أيضا . وعلى رواية ابن سماعة لايزكيها عن الماضى ولا عن الحال إلا بمضى حول جديد بعد القبض . وأما إذا كانت الألف من دين قوى كبدل عروض تجارة ، فإن ابتداء الحول هو حول الأصل لا من حين البيع ولا من حين القبض ، فإذا قبض منه نصابا أو أربعين درهما زكاه عما مضى بانيا على حول الأصل ؛ فلو ملك عرضا للتجارة ثم بعد نصف حول باعه ثم بعد حول ونصف قبض ثمنه فقد تم عليه حولان فيزكيهما وقت القبض بلا خلاف كما يعلم مما نقلناه عن المحيط وغيره ، فما وقع للمحشين هنا من التسوية بين الدين القوى والمتوسط وأنه على الرواية الثانية لا يزكى الألف ثانيا إلا إذا مضى حول من وقت القبض فهو خطأ لما علمت من أن الرواية الثانية فى المتوسط فقط ولأنه عليها لا يزكى أولا للحول الماضى خلافا لما يفهمه لفظ ثانيا فافهم (قوله فى الأصح) قد علمت أنه ظاهر الرواية وعبارة الفتح والبحر فى صحيح الرواية .

قلت : لكن قال فى البدائع : إن رواية ابن سماعة أنه لازكاة فيه حتى يقبض المائتين ويحول الحول من وقت القبض هى الأصح من الروايتين عن أبى حنيفة اه ومثله فى غاية البيان ، وعليه فحكمه حكم الدين الضعيف الآتى (قوله ومثله مالو ورث دينا على رجل) أى مثل الدين المتوسط فيما مر ونصابه من حين ورثه رحتى ، وروى أنه كالضعيف فتح وبحر ، والأول ظاهر الرواية ، وشمل ما إذا وجب الدين فى حق المورث بدلا عما هو مال التجارة أو بدلا عما ليس لها تاترخانية لأن الوارث(١) يقوم مقام المورث فى حق الملك لا فى حق التجارة فأشبه بدل مال لم يكن للتجارة محيط . وفيه : وأما الدين الموصى به فلا يكون نصابا قبل القبض لأن الموصى له ملكه ابتداء من غير عوض ولا قائم مقام الموصى فى الملك فصار كما لو ملكه بهبة اه أى فهو كالدين الضعيف .

[تنبيه] مقتضى ما مر من أن الدين القوى والمتوسط لا يجب أداء زكاته إلا بعد القبض أن المورث لو مات بعد سنين قبل قبضه لا يلزمه الإيصاء باخراج زكاته عند قبضه لأنه لم يجب عليه الأداء فى حياته ولا على الوارث أيضا لأنه لم يملكه إلا بعد موت مورثه ، فابتداء حوله من وقت الموت (قوله إلا إذا كان عنده ما يضم إلى الدين الضعيف) استثناء من اشتراط حولان الحول بعد القبض . والأولى أن يقول ما يضم الدين الضعيف إليه كما أفاده ح .

والحاصل أنه إذا قبض منه شيئا وعنده نصاب يضم المقبوض إلى النصاب ويزكيه بحوله ، ولا يشترط له حول بعد القبض .

---

(١) (قوله لأن الوارث الخ) قال شيخنا : ظاهر قيامه فى الملك فقط استواء الديون فى كونها بالنسبة للوارث تكون من الوسط فليراجع اه .

كما مر؛ ولو أبرأ رب الدين المديون بعد الحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا أو لا، خانية، وقيده في المحيط بالمعسر؛ أما الموسر فهو استهلاك فليحفظ بحر. قال في النهر: وهذا ظاهر في أنه تقييد للإطلاق وهو غير صحيح في الضعيف كما لا يخفى (ويجب عليها) أى المرأة (زكاة نصف مهر) من نقد (مردود بعد) مضى

ثم اعلم أن التقييد بالضعيف عزاه في البحر إلى الولوالجية والظاهر أنه اتفاقي، إذ لا فرق يظهر بينه وبين غيره كما يقتضيه إطلاق قولهم والمستفاد في أثناء الحول يضم إلى نصاب من جنسه، ويدل على ذلك أنه في البدائع قسم الدين إلى ثلاثة ثم ذكر أنه لا زكاة في المقبوض عند الإمام ما لم يكن أربعين درهما، ثم قال: وقال الكرخي: إن هذا إذا لم يكن له مال سوى الدين وإلا فما قبض منه فهو بمنزلة المستفاد فيضم إلى ما عنده اهـ وكذلك في المحيط فإنه ذكر الديون الثلاثة وفرع عليها فروعا آخرها أجرة دار أو عبد للتجارة قال إن فيها روايتين: في رواية لا زكاة فيها حتى تقبض ويحول الحول، لأن المنفعة ليست بمال حقيقة فصار كالمهر. وفي ظاهر الرواية تجب الزكاة ويجب الأداء إذا قبض نصابا لأن المنافع مال حقيقة، لكنها ليست بمحل لوجوب الزكاة لأنها لا تصلح نصابا إذ لا تبقى سنة، ثم قال: وهذا كله إذا لم يكن له مال غير الدين، فإن كان له غير ما قبض فهو كالفائدة فيضم إليه اهـ فهذا كالصريح في شموله لأقسام الدين الثلاثة، ولعل التقييد بالضعيف ليدل على غيره بالأولى، لأن المقبوض منه يشترط فيه كونه نصابا مع حولان الحول بعد القبض، فإذا كان يضم إلى ما عنده ويسقط اشتراط الحول الجديد، فما لا يشترط فيه ذلك يضم بالأولى تأمل.

[تنبيه] ما ذكرناه عن المحيط صريح في أن أجرة عبد التجارة أو دار التجارة على الرواية الأولى من الدين الضعيف وعلى ظاهر الرواية من المتوسط. ووقع في البحر عن الفتح أنه كالقوى في صحيح الرواية، ثم رأيت في الولوالجية التصريح بأن فيه ثلاث روايات (قوله كما مر) أى في قوله والمستفاد في وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه، والمراد أن ما هنا من أفراد تلك القاعدة يعلم حكمه منها وإلا فلم يصرح به هناك (قوله وقيده) أى قيد عدم الزكاة فيما إذا أبرأ الدائن المديون ط (قوله بالمعسر) أى بالمديون المعسر فكان الإبراء بمنزلة الهلاك ط (قوله فهو استهلاك) أى فتجب زكاته ط (قوله وهذا ظاهر الخ) أى قول البحر، وقيده الخ ظاهر في أن مراده أنه تقييد للإطلاق المذكور في قوله سواء كان الدين قويا أولا الشامل لأقسام الدين الثلاثة: أى أن سقوط الزكاة بإبراء الموسر عنه بعد الحول في الديون الثلاثة مقيد بالمعسر احترازا عن الموسر، فإن المديون إذا كان موسرا أو أبرأه الدائن لا تسقط الزكاة لأنه استهلاك، وهذا غير صحيح في الدين الضعيف لأنه لا تجب زكاته إلا بعد قبض نصاب وحولان الحول عليه بعد القبض فقبله لا تجب، فيكون إبراؤه استهلاكا قبل الوجوب فلا يضمن زكاته ومثله الدين المتوسط على ما قدمناه من تصحيح البدائع وغاية البيان. وكان الأوضح في التعبير أن يقول وهذا ظاهر في أن إبراء المديون الموسر استهلاك مطلقا وهو غير صحيح الخ.

ثم إن عبارة المحيط لا غبار عليها لأنها في الدين القوى. ونصها ولو باع عرض التجارة بعد الحول بالدراهم ثم أبرأه من ثمنه والمشترى موسر يضمن الزكاة لأنه صار مستهلكا، وإن كان معسرا أو لا يدرى فلا زكاة عليه لأنه صار دينا عليه وهو فقير فصار كأنه وهبه منه، ولو وهب الدين ممن عليه وهو فقير تسقط عنه الزكاة اهـ. وفيه: ولو كان له ألف على معسر فاشترى منه بها دينارا ثم وهبه منه فعليه زكاة الألف لأنه صار قابضا لها بالدينار (قوله ويجب عليها الخ) صورتها تزوج امرأة بألف وقبضها وحال الحول ثم طلقها قبل الدخول فعليها رد نصفها اتفاقا لكن زكاة النصف المردود لا تسقط عنها خلافا لزفر شرح المجمع (قوله من نقد) هو الذهب أو الفضة

(الحول من ألف) كانت (قبضته مهرا) ثم ردت النصف (لطلاق قبل الدخول بها) فتزكى الكل ، لما تقرر أن النقود لاتتعين فى العقود والفسوخ (وتسقط) الزكاة (عن موهوب له فى) نصاب (مرجوع فيه مطلقا) سواء رجع بقضاء أو غيره (بعد الحول) لورود الاستحقاق على عين الموهوب ، ولذا لارجوع بعد هلاكه قيد به ، لأنه لازكاة على الواهب اتفاقا لعدم الملك وهى من الحيل ومنها أن يهبه لطفله قبل التمام بيوم .

باب العاشر

قيل هذا من تسمية الشيء باسم بعض أحواله ولا حاجة إليه بل العشر علم لما يأخذه العاشر مطلقا

احترازا عما لوكان المهر سائمة أو عرضا(١) . فى المحيط أنها تزكى النصف لأنه استحق عليها نصف عين النصاب والاستحقاق بمنزلة الهلاك اه وكان الأولى بالشارح إسقاطه لأنه يغنى عنه قول المصنف من ألف (قوله من ألف) متعلق بقوله نصف مهر على أنه صفته ، وقوله ثم ردت النصف لاحاجة إليه بعد قوله مردود ، وقوله لطلاق متعلق بقوله مردود نظرا للمتن ط (قوله لاتتعين الخ) أى فلم يجب عليها أن تردّ نصف ماقبضته بعينه بل مثله والدين بعد الحول لايسقط الواجب ولو الجبة ، ثم قال : ولا يزكى الزوج شيئا لأن ملكه الآن عاد اه :

قلت : بقى ما إذا لم تقبض المرأة شيئا وحال الحول عليه فى يد الزوج ثم طلقها قبل الدخول ، ولم أر من صرح به والظاهر أن لازكاة على أحد ، أما الزوج فلأنه مديون بقدر ما فى يده ودين العباد مانع كما مر واستحقاقه لنصفه إنما هو بسبب عارض وهو الطلاق بعد الحول فصار بمنزلة ملك جديد ، وأما المرأة فلأن مهرها على الزوج دين ضعيف ، وقد استحق الزوج نصفه قبل القبض فلا زكاة عليها مالم يمض حول جديد بعد القبض للباقى تأمل (قوله فى العقود والفسوخ) أى عقود المعاوضات من بيع وإجارة وعقد النكاح وفى الفسوخ كفسخ النكاح بالطلاق قبل الدخول ونحوه وتمامه فى أحكام النقد من الأشباه (قوله لو رود الاستحقاق الخ) لأن الرجوع فى الهبة فسخ من وجه ولو بغير قضاء والدراهم مما تتعين فى الهبة فاستحق عين مال الزكاة من غير اختياره فصار كما لو هلك ولوالجية وبه ظهر الفرق بين الهبة والمهر (قوله قيد به) أى بقوله عن موهوب له (قوله اتفاقا لعدم الملك) لأن ملك الواهب انقطع بالهبة ، وأشار بقوله اتفاقا إلى أن فى سقوطها عن الموهوب له خلافا لأن زفر يقول بعدمه إن رجع الواهب بلا قضاء لأنه لما أبطل ملكه باختياره صار ذلك كهبة جديدة وكمستهلك .

قلنا : بل هو غير مختار لأنه لو امتنع عن الرد أجبر بالقضاء فصار كأنه هلك شرح درر البحار (قوله وهى من الحيل) أى هذه المسألة من حيل إسقاط الزكاة بأن يهب النصاب قبل الحول بيوم مثلا ثم يرجع فى هبته بعد تمام الحول ، والظاهر أنه لو رجع قبل تمام الحول تسقط عنه الزكاة أيضا لبطلان الحول بزوال الملك تأمل وقدمنا الاختلاف فى كراهة الحيلة عند قوله : ولا فى هالك بعد وجوبها بخلاف المستهلك (قوله ومنها الخ) لكن لايمكنه الرجوع فى هذه الهبة لكنها لذى رحم محرم منه نعم إن احتاج إليه فله الانفاق منه على نفسه بالمعروف والله أعلم .

باب العاشر

ألحقه بالزكاة اتباعا للمبسوط وغيره لأن بعض مايؤخذ زكاة وليس متمحضا ، فلذا أخره عما تمحض وقدمه على

---

(١) (قوله احترازا عما لو كان المهر سائمة أو عرضا) قال شيخنا هذا ظ در فى السائمة وأما العرض فلا يتأتى فيه ذلك لأنه يشترط لكونه عرض تجارة النية عند العقد أى عقد التجارة وهو كما قدمه الشارح كسب المال بالمال بعقد شراء أو اجارة أو استقراض وعقد النكاح ليس مبادلة المال بالمال وقدمر من الشارح أيضا أن ما ملك بعقد النكاح ولو نوى به التجارة الأصح أنه لا يكون لها ويمكن أن يحمل ما هنا على ما إذا باعته واشترته ونوت به التجارة مثلا أو يكون مبنيا على قول أبى يوسف من أن ما ملك بالنكاح تصح فيه نية التجارة اه .

ذكره سعدى أى علم جنس (هو حر مسلم) بهذا يعلم حرمة تولية اليهود على الأعمال (غير هاشمى) لما فيه من شبهة الزكاة (قادر على الحماية) من اللصوص والقطاع

الركاز لما فيه من معنى العبادة مأخوذ من عشرت القوم أعشرهم عشرا بالضم فيهما(١) إذا أخذت عشر أموالهم نهر (قوله ذكره سعدى) أى فى حاشية العناية حيث قال المأخوذ هو ربع العشر لا العشر إلا أن يقال أطلق العشر، وأراد به ربعه مجازا من باب ذكر الكل وإرادة جزئه أو يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا أو ربعه أو نصفه فلا حاجة إلى أن يقال العاشر تسمية الشىء باعتبار بعض أحواله كما لايخفى اه .

وفسره الشارح تبعا للنهر بالعلم الجنسى إذ لاشك أنه ليس علم شخص ، والأقرب كونه اسم جنس شرعى إذلا دليل على علميته لأن العلماء لما رأوا العرب فرقت بين أسامة وأسد الموضوعين لماهية الحيوان المفترس باجرائهم أحكام الأعلام على الأول من نحو منع الصرف ، وجواز مجىء الحال منه ، وعدم دخول أل عليه حكموا على الأول بالعلمية الجنسية دون الثانى ، وفرقوا بينهما بقيد الاستحضار عند الوضع ، وعدمه كما بين فى محله وليس هنا مايقتضى علمية العشر حتى يعدل عن تنكيره الأصلى على أن ادعاء التصرف والنقل فى العشر ليس بأولى من ادعائه فى العاشر ، بل المتبادر من قول الكنز وغيره هو من نصبه الإمام ليأخذ الصدقات من التجار أن العاشر اسم لذلك نقل شرعا إليه إذ لو كان التصرف وقع فى العشر لكان حقه بيان معنى العشر المنقول إليه لا بيان العاشر أو يبين كلامنهما فيقول هو من نصبه الإمام ليأخذ العشر الشامل لربعه ونصفه وأيضا فالمتعارف إطلاق العاشر على من يأخذ العشر وغيره دون إطلاق العشر على نصفه وربعه فتأمل وأجاب فى النهاية وتبعه فى الفتح والبحر بأنه لما كان يأخذ العشر أو نصفه أو ربعه سمى عاشر الدور أن اسم العشر فى متعلق أخذه وهذا مؤيد لما قلنا والله أعلم :

مطلب لايجوز اتخاذ الكافر فى ولاية

(قوله هو حر مسلم) فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح أن يكون كافرا لأنه لايلى على المسلم بالآية بحر عن الغاية والمراد بالآية قوله تعالى —ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا —(قوله بهذا الخ) أى باشتراط الإسلام للآية المذكورة ، زاد فى البحر ولاشك فى حرمة ذلك أيضا اه :أى لأن فى ذلك تعظيمه وقد نصوا على حرمة تعظيمه بل قال فى الشرنبلالية وما ورد من ذمه أى العاشر فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة اه .

قلت : وذكر فى شرح السير الكبير أن عمر كتب إلى سعد بن أبى وقاص ولا تتخذ أحدا من المشركين كاتبا على المسلمين ، فإنهم يأخذون الرشوة فى دينهم ولا رشوة فى دين الله تعالى قال وبه نأخذ فإن الوالى ممنوع من أن يتخذ كاتبا من غير المسلمين لقوله تعالى — لاتتخذوا بطانة من دونكم — اه (قوله لما فيه من شبهة الزكاة) أى وهو من جملة المصارف ، فيعطى كفايته منه نظير عمله ولذا لو هلك ماجمعه لاشىء له كما صرح به فى الزيلعى ، فكان فيه شبه الأجرة وشبه الصدقة :

ثم اعلم أن هذا الشرط أعنى كونه غير هاشمى عزاه فى البحر إلى الغاية ولم أر من ذكره غيره وهو مخالف لما ذكره فى النهاية وغيرها فى باب المصرف من أنه إذا استعمل الهاشمى على الصدقة لاينبغى له الأخذ منها ولو عمل ورزق من غيرها فلا بأس به اه ومراده بلا ينبغى لايحل كما عبر به الزيلعى هناك ، وهذا كالصريح فى جواز نصبه

(١) (قوله بالضم فيهما) أى ضم الشين فى الفعلين اه .

لأن الجباية بالحماية (نصبه الإمام على الطريق) للمسافرين خرج الساعى فإنه الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى أماكنها (ليأخذ الصدقات) تغليبا للعبادة على غيرها (من التجار) بوزن فجار (المارين بأموالهم) الظاهرة والباطنة (عليه) وما ورد من ذم العشار محمول على الأخذ ظلما

عاملا فيحمل ما هنا على أنه شرط لحل أخذه من الصدقة ويدل عليه تعليل صاحب الغاية بقوله لما فيه من شبهة الزكاة فإن مفاده أنه يجوز كونه هاشميا إذا جعل له الإمام شيئا من بيت المال أو كان لا يأخذ شيئا مما يأخذه من المسلمين وسنذكر فى باب المصرف تمامه (قوله لأن الجباية بالحماية) أى جباية الإمام هذا المأخوذ بسبب حمايته للأموال ولذا لو غلب الخوارج على مصر أو قرية وأخذوا منهم الصدقات لاشىء عليهم إلا إعادة الخراج كما مر (١) (قوله للمسافرين) أى طريق السفر لأجل الحماية ولذا قال فى الشرنبلالية أشار بقوله : ليأمنوا من اللصوص إلى قيد لابد منه ذكره فى المبسوط ، وهو أن يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم (قوله خرج الساعى) فى البحر عن البدائع والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما (قوله تغليبا الخ) دفع لما يقال إن ما يأخذه من الكافر ليس بصدقة (قوله الظاهرة والباطنة) فإن مال الزكاة نوعان: ظاهر، وهو المواشى، وما يمر به التاجر على العاشر ، وباطن : وهو الذهب والفضة ،وأموال التجارة فى مواضعها بحر ومراده هنا بالباطنة ما عدا المواشى بقرينة قوله المارين بأموالهم وإلا فكل ما مر به على العاشر فهو من نوع الظاهر ، وسماها باطنة باعتبار ما كان قبل المرور أما الباطنة التى فى بيته لو أخبر بها العاشر فلا يأخذ منها كما صرح به فى البحر وسيأتى متنا أيضا وأشار بهذا التعميم إلى رد ما فى العناية وغيرها من أن المراد هنا الأموال الباطنة لأن الظاهرة: وهى السوائم لا يحتاج العاشر فيها إلى مرور صاحب المال عليه فإنه يأخذ عشرها وإن لم يمر صاحب المال عليه اهـ فإنه كما فى النهر مبنى عن عدم التفرقة بين العاشر والساعى، وقد علمت التفرقة بينهما بما مر، وهى مذكورة فى البدائع :

مطلب ما ورد فى ذم العشار

(قوله وما ورد من ذم العشار الخ) من ذلك ما رواه الطبرانى « أن الله تعالى يدنو من خلقه أى برحمته وجوده وفضله فيغفر لمن شاء إلا لبغى بفرجها أو عشار » وما رواه أبو داود وابن خزيمة فى صحيحه والحاكم ، عن عقبة ابن عامر رضى الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا يدخل صاحب مكس الجنة » قال يزيد بن هرون يعنى : العشار وقال البغوى : يريد بصاحب المكس ، الذى يأخذ من التجار إذا مروا عليه مكسا باسم العشر أى الزكاة قال الحافظ المنذرى أما الآن فإنهم يأخذونه مكسا باسم العشر ومكسا آخر ليس له اسم ، بل شىء يأخذونه حراما وسحتا، ويأكلونه فى بطونهم نارا حجتهم فيه داحضة عند ربهم ، وعليهم غضب ولهم عذاب شديد ، كذا فى الزواجر لابن حجر .

مطلب لا تسقط الزكاة بالدفع إلى العاشر فى زماننا

ثم قال : واعلم أن بعض فسقة التجار يظن أن ما يؤخذ من المكس يحسب عنه إذا نوى به الزكاة وهذا ظن باطل

---

(١) قوله (لا شىء عليهم إلا إعادة الخراج كما مر) أى متنا والذى مر متنا أخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج لا إعادة على أربابها إن صرف فى محله وإلا فعليهم إعادة غير الخراج اهـ وهو بزيادة لفظ غير .

أقول : وهو الصواب ولعله هنا ساقط من قلم سيدى المؤلف ، ويدل عليه كتابته عليه ثمة عند قول المصنف أخذ البغاة الخ اهـ محمد علاء الدين ابن المؤلف .

(فمن أنكر تمام الحول أو قال) لم أنو التجارة أو (على دين) محيط أو منقص للنصاب ، لأن مايأخذه زكاة معراج ، وهو الحق بحر ولذا أطلقه المصنف (أو) قال (أديت إلى عاشر آخر وكان) عاشر آخر محقق (أو) قال (أديت إلى الفقراء فى المصر) لابعد الخروج لما يأتى (وحلف صدق) فى الكل بلا إخراج براءة فى الأصح

لامستند له فى مذهب الشافعى لأن الإمام لاينصب المكاسين لقبض الزكاة بل لأخذ عشورات مال وجدوه قل أو كثر وجبت فيه الزكاة أولا اه وتمامه هناك .

قلت : على أنه اليوم صار المكاس يقاطع الإمام بشىء يدفعه إليه ويصير يأخذ مايأخذه لنفسه ظلما وعدوانا ، ويأخذ ذلك ولو مر التاجر عليه أو على مكاس آخر فى العام الواحد مرارا متعددة ، ولوكان لاتجب عليه الزكاة فعلم أيضا أنه لايحسب من الزكاة عندنا لأنه ليس هو العاشر الذى ينصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من المارين وقد مر أيضا أنه لابد من شرط : أن يأمن به التجار من اللصوص ، ويحميهم منهم وهذا يقعد على أبواب البلدة ، ويؤذى التجار أكثر من اللصوص ، وقطاع الطريق ويأخذه منهم قهرا ولذا قال فى البزازية إذا نوى أن يكون المكس زكاة فالصحيح أنه لايقع على الزكاة كذا قال الإمام السرخسى اه وأشار بالصحيح إلى القول بأنه إذا نوى عند الدفع التصدق على المكاس جاز لأنه فقير بما عليه من التبعات وقد مر الكلام عليه (قوله فمن أنكر تمام الحول) أى على ما فى يده وعلى ما فى بيته فلو كان فى بيته مال آخر قد حال عليه الحول وما مر به لم يحل عليه الحول واتحد الجنس ، فإن العاشر لايلتفت إليه لوجوب الضم فى متحد الجنس إلا لمانع بحر (قوله أو قال لم أنو التجارة) أو قال : ليس هذا المال لى بل هو وديعة أو بضاعة أو مضاربة ، أو أنا أجير فيه أو مكاتب أو عبد مأذون زيلعى ، وكذا لو قال : ليس فى هذا المال صدقة فإنه يصدق مع يمينه كما فى المبسوط ، وإن لم يبين سبب النفى بحر (قوله أو على دين) أى دين له مطالب من جهة العباد لأنه المانع من وجوب النصاب كما مر قال فى البحر ، وقدمنا أن منه دين الزكاة (قوله لأن ما يأخذه زكاة) أى فلا فرق فى ذلك بين كون الدين محيطا أو منقصا للنصاب ، والمراد مايأخذه منا أو مايأخذه من الذمى والحربى فيعطى حكم الزكاة هنا وإن كان جزية ويصرف فى مصارفها كما يأتى (قوله وهو الحق) أى ماذكر من تعميم الدين بقوله : محيط أو منقص لأن المنقص للنصاب مانع من الوجوب ، فلا فرق كما فى المعراج بحر وهو رد على ما فى الخبازية ، وغاية البيان من التقييد بالمحيط والظاهر أنهما أرادا به الاحتراز عما لايفضل عنه (١) نصاب لاعن المنقص أيضا ، فلا ينافى إطلاق الكنز كاطلاق المصنف ، ولا ماصرح به فى المعراج من عدم الفرق وما فى الشرنبلالية من أن المنطوق لايعارضه المفهوم فيه نظر لما علمت من التصريح فى المعراج ، بخلاف هذا المنطوق ومن تأويله بما ذكرنا فتدبر (قوله محقق) فلو لم يدر هل هناك عاشر أم لا لم يصدق كما فى السراج لأن الأصل عدمه نهر ، والمراد بالعاشر هنا عاشر أهل العدل فلو مر على عاشر الخوارج عشر ثانيا كما سيأتى (قوله أو قال أديت إلى الفقراء فى المصر) لأن الأداء كان مفوضا إليه فيه بحر (قوله لابعد الخروج) أى لو قال : أديت زكاتها بعد ما أخرجتها من المدينة ، لايصدق لأنها بالاخراج التحقت بالأموال الظاهرة ، فكان الأخذ فيها إلى الإمام زيلعى ، وفى شرح الجامع لقاضيخان وإنما تثبت ولاية المطالبة للإمام بعد الاخراج إلى المفازة إذا لم يكن أدى بنفسه فإذا ادعى ذلك فقد أنكر ثبوت حق المطالبة فكان القول قوله مع اليمين اه (قوله لما يأتى) أى قريبا فى قوله بعد إخراجها (قوله وحلف) القياس أن لايمين عليه لأنها عبادة ولا يمين فيها وجه الاستحسان أنه منكر وله مكذب ، وهو العاشر فهو مدعى عليه معنى لو أقر به لزمه ، فيحلف لرجاء النكول بخلاف باقى العبادات لأنه لامكذب له نهر (قوله فى الكل) أى فى إنكار تمام الحول ، وماذكر بعده (قوله فى الأصح) كذا فى الكافى

---

(١) (قوله الاحتراز عما لا يفضل عنه الخ) الصواب حذف لا تأمل اه .

لاشتباه الخط ، حتى لو أتى بها على خلاف اسم ذلك العاشر وحلف صدق وعدت عدماً ولو ظهر كذبه بعد سنين أخذت منه (إلا فى السوائم والأموال الباطنة بعد إخراجها من البلد) لأنها بالإخراج التحقت بالأموال الظاهرة فكان الأخذ فيها للإمام فيكون هو الزكاة والأول ينقلب نفلا ويأخذها منه بقوله لقول عمر : لاتنبشوا على الناس متاعهم لكنه يحلفه إذا اتهم (وكل ماصدق فيه مسلم) مما مر (صدق فيه ذمى) لأن لهم مالنا (إلا في قوله أديت أنا (إلى فقير) لعدم ولاية ذلك

وهو ظاهر الرواية كما فى البدائع وشرط إخراجها رواية الأصل : واختلف فى اشتراط اليمين معها كما فى المعراج (قوله لاشتباه الخط) لأن الخط يشبه الخط وقد يزور وقد لا يأخذ البراءة غفلة منه ، وقد تضل بعد الأخذ فلا يمكن أن تجعل حكما فيعتبر قوله مع يمينه كافى (قوله وعدت عدما) قد يقال إنه دليل كذبه وهو نظير مالو ذكر الحد الرابع وغلط فيه ، فإنه لاتسمع الدعوى ، وإن جاز تركه إلا أن يقال إنها عبادة بخلاف حقوق العباد المحضة بحر وتمامه فى النهر (قوله أخذت منه) لأن حق الأخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة بحر وهذا فى غير الحربى أما فيه فسيأتى أنه إذا دخل دار الحرب ، ثم خرج لايؤخذ منه لما مضى اهـ ح (قوله إلا فى السوائم الخ) استثناء من تصديقه فى قوله : أديت إلى الفقراء أى فلا يصدق فى قوله : أديت زكاتها بنفسى إلى الفقراء فى المصر لأن حق الأخذ للسلطان فلا يملك إبطاله بخلاف الأموال الباطنة بحر .

قلت : ومقتضاه أنه لو ادعى الأداء إلى الساعى يصدق (قوله والأموال الباطنة) أى وإلا فى الأموال الباطنة وقوله بعد إخراجها : أى إخراج الأموال الباطنة متعلق بأديت المقدر المدلول عليه بالاستثناء :

والمعنى : لو ادعى أنه أدى زكاة الأموال الباطنة بنفسه بعد إخراجها من البلد لايصدق ولا يصح تعلقه بالأموال الباطنة تعلقا نحويا كما هو ظاهر ولا معنويا على أنه صفة أو حال لإيهامه أنه لايصدق بعد إخراجها سواء قال : أديت قبل الإخراج أو بعده مع أنه بعد مروره بها على العاشر لو قال أديت إلى الفقراء فى المصر يصدق كما مر فى المتن فافهم (قوله فكان الأخذ فيها للإمام) كما فى الأموال الظاهرة وهى السوائم (قوله والأول ينقلب نفلا) هو الصحيح وقيل الثانى سياسة ، وهذا لاينافى انفساخ الأول ووقوع الثانى سياسة بأدنى تأمل كذا فى الفتح ولو لم يأخذ منه ثانياً لعلمه بأدائه فى براءة ذمته اختلاف المشايخ وفى جامع أبى اليسر لو أجاز إعطاءه فلا بأس به لأنه لو أذن له فى الدفع جاز وكذا إذا أجاز دفعه نهر (قوله ويأخذها منه بقوله) أى يأخذ منه العاشر الصدقة بقوله قال فى البحر عن المبسوط : إذا أخبر التاجر العاشر أن متاعه مروى أو هروى واتهمه العاشر فيه وفيه ضرر عليه حلفه وأخذ منه الصدقة على قوله لأنه ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر أنه قال لعماله : ولا تفتشوا على الناس متاعهم اهـ (قوله لاتنبشوا) النبش إبراز المستور وكشف الشىء عن الشىء قاموس وبابه نصر كذا فى جامع اللغة ح . والذى قدمناه عن البحر : لاتفتشوا بالفاء وهو قريب منه (قوله وكل ماصدق) فى بعض النسخ وكل مال والمناسب هو الأولى لأن ما غير واقعة على المال ولذا بينها بقوله مما مر أى من إنكار الحول وما بعده (قوله لأن لهم مالنا) أى فيراعى فى حقهم تلك الشرائط من الحول والنصاب ، والفراغ من الدين ، وكونه للتجارة ،

فإن قيل : إذا ألحقوا بالمسلمين وجب أن يؤخذ منهم ربع العشر كالمسلمين :

قلنا : المأخوذ منا زكاة حقيقة والمأخوذ منهم كالجزية حتى يصرف إلى مصارفها لازكاة لأنها طهرة وليسوا من أهلها وتمامه فى الكفاية (قوله لعدم ولاية ذلك) فإن مايؤخذ منه جزية وفيها لايصدق إذا قال أديتها لأن فقراء

(لا) يصدق (حربى) فى شىء (إلا فى أم ولده، وقوله لغلام يولد مثله لمثله هذا ولدى) لفقد المالية. فإن لم يولد عتق عليه وعشر لأنه أقر بالعتق فلا يصدق فى حق غيره (و) إلا فى (قوله أديت إلى عاشر آخر وثمة عاشر آخر) لئلا يؤدى إلى استئصال المال جزم به منلا خسرو ذكره الزيلعى تبعا للسروجى بلفظ: ينبغى كذا نقله المصنف عن البحر، لكن جزم فى العناية والغاية بعدم تصديقه ورجحه فى النهر

أهل الذمة ليسوا مصرفا لها وليس له ولاية الصرف إلى مستحقها وهو مصالح المسلمين زيلعى. وفى البحر أنه ليس بجزية بل فى حكمها لصرفه فى مصارفها حتى لاتسقط جزية رأسه تلك السنة كما نص عليه الإسبيجابى اه.

قلت: صرح فى شرح درر البحار بأنه جزية حقيقة والظاهر أنه أراد أنها جزية فى ماله كما يسمى خراج أرضه جزية. وعليه فالجزية أنواع: جزية مال، وجزية أرض، وجزية رأس، ولا يلزم من أخذ بعضها سقوط باقيها كما لايخفى إلا فى بنى تغلب لأن المأخوذ فى مالهم هو جزية رءوسهم، ولذا قال فى البحر: إذا أخذ العاشر ماعليهم سقطت عنهم الجزية لأن عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة (قوله لايصدق حربى) أى لايلتفت إلى قوله ولو ثبت صدقه ببينة عادلة أفاده الكمال ط (قوله فى شىء) بيان للمستثنى منه المحذوف ط عن الحموى أى فى شىء مما مر لعدم الفائدة فى تصديقه، لأنه لو قال لم يتم الحول ففى الأخذ منه لايعتبر الحول لأن اعتباره لتمام الحرية ليحصل النماء وحماية الحربى تتم بالأمان من السبى، وإن قال على دين فما عليه فى داره لايطالب به فى دارنا وإن قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا أمان، وإن قال ليس للتجارة كذبه الظاهر وإن قال أديتها أنا كذبه اعتقاده وتمامه فى العناية (قوله إلا فى أم ولده الخ) فإنه يصدق فى دعواه أن الجارية التى معه أم ولده لأن إقراره بنسب من فى يده صحيح فكذا بأمومية الولد نهر. وعبارة الجامع الصغير والهداية إلا فى الجوارى يقول هن أمهات أولادى. وفى البحر: فلو أقر بتدبير عبده لايصدق لأن التدبير فى دار الحرب لايصح (قوله لغلام) أى ليس بثابت النسب من غيره ولا يكذبه على قياس ماذكروا فى ثبوت النسب ط (قوله هذا ولدى) فلو قال أخى لايصدق لأنه إقرار بنسبه على الأب وثبوته يتوقف على تصديق الأب فيؤخذ عشره كذا ظهر لى. ولم أره صريحا. نعم رأيت فى شرح السير الكبير: لو مر برقيق فقال هؤلاء أحرار لم يعشر لأنه إن كان صادقا فهم أحرار وإلا فقد صاروا أحرارا بقوله (قوله لفقد المالية) علة للمسألتين أى والأخذ لايجب إلا من المال ط عن النهر.

مطلب مايؤخذ من النصارى لزيارة بيت المقدس حرام

قال الخير الرملى: أقول: منه يعلم حرمة مايفعله العمال اليوم من الأخذ على رأس الحربى والذمى خارجا عن الجزية حتى يمكن من زيارة بيت المقدس (قوله وعشر) بالتخفيف أى أخذ عشره (قوله لأنه أقر بالعتق) لأن قوله هذا ولدى للأكبر منه سنا مجاز عن هو حر عند أبى حنيفة (قوله فلا يصدق فى حق غيره) أى فى إبطال حق العاشر وهو أخذ العشر لبقاء المالية فى حقه حكما (قوله لئلا يؤدى إلى استئصال المال) علة للاستثناء أى لأنه لو لم يصدق فى ذلك لزم أنه كلما مر على عاشر أخذ منه العشر فيؤدى إلى استئصال ماله أى أخذه من أصله (قوله جزم به منلا خسرو) كذا فى بعض نسخ البحر بزيادة قوله فى شرح الدرر وفى نسخة أخرى منلا شيخ فى شرح الدرر وهى الصواب. فإن عبارة منلا خسرو كعبارة الكنز الآتية والعبارة التى ذكرها الشارح للإمام محمد بن محمد ابن محمود البخارى الشهير بمنلا شيخ فى كتابه المسمى [غرر الأذكار شرح درر البحار] للإمام محمد بن يوسف القونوى (قوله والغاية) يعنى غاية البيان للإتقانى وإلا فالغاية للسروجى وهى شرح الهداية أيضا (قوله ورجحه فى النهر) أى بقوله: إلا أن كلام أهل المذهب أحق ماإليه يذهب اه: أى لأنه هو مقتضى حصر صاحب الكنز

(وأخذ منا ربع عشر ومن الذمى) سواء كان تغلبيا أو لم يكن كما فى البرجندى عن الظهيرية (ضعفه؛ ومن الحربى عشر) بذلك أمر عمر (بشرط كون المال) لكل واحد (نصابا) لأن مادونه عفو (و) بشرط (جهلنا) قدر (ما أخذوا منا. فإن علم أخذ مثله) مجازاة إلا إذا أخذوا الكل فلا نأخذه بل نترك له مايبلغه مأمنه إبقاء للأمان

بقوله : لاالحربى إلا فى أم ولده وكذا عبارة الدرر والجامع الصغير لمحرر المذهب الإمام محمد. وعبارة الهداية كما قدمناه : فالمراد بأهل المذهب الناقلون لكلام صاحب المذهب : وأما السروجى ومن تبعه كالعينى والزيلعى وشارح درر البحار فقد ذكروا ذلك بطريق البحث كما يشعر به لفظ ينبغى فافهم(١) نعم قد يقال إن ماذكره السروجى وغيره يعلم حكمه مما ذكره غيرهم أيضا وهو ماسيأتى من أنه إذا أخذ من الحربى مرة لايؤخذ منه ثانيا الخ : وكذا قال الزيلعى فإنه لو لم يصدق فيه يؤدى إلى استئصال المال وهو لايجوز على مايجىء اهـ.

فالحصر فى كلام الهداية والكنز وغيرهما إضافى صرح فيه بأحد المستثنيين وسكت عن الآخر اعتمادا على ماصرحوا به بعد وكم له من نظير ، فلم يكن كلام السروجى ومن تبعه مخالفا للمذهب، بل هو تحقيق له على ماهو عادة الشراح من تقييد المطلق وبيان المجمل وإظهار الخفى ونحو ذلك . وأما ماذكره فى العناية وغاية البيان فهو جرى على ظاهر عبارة الهداية ، فإن كان صريحه منقولا عن صاحب المذهب فلا كلام وإلا فالتحقيق خلافه فافهم والله تعالى أعلم(قوله وأخذ منا الخ) بالبناء للمجهول كما يدل عليه آخر العبارة ط والمأخوذ من المسلم زكاة ومن غيره جزية يصرف فى مصارفها، ولكن تراعى فيه شروط الزكاة من الحول ونحوه كما قدمنا (قوله بذلك) أى بهذه الأقسام الثلاثة أمر عمر سعاته ط (قوله لأن مادونه عفو) أما فى المسلم والذمى فظاهر ، وأما فى الحربى فلعدم احتياجه إلى الحماية لقلته نهر (قوله وبشرط جهلنا الخ) هذا خاص بالحربى فقط بقرينة قوله ما أخذوا منا أى أهل الحرب كما هو ظاهر فليس فى عطفه على مايعم الثلاثة إيهام أصلا فافهم (قوله قدر ماأخذوا منا) قال البرجندى: ظاهرالعبارة يدل على أن الأخذ معلوم والمأخوذ مجهول، ويفهم من ذلك أنه لو لم يكن أصل الأخذ معلوما لايؤخذ منه شىء اهـ .

قال الشيخ إسمعيل : لكن المفهوم من إناطة صاحب الفتح وغيره عدم الأخذ منهم بمعرفة عدم الأخذ منا أنه يؤخذ منهم عند عدم العلم بأصل الأخذ فليتأمل اهـ وهو الظاهر كما يظهر قريبا (قوله مجازاة) أى الأخذ بكمية خاصة بطريق المجازاة لا لأصل الأخذ فإنه حق منا وباطل منهم :

فالحاصل أن دخوله فى الحماية أوجب حق الأخذ منهم ثم إن عرف كمية مايأخذون منا أخذنا منهم مثله مجازاة إلا إذا عرف أخذهم الكل وإن لم يعرف كمية مايأخذون فالعشر لأنه قد ثبت حق الأخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بضعف مايؤخذ من الذمى لأنه أحوج إلى الحماية منه ، وتمامه فى الفتح .

قلت : ويعلم من قوله لأنه قد ثبت الخ أنه لو لم يعلم أصل أخذ شىء منا أنه يؤخذ منهم العشر لتحقق سببه ، ولأن أخذ غيره إنما هو بطريق المجازاة، ومع عدم العلم أصلا لا مجازاة ولأن عدم الأخذ منهم أصلا عند العلم بعدم أخذ شىء إنما هو ليستمروا عليه ولأنا أحق بالمكارم كما يأتى وهو فى الحقيقة بمعنى المجازاة حيث تركناهم كما تركونا وليس مثله عدم العلم بأصل الأخذ لتحقق سبب أخذ العشر وهو دخوله فى الحماية وعدم تحقق المانع بخلاف

---

(١) (قوله نعم قد يقال الخ) قال شيخنا: لادلالة على ما ادعاه أصلا نعم قولهم إذا أخذ من الحربى مرة لايؤخذ منه ثانيا معناه إذا تحقق الأخذ منه أولا لا يؤخذ منه ثانيا وما نحن فيه لم يتحقق فيه الأخذ أو لا فيكون بين المسألتين تباين لا ختلاف الموضوع وحينئذ فيكون الحصر فى كلام الهداية وغيرها حقيقيا لا إضافيا بل يكون كلام السروجى ومن تبعه بحثا مخالفا لمفهوم عبارات أهل المذهب لا تحقيقا لها اهـ .

(ولا نأخذ منهم شيئا إذا لم يبلغ مالهم نصابا) وإن أخذوا منا فى الأصح لأنه ظلم ولا متابعة عليه (أو لم يأخذوا منا) ليستمروا عليه ، ولأنا أحق بالمكارم (ولا يؤخذ) العشر (من مال صبى حربى إلا أن يكونوا يأخذون من أموال صبياننا) أشباه كما فى كافى الحاكم (أخذ من الحربى مرة لا يؤخذ منه ثانيا فى تلك السنة إلا إذا عاد إلى دار الحرب) لعدم جواز الأخذ بلا تجدد حول أو عهد (ولو مرالحربى بعاشر ولم يعلم به) العاشر (حتى دخل) دار الحرب (ثم خرج) ثانيا (لم يعشره لما مضى) لسقوطه بانقطاع الولاية (بخلاف المسلم والذمى) لعدم المسقط ذكره الزيلعى (ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر) وجلود ميتة (كافر) كذا أقر المصنف متنه فى شرحه لو (للتجارة)

قصد المجازاة فإنه مانع من إيجاب العشر بعد تحقق سببه فقد تأيد ما ذكره الشيخ إسمعيل فتدبر (قوله ولا نأخذ منهم شيئا الخ) تصريح بمفهوم قوله بشرط كون المال نصابا ح (قوله لأنه ظلم) فيه أن جميع ما يأخذونه منا ظلم إلا أن يقال إن الأخذ من القليل ظلم يعرفه كل ذى عقل لأن القليل معد للنفقة غالبا والأخذ منه مخالف لمقتضى الأمان الواجب الوفاء به حتى عندهم مثل ما لو أخذوا الكل (قوله ليستمروا عليه) أى على عدم الأخذ منا ح (قوله لا يؤخذ منه ثانيا) لأن حكم الأمان الأول باق والأخذ فى كل مرة استئصال نهر (قوله بلا تجدد حول أو عهد) لكن لا يمكن من المقام فى دارنا حولا كاملا بل يقول له الإمام حين دخوله إن أقمت ضربت عليك الجزية فإن أقام ضربها ثم لا يمكن من العود غير أنه إن مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم(١) بمقامه حولا عشره ثانيا زجرا له ويرده إلى دارنا فتح (قوله حتى دخل دار الحرب) أى بعد أن دخل دار الإسلام وخرج منها ط (قوله بخلاف المسلم والذمى) أى إذا مرا ولم يعلم بهما العاشر حيث يؤخذ منهما نهر (قوله من قيمة خمر) بجر خمر بلا تنوين لإضافته إلى كافر على حد قول الشاعر : بين ذراعى وجبهة الأسد قال فى البحر : وفى الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا أو ذميين أسلما . وفى الكافى يعرف ذلك بالرجوع إلى أهل الذمة اهـ وفى حاشية نوح عن شرح المجمع أن الأول أولى (قوله وجلود ميتة كافر) كذا فى المعراج عن المحبوبى أنه ذكره أبو الليث رواية عن الكرخى وعلله بأنها كانت مالا فى الابتداء ، وتصير مالا فى الانتهاء بالدبغ فكانت كالخمر اهـ ونقله فى البحر وأقره واستشكله ح بأن الجلد قيمى وسيأتى أن أخذ قيمة القيمى كأخذ عينه وكونه مالا فى الابتداء ويصير مالا فى الانتهاء مما لا تأثير له فى الحكم لأنهم لم يجعلوا ذلك علة عشر الخمر وإنما جعلوا العلة كونه مثليا اهـ . وأجاب الرحمتى بأن الجلد مثلى لا قيمى بدليل جواز السلم فيه فكان كالخنزير لا كالخمر(٢) .

قلت : سيأتى فى الغصب التنصيص على أنه قيمى ، وجواز السلم لا يدل على أنه مثلى لجوازه فى غيره . وأجاب ط بأنه فى البحر علل للخمر بعلة ثانية ، وهى أن حق الأخذ منها للحماية فيقال مثله فى جلود الميتة .

قلت : لكن هذا لا يدفع الإشكال بأن أخذ قيمة القيمى كأخذ عينه . وقد يجاب بالفرق بين قيمة ما لا يتمول أصلا وهو نجس العين كالخنزير وقيمة ما هو قابل للتمول والانتفاع كجلود الميتة ولذا قالوا فكانت كالخمر تأمل (قوله كذا أقر المصنف متنه فى شرحه) اعلم أن المتن المذكور فى شرح المصنف هكذا : ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر كافر للتجارة لا من خنزيره فيكون قوله ويؤخذ عشر القيمة من حربى من كلام الشارح ، وكتابتها بالأحمر فى بعض النسخ غلط . ورأيت فى متن مجرد مانصه : ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر ذمى وعشر قيمته من حربى للتجارة لا من خنزيره ، وكل مما أقره ورجع عنه خطأ أما ما أقره فلأنه بإطلاقه الكافر صريح فى أن المأخوذ

---

(١) قوله (ولم يكن له علم الخ) أى ثم علم بعد ذلك اهـ منه .

(٢) (قوله كالخنزير لا كالخمر) هكذا نسخة المحشى ، ولعل صوابها كالخمر لا كالخنزير تأمل اهـ .

وبلغ نصابا، ويؤخذ عشر القيمة من حربى بلا نيـة تجارة ولا يؤخذ من المسلم شيء اتفاقا (لا) يؤخذ (من خنزيره) مطلقا لأنه قيمى فأخذ قيمته كعينه بخلاف الشفعة لأنه لولم يأخذ الشفيع بقيمة الخنزير يبطل حقه أصلا فيتضرر ومواضع الضرورة مستثناة ذكره سعدى (و) لا يؤخذ أيضا من (مال فى بيته) مطلقا (و) لا من مال (بضاعة) إلا أن تكون لحربى (و) لا من (مال مضاربة) إلا أن يربح المضارب فيعشر نصيبه إن بلغ نصابا (و) لامن (كسب مأذون مديون بـ) ـدين (محيط) بماله ورقبته

من الذمى والحربى نصف عشر وأنه يشترط نية التجارة فى حق كل منهما مع أن المأخوذ من الحربى عشر ، ولا يشترط فى حقه نية التجارة ، وأما مارجع عنه فلأنه يقتضى اشتراط نية التجارة فى حق الحربى ، ولذلك حمل الشارح الكافر على الذمى فصار المصنف ساكتا عن الحربى ، فذكره الشارح بقوله ويؤخذ عشر القيمة من حربى الخ اهـ ح (قوله وبلغ نصابا) أى وحده أو بالضم إلى مال آخر معه ، ولـكن لما كان ظاهر المتن أنه ليس معه غيره وأنه يعشره مطلقا أطلق العبارة(١) ولم يكتف بما مر من قوله ولا نأخذ منهم شيئا إذا لم يبلغ مالهم نصابا هذا ماظهر لى (قوله لامن خنزيره) أى الكافر ح (قوله مطلقا) أى سواء مر به وحده أو مع الخمر عندهما . وقال الثانى إن مر بهما عشر فكأنه جعله تبعا للخمر ولم يعكس لأنها أظهر مالية إذ هى قبل التخمر مال ، وكذا بعده بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك نهر (قوله فأخذ قيمته كعينه) أى كأخذ عينه لأن قيمة الحيوان لها حكم عينه ، ولهذا لو تزوج امرأة على حيوان فى الذمة إن شاء دفع عينه وإن شاء دفع قيمته أما قيمة الخمر فليس لها حكم عين الخمر ، ولهذا لو تزوج الذمى امرأة على خمر فأتاها بقيمتها لاتجبر على القبول فأمكن أخذ العشر من قيمتها لامن عينها لأن المسلم ممنوع عن تملكها ، شرح الجامع لقاضيخان (قوله بخلاف الشفعة الخ) جواب عما قيل إن القيمة ليس لها حكم العين بدليل أن الذمى لو باع داره من ذمى بالخنزير وشفيعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير :

وحاصل الجواب : أن الجواز هنا ضرورة حق العبد لاحتياجه ، ولا ضرورة فى حق الشرع لاستغنائه كما بسطه فى المعراج عن الكافى . وأجاب فى النهر نقلا عن العناية بأن القيمة لم تأخذ حكم العين فى الإعطاء لأنه موضع إزالة وتبعيد .

قلت : وحاصله الفرق بين أخذها ودفعها وفيه نظر فإن فى دفعها للذمى تمليكها والمسلم منهى عن تملكها وتمليكها (قوله فى بيته) الضمير يرجع إلى من مر على العاشر مسلما أو ذميا أو حربيا كما صرح به الشارح فى قوله مطلقا ح (قوله ولا من مال بضاعة) هى لغة : القطعة من المال . واصطلاحا : مايدفعه المالك لإنسان يبيع فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولاشىء للعامل بحر عن المغرب ، ولو عبر المصنف بالأمانة كصدر الشريعة لأغناه عما بعده (قوله إلا أن تكون لحربى) الأولى تأخير هذا الاستثناء عن المضاربة لقول الزيلعى وإن ادعى بضاعة أو نحوها فلا حرمة لصاحبها ولا أمان وإنما الأمان للذى فى يده اهـ :

ويظهر من هذا أن المال لحربى وذو اليد حربى أيضا فيعشر باعتبار الأمان لذى اليد وإن لم يحتجه المالك باعتبار كونه فى بلد الحرب . والظاهر أن ذا اليد لو كان مسلما والمالك حربى لايعشر لأنه لا أمان للمالك ولا لذى اليد ولو كان بالعكس فكذلك فيما يظهر لأن ذا اليد غير مالك وما فى يده مال مسلم لايحتاج لأمان فليتأمل (قوله بماله ورقبته)

---

(١) (قوله أطلق العبارة الخ) وحقها أن تكون هكذا لما كان ظاهر المتن أنه ليس معه غيره وأنه يعشر مطلقا قيد الشارح العبارة بقوله : وبلغ نصابا ولم يكتف بما مر من قوله ولا نأخذ منهم شيئا إذا لم يبلغ مالهم نصابا وأطلق فى بلوغ النصاب ولم يقيده بما إذا لم يكن معه غيره ، فيكون تقييده ببلوغ النصاب لظاهر المتن من أنه يعشر مطلقا وإطلاقه فى بلوغ النصاب لظاهره من أنه ليس معه غيره اهـ .

(أو) مأذون غير مديون لكن (ليس معه مولاه) على الصحيح في الثلاثة لعدم ملكهم ولذا لايؤخذ العشر من الوصي إذا قال : هذا مال اليتيم ، ولا من عبد ومكاتب (مر على عاشر الخوارج فعشروه ثم مر على عاشر أهل العدل أخذ منه ثانيا) لتقصيره بمروره بهم بخلاف مالو غلبوا على بلد .

[فرع] مر بنصاب رطاب للتجارة كبطيخ ونحوه لايعشره عند الإمام إلا إذا كان عند العاشر فقراء فيأخذ ليدفع لهم نهر بحثاً .

إنما قيد به لأنه محل الخلاف بين الإمام وصاحبيه ، فعنده لايملك مولاه مافي يده من كسبه . وعندهما يملك كما يملك رقبته بلا خلاف فلم ينفذ عتقه عبدا من كسب المأذون عنده وعندهما ينفذ كما سيأتي في كتاب المأذون . فإذا مر على العاشر والحالة هذه لايؤخذ منه سواء كان معه مولاه أولا أما إذا كان مولاه معه فلانعدام ملك المولى عنده وللشغل بالدين عندهما كما في البحر ، وأما إذا لم يكن معه فظاهر اهـ ح مع تغيير فافهم (قوله أو مأذون غير مديون) أو مديون بغير محيط بل هو أولى أفاده ح (قوله ليس معه مولاه) أما لو كان معه ولم يكن عليه دين أو عليه دين لم يحط بكسبه عشر الفاضل من الدين إذا بلغ نصابا كما في المعراج .

والحاصل كما قال ط أن المأذون إما أن يكون مديونا بمحيط أو بغير محيط أو غير مديون أصلا . وفي كل إما أن يكون معه مولاه أولا ، ففي الأول لاشيء عليه مطلقا وكذا في الأخيرين إن لم يكن معه مولاه وإن كان عشر حيث بقي بعد وفاء الدين نصاب (قوله على الصحيح في الثلاثة) كذا في البحر وقال في المعراج وذكر فخر الإسلام في جامعه بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد لايؤخذ من هؤلاء جميعا هو الصحيح لانعدام الملك اهـ ونحوه في الزيلعي لكنه ذكر أولا أن أبا حنيفة كان يقول بعشر المضاربة وكسب المأذون ثم رجع فيهما على الصحيح لعدم الملك ، وظاهره أنه لاخلاف في البضاعة (قوله لعدم ملكهم) أي الثلاثة وهم المضارب والمستبضع والعبد قال في المعراج : وفي الإيضاح يشترط للأخذ حضور المالك والملك جميعا فلو مر مالك بلا مال لايأخذ ولو مر مال بلا مالك لم يأخذ أيضا (قوله ولا من عبد) هذه مسألة المأذون المتقدم رحمتي (قوله ومكاتب) لأنه لاملك له تام إذ يجوز أن يعجز نفسه فيكون مابيده للمولى ط (قوله بخلاف مالو غلبوا على بلد) تقدمت المسألة في باب زكاة الغنم والظاهر أن مثله مالو اضطر إلى المرور عليهم فليراجع (قوله مر بنصاب رطاب) أي مما لايبقى حولا . قال في الشرنبلالية : صورة المسألة أن يشتري بنصاب قرب مضي الحول عليه شيئا من هذه الخضراوات للتجارة فتم عليه الحول فعنده لايأخذ الزكاة لكن يأمر المالك بأدائها بنفسه وقالا : يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الإمام كذا في البرهان . وقال الكمال في تعليل قول الإمام لايؤخذ منها لأنها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم فإذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كان عنده أو أخذ ليصرف إلى عمالته كان له ذلك اهـ (قوله نهر بحثا) ليس في عبارة النهر مايشعر بأنه بحث على أنه مذكور في كلام الكمال كما علمت وليس في عبارة الكمال أيضا مايشعر بالبحث ، على أن ماذكره الكمال مذكور في شرح المنظومة مع زيادة أنه لو رضي أن يعطيه القيمة أخذها . وفي العناية من باب العشر إذا مر بالخضراوات على العاشر وأراد العاشر أن يأخذ من عينها لأجل الفقراء عند إباء المالك عن دفع القيمة لايأخذ ، وإنما قلنا لأجل الفقراء لأنه لو أخذ من عينها ليصرف إلى عمالته جاز وإنما قلنا عند إباء المالك عن دفع القيمة لأنه إذا أعطى القيمة لاكلام في جواز أخذه اهـ ومثله في النهاية فافهم والله أعلم :

باب الركاز

ألحقوه بالزكاة لكونه من الوظائف المالية .
(هو) لغة : من الركز أى الإثبات بمعنى المركوز .
وشرعا : (مال) مركوز (تحت أرض) أعم (من) كون راكزه الخالق أو المخلوق فلذا قال (معدن خلقى) خلقه الله تعالى (و) من (كنز) أى مال (مدفون) دفنه الكفار لأنه الذى يخمس (وجد مسلم أو ذمى) ولو قنا صغيرا أنثى (معدن نقد و) نحو (حديد) وهو كل جامد ينطبع بالنار ومنه الزيبق ، فخرج المائع

باب الركاز

(قوله ألحقوه الخ) جواب سؤال تقديره كان حق هذا الباب أن يذكر فى السير لأن المأخوذ فيه ليس زكاة وإنما يصرف مصارف الغنيمة كما فى النهر ح . وقدمه على العشر لأن العشر مؤنة فيها معنى القربة والركاز قربة محضة ط (قوله من الركز) أى مأخوذ منه لا مشتق لأن أسماء الأعيان جامدة ط (قوله بمعنى المركوز) خبر بعد خبر لا مبتدأ أى هو مشتق من الركز . وهو بمعنى المركوز وليس نعتا للإثبات كما لا يخفى ح .

قلت : ويحتمل كونه حالا من الركز يعنى أنه مأخوذ من الركز مرادا به اسم المفعول وهذا أولى بناء على أن الركاز اسم جامد لا مشتق (قوله وشرعا الخ) ظاهره أنه ليس معنى لغويا . وفى المنح عن المغرب هو المعدن أو الكنز لأن كلا منهما مركوز فى الأرض وإن اختلف الراكز اه وظاهره أنه حقيقة فيهما مشترك اشتراكا معنويا وليس خاصا بالدفين اه .

قال فى النهر : وعلى هذا فيكون متواطئا وهذا هو الملائم لترجمة المصنف . ولا يجوز أن يكون حقيقة فى المعدن مجازا فى الكنز لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لها اه ط (قوله فلذا) أى لأجل عمومه ط (قوله من معدن) بفتح الميم وكسر الدال وفتحها إسماعيل عن النووى . من العدن : وهو الاقامة . وأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر فى نفس الأجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى فى الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداء بلا قرينة فتح (قوله خلقى) بكسر الخاء أو فتحها نسبة إلى الخلقة أو الخلق ح (قوله وكنز) من كنز المال كنزا من باب ضرب جمعه تسمية بالمصدر كما فى المغرب (قوله لأنه الذى يخمس) يعنى أن الكنز فى الأصل اسم للمثبت فى الأرض بفعل إنسان كما فى الفتح وغيره والإنسان يشمل المؤمن أيضا لكن خصه الشارح بالكافر لأن كنزه هو الذى يخمس أما كنز المسلم فلقطة كما يأتى (قوله وجد مسلم أو ذمى) خرج الحربى وسيأتى حكمه منا (قوله ولو قنا صغيرا أنثى) لما فى النهر وغيره أنه يعم ما إذا كان الواجد حرا أولا بالغا أولا ذكرا أولا مسلما أولا (قوله نقد) أى ذهب أو فضة بحر (قوله ونحو حديد) أى حديد ونحوه وهو من عطف العام على الخاص ح (قوله وهو) أى نحو الحديد كل جامد ينطبع أى يلين بالنار (قوله ومنه الزيبق) بالياء وقد تهمز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة . كذا فى الفتح وهو ظاهر فى أنها إذا لم تهمز فتحت . ثم هذا قول الإمام آخرا وقول محمد وكان أولا يقول لا شىء عليه وبه قال الثانى آخرا لأنه بمنزلة القير والنفط يعنى المياه ولا خمس فيها . ولنا أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة نهر أى فإن الفضة لا تنطبع ما لم يخالطها شىء فتح قال فى النهر : الخلاف فى المصاب فى معدنه أما الموجود فى خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقا (قوله فخرج المائع) أى بالتقييد بجامد وقوله وغير المنطبع أى بالتقييد بينطبع فلا يخمس شىء من هذين القسمين

كنفط وقار وغير المنطبع كمعادن الأحجار (فى أرض خراجية أو عشرية)

وبه ظهر أن المعدن كما فى القهستانى وغيره ثلاثة أقسام: منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد. ومائع كالماء والملح والقير والنفط. وماليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما فى المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزى خصه بالحجرين: والظاهر أنه فى الأصل اسم لمركز كل شىء اه (قوله كنفط) بكسر النون وقد تفتح قاموس وهودهن يعلو الماء كما سيذكره الشارح فى باب العشر خ (قوله وقار) والقار والقير والزفت شىء يطلى به السفن ح (قوله كمعادن الأحجار) كالجص والنورة والجواهر كاليواقيت والفيروزج والزمرد فلا شىء فيها بحر (قوله فى أرض خراجية أو عشرية) متعلق بوجد وسيأتى بيانهما فى باب العشر والخراج من كتاب الجهاد إن شاء الله تعالى:

قال ح: واعلم أن الأرض على أربعة أقسام: مباحة، ومملوكة لجميع المسلمين، ومملوكة لمعين. ووقف. فالأول لايكون عشريا ولا خراجيا وكذا الثانى كأراضى مصر الغير الموقوفة فإنها وإن كانت خراجية الأصل إلا أنها آلت إلى بيت المال لموت المالك من غير وارث كما صرح به صاحب البحر [فى التحفة المرضية] فى الأراضى المصرية. والثالث والرابع إما عشرى أو خراجى. ثم إن الخمس فى المباحة لبيت المال والباقى للواجد. وأما الثانى وهو المملوكة لغير معين فلم أر حكمه. والذى يظهر لى أن الكل لبيت المال، أما الخمس فظاهر. وأما الباقى فلوجود المالك وهو جميع المسلمين فيأخذه وكيلهم وهو السلطان؛ وأما الثالث وهو المملوكة لمعين فالخمس فيه لبيت المال والباقى للمالك، وأما الرابع وهو الوقف فالخمس فيه لبيت المال أيضا كما نقله الحموى عن البرجندى ولم يعلم من عبارته حكم باقيه. والذى يظهر لى أنه للواجد كما فى الأول لعدم المالك فليحرر اه.

قلت: وفيه بحث من وجوه: أما أولا فقوله إن المباح لايكون عشريا ولاخراجيا فيه نظر لما صرح به فى الخانية والخلاصة وغيرهما من أن أرض الجبل الذى لايصل إليه الماء عشرية. وأما ثانيا فإن قوله. والثالث والرابع إما عشرى أو خراجى فيه نظر، فقد ذكر الشارح فى باب العشر والخراج أن الأرض المشتراة من بيت المال إذا وقفها مشتريها أو لم يوقفها فلا عشر فيها ولا خراج لكن فيه كلام نذكره فى الباب الآتى، وأما ثالثا فجعله الموقوفة كالمباحة فى كون الباقى عن الخمس للواجد فيه نظر أيضا لأن الوقف هو حبس العين على ملك الواقف عند الإمام أو على حكم ملك الله تعالى عندهما والتصدق بالمنفعة وليس المعدن منفعة بل هو من أجزاء الأرض التى كانت ملكا للواقف. ثم حبسها فهو بمنزلة نقض الوقف. وقد صرحوا بأن النقض يصرف إلى عمارة الوقف إن احتاج وإلا حفظه للاحتياج. ولا يصرف بين المستحقين لأن حقهم فى المنافع لافى العين فإذا لم يكن فيه حق للمستحقين فكيف يملكه الأجنبى إلا أن يدعى الفرق بين المعدن والنقض فليتأمل. وأما رابعا فإن إيجابه الخمس فى المملوكة لمعين مخالف لما مشى عليه المصنف من أنه لاشىء فى الأرض المملوكة كما يأتى:

[تنبيه] قال فى فتح القدير: قيد بالخراجية والعشرية ليخرج الدار فإنه لاشىء فيها لكن ورد عليه الأرض التى لا وظيفة فيها كالمفازة إذ يقضى أنه لاشىء فى المأخوذ منها وليس كذلك؛ فالصواب أن لايجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على أن وظيفتهما المستمرة لاتمنع مما يوجد فيهما اه. وأجاب فى النهر بما يشير إليه الشارح وهو أنه يصح جعله للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المفازة بالأولى لأنه إذا وجب فى الأرض مع الوظيفة فلأن يجب لافى الخالية عنها أولى اه.

وأقول: يمكن الجواب بأن المراد بالعشرية والخراجية ما تكون وظيفتها العشر أو الخراج سواء كانت بيد

خرج الدار لا المفازة فدخولها بالأولى (خمس) مخففاً أى أخذ خمسه لحديث « وفى الركاز الخمس » وهو يعم المعدن كما مر (وباقيه لمالكها إن ملكت

أحد أولا فتشمل المفازة وغيرها بدليل ماقدمناه عن الخانية من أن أرض الجبل عشرية فيكون المراد الاحتراز بها عن دار الحرب ، ويدل عليه أنه فى متن درر البحار عبر بمعدن غير الحرب فعلم أن المراد معدن أرضنا ولهذا قال القهستانى بعد قوله فى أرض خراج أو عشر : الأخصر فى أرضنا سواء كانت جبلا أو سهلا مواتا أو ملكا . واحترز به عن داره وأرضه وأرض الحرب اهـ . ثم رأيت عين ماقلته فى شرح الشيخ إسمعيل حيث قال : ويحتمل أن يكون احترازا عما وجد فى دار الحرب فإن أرضها ليست أرض خراج أو عشر والمراد بأرض الخراج أو العشر أعم من أن تكون مملوكة لأحد أولا صالحة للزراعة أولا فيدخل فيه المفاوز وأرض الموات فإنها إذا جعلت صالحة للزراعة كانت عشرية أو خراجية اهـ :

قلت : وعلى هذا فيدخل فى الخراجية والعشرية جميع أقسام الأرض المبارة فإن فى معدنها الخمس لكن سيصرح المصنف بإخراج الموجود فى داره أو أرضه فإنه لاخمس فيه فافهم (قوله خرج الدار لا المفازة الخ) إشارة إلى ماقدمناه آنفا عن النهر. وعلى ما قررناه لاحاجة إلى دعوى الأولوية ولا إلى التعرض لإخراج الدار لأن المصنف سينبه على إخراجها. على أنه كان عليه حيث تعرض للدار أن يتعرض للأرض ، فإنها وإن كانت مملوكة تكون خراجية أو عشرية مع أنه لا خمس فى معدنها كما يأتى إلا أن يقال تركه لأن فيها روايتين تأمل (قوله خمس) مبنى للمجهول من خمس القوم: إذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب بحر عن المغرب (قوله مخففا) لأن التشديد غير سديد إذ لا معنى لكونه يجعله خمسة أخماس فقط نهر أى لأن المراد أخذ الخمس من المعدن لا مجرد جعله أخماسا (قوله لحديث الخ) أى قوله عليه الصلاة والسلام « العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفى الركاز الخمس (١) » أخرجه الستة كذا فى الفتح وقال فى بيان دلالته على المطلوب: إن الركاز يعم المعدن والكنز على ماحققناه فكان إيجابا فيهما ، ولا يتوهم عدم إرادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد إفادة أنه جبار أى هدر لاشىء فيه للتناقض فإن الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به فى ضمن الركاز ليختلف بالسلب والايجاب إذ المراد به أن إهلاكه أو الهلاك به للأجير الحافر له غير مضمون لا أنه لاشىء فيه نفسه وإلا لم يجب شىء أصلا وهو خلاف المتفق عليه .

فحاصله أنه أثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ، ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذى يعمهما ليثبت فيهما اهـ ملخصا ونقله فى النهر أيضا فافهم (قوله وباقيه لمالكها الخ) كذا فى الملتقى والوقاية والنقاية والدرر والإصلاح ، ولم يذكره فى الهداية وشروحها ولا فى الكنز وشروحه ولا فى درر البحار والمواهب والاختيار والجامع الصغير وهذا هو الظاهر فإن من ذكر هذه العبارة قال بعدها وفى أرضه روايتان : أى فى وجوب الخمس فهذا يدل على أن المراد بالخراجية والعشرية غير المملوكة . وأغرب من ذلك أن المصنف اقتصر على رواية عدم الوجوب فقال ولا شىء فيه إن وجده فى داره وأرضه . فناقض أول كلامه آخره فإن أرضه لاتخرج عن كونها عشرية أو خراجية كما يأتى . وقد جزم أولا بوجوب الخمس فيها .

---

(١) قال الامام أبو يوسف فى كتابه المسمى بالخراج : حدثنى عبد الله بن سعيد بن أبى سعيد المقبرى قال : كان أهل الجاهلية إذا عطب الرجل فى قليب جعلوا القليب عقله وإذا قتلته دابة جعلوها عقله وإذا قتله معدن جعلوه عقله فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال « العجماء جبار والمعدن جبار والبئر جبار وفى الركاز الخمس فقيل ما الركاز يارسول الله؟ فقال الذهب والفضة الذى خلقه الله تعالى فى الأرض يوم خلقت » اهـ منه .

وإلا) كجبل ومفازة (فللواجد و) المعدن (لاشيء فيه إن وجده فى داره) وحانوته (وأرضه) فى رواية الأصل واختارها فى الكنز (ولا شيء فى ياقوت وزمرذ وفيروزج)

والحاصل : أن معدن الأرض المملوكة جميعه للمالك سواء كان هو الواجد أو غيره وهذا رواية الأصل الآتية وفى رواية الجامع يجب فيه الخمس وباقيه للمالك مطلقا فقوله ولا شيء فى أرضه ينافى قوله وباقيه لمالكه فلذا قال الرحمتى إن صدر كلامه مبنى على إحدى الروايتين وآخره على الأخرى :

قلت : وذكر نحوه القهستانى ورأيت فى حاشية السيد محمد أبى السعود أن الصواب حمل المملوكة هنا على المملوكة لغير الواجد فلا ينافى مابعده لأن المراد به الأرض المملوكة للواجد اه .

قلت يؤيد هذا تعبير المصنف كصاحب الكنز بأرضه فإنه يفيد أن المراد أرض الواجد لكن ينافيه أن صاحب البدائع لم يعبر بالخراجية والعشرية بل قال ابتداء فإن وجده فى دار الإسلام فى أرض غير مملوكة يجب فيه الخمس وإن وجده فى دار الإسلام فى أرض مملوكة أو دار أو منزل أو حانوت فلا خلاف فى أن أربعة الأخماس لصاحب الملك وحده ، هو أو غيره لأن المعدن من توابع الأرض لأنه من أجزائها ، وإذا ملكها المختط له بتمليك الإمام ملكها بجميع أجزائها فتنتقل عنه إلى غيره بتوابعها أيضا واختلف فى وجوب الخمس الخ فقوله : فلا خلاف الخ صريح فى أنه لافرق فيه بين المملوكة للواجد أو غيره فإن قوله : هو أو غيره يرجع إلى الواجد فكل من الخلاف فى وجوب الخمس ، والاتفاق على أن الباقى للمالك إنما هو فى المملوكة للواجد أو غيره ولا وجه لوجوب الخمس إذا كان الواجد غير المالك وعدمه إذا كان هو المالك لاتحاد العلة فيهما ، وهى كون المالك ملكها بجميع أجزائها ووقع التعبير بقوله هو أو غيره فى عبارة البحر أيضا وسنذكر فى توجيه الروايتين ماهو كالصريح فى عدم الفرق والله تعالى أعلم (قوله وإلا كجبل ومفازة) جعله ذلك مما صدقات الأرض العشرية والخراجية يصح على جوابنا السابق بأنه أراد بها ما تكون وظيفتها العشر أو الخراج إذا استعلمت فافهم (قوله والمعدن) قيد به احترازا عن الكنز فإنه يخمس ولو فى أرض مملوكة لأحد أو فى داره لأنه ليس من أجزائها كما فى البدائع ويأتى (قوله فى داره وحانوته) أى عند أبى حنيفة خلافا لهما ملتقى (قوله فى رواية الأصل الخ) راجع لقوله وأرضه قال فى غاية البيان ، وفى الأرض المملوكة روايتان عن أبى حنيفة فعلى رواية الأصل لافرق بين الأرض والدار حيث لاشيء فيهما لأن الأرض لما انتقلت إليه انتقلت بجميع أجزائها ، والمعدن من تربة الأرض فلم يجب فيه الخمس لما ملكه كالغنيمة إذا باعها الإمام من إنسان سقط عنها حق سائر الناس لأنه ملكها ببدل كذا قال الجصاص وعلى رواية الجامع الصغير بينهما فرق ووجهه أن الدار لامؤنة فيها أصلا فلم تخمس فصار الكل للواجد بخلاف الأرض ، فإن فيها مؤنة الخراج والعشر فتخمس اه (قوله واختارها فى الكنز) أى حيث اقتصر عليها كالمصنف وأراد بذلك بيان أنها الأرجح لكن فى الهداية قال عن أبى حنيفة روايتان ثم ذكر وجه الفرق بين الأرض والدار على رواية الجامع الصغير ولم يذكر وجه رواية الأصل وربما يشعر هذا باختيار رواية الجامع وفى حاشية العلامة نوح أن القياس يقتضى ترجيحها لأمرين الأول أن رواية الجامع الصغير تقدم على غيرها عند المعارضة . الثانى : أنها موافقة لقول الصاحبين والأخذ بالمتفق عليه فى الرواية أولى .

والحاصل : أن الإمام فرق فى وجوب الخمس بين المعدن والكنز وبين المفازة والدار وبين الأرض المباحة والمملوكة وهما لم يفرقا بين ذلك فى الوجوب (قوله وزمرذ) بالضمات وتشديد الراء وبالذال المعجمة آخره الزبرجد كما فى القاموس (قوله وفيروزج) معرب فيروز أجوده الأزرق الصافى اللون لم يرقط فى يد قتيل وتمامه فى إسمعيل

ونحوها (وجدت فى جبل) أى فى معادنها (ولو) وجدت (دفين الجاهلية) أى كنزا (خمس) لكونه غنيمة ؛ والحاصل : أن الكنز يخمس كيف كان والمعدن إن كان ينطبع (و) لا فى (لؤلؤ) هو مطر الربيع (وعنبر) حشيش يطلع فى البحر أو خثى دابة (وكذا جميع مايستخرج من البحر من حلية) ولو ذهباً كان كنزا فى قعر البحر لأنه لم يرد عليه القهر فلم يكن غنيمة (وما عليه سمة الإسلام من الكنوز) نقدا أو غيره (فلقطة) سيجىء حكمها (وما عليه سمة الكفر خمس وباقيه للمالك أول الفتح) ولوارثه لو حياً وإلا فلبيت المال على الأوجه وهذا (إن ملكت أرضه

(قوله ونحوها) أى من الأحجار التى لاتنطبع (قوله أى فى معادنها) أى الموجودة فيها بأصل الخلقة فالجبل غير قيد (قوله ولو وجدت) محترز قوله فى معادنها وقوله : دفين حال بمعنى مدفون واحترز بدفين الجاهلية عن دفين الإسلام وقوله : أى كنزا أشار به إلى أن حكمه مايأتى فى الكنوز (قوله لكونه غنيمة) فإنه كان فى أيدى الكفار وحوته أيدينا بحر (قوله كيف كان) أى سواء كان من جنس الأرض أو لا بعد أن كان مالا متقوما بحر ويستثنى منه كنز البحر كما يأتى (قوله إن كان ينطبع) أما المائع وما لا ينطبع من الأحجار فلا يخمس كما مر (قوله هو مطر الربيع) أى أصله منه قال القهستانى : هو جوهر مضىء يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع فى الصدف الذى قيل إنه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما فى الكرمانى (قوله حشيش الخ) قال الشيخ داود الأنطاكى فى تذكرته الصحيح أنه عيون بقعر البحر تقذف دهنية فإذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقيها البحر على الساحل اهـ (قوله ولو ذهبا) لو وصلية وقوله كان كنزا نعت لقوله ذهبا أى ولو كان مايستخرج من البحر ذهبا مكنوزا بصنع العباد فى قعر البحر فإنه لا خمس فيه وكله للواجد والظاهر أن هذا مخصوص فيما ليس عليه علامة الإسلام ولم أره فتأمل (قوله لأنه لم يرد عليه القهر الخ) حاصله : أن محل الخمس الغنيمة والغنيمة ما كانت للكفرة ثم تصير للمسلمين بحكم القهر والغلبة وباطن البحر لم يرد عليه قهر فلم يكن غنيمة قاضيخان (قوله سمة الإسلام) بالكسر وهى فى الأصل أثر الكى والمراد بها العلامة وذلك ككتابة كلمة الشهادة أو نقش آخر معروف للمسلمين (قوله نقدا أو غيره) أى من السلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقماش بحر (قوله فلقطة) لأن مال المسلمين لا يغنم بدائع (قوله سيجىء حكمها) وهو أنه ينادى عليها فى أبواب المساجد والأسواق إلى أن يظن (١) . عدم الطلب ثم يصرفها إلى نفسه إن فقيرا وإلا فإلى فقير آخر بشرط الضمان ح (قوله سمة الكفر) كنقش صنم أو اسم ملك من ملوكهم المعروفين بحر (قوله خمس) أى سواء كان فى أرضه أو أرض غيره أو أرض مباحة كفاية قال قاضيخان وهذا بلا خلاف لأن الكنز ليس من أجزاء الدار فأمكن إيجاب الخمس فيه بخلاف المعدن (قوله أول الفتح) ظرف للمالك أى المختط له وهو من خصه الإمام بتمليك الأرض حين فتح البلد (قوله على الأوجه) قال فى النهر : فإن لم يعرفوا أى الورثة قال السرخسى : هو لأقصى مالك للأرض أو لورثته وقال أبو اليسر : يوضع فى بيت المال قال فى الفتح وهذا أوجه للمتأمل اهـ وذلك لما فى البحر من أن الكنز مودع فى الأرض فلما ملكها الأول ملك مافيها ولا يخرج مافيها عن ملكه ببيعها كالسمكة فى جوفها درة (قوله وهذا إن ملكت أرضه) الإشارة إلى قوله وباقيه للمالك ، وهذا قولهما وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه لكن فى السراج وقال أبو يوسف : الباقى للواجد كما فى أرض غير مملوكة وعليه الفتوى اهـ .

---

(١) قوله (إلى أن يظن الخ) قال فى الكفاية : وذلك يختلف بقلة المال وكثرته حتى قالوا فى عشرة دراهم فصاعدا يعرفها حولا وفيما دونها إلى الثلاثة شهرا ، وفيما دونه الثلاثة إلى الدار جمعة وفيما دونه يوما وفى فلس ونحوه ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه فى كف فقير اهـ منه .

وإلا فللواجد) ولو ذمياً قنا صغيرا أنثى لأنهم من أهل الغنيمة (خلا حربى مستأمن) فإنه يسترد منه ما أخذ (إلا إذا عمل) فى المفاوز (بإذن الإمام على شرط فله المشروط) ولو عمل رجلان فى طلب الركاز فهو للواجد وإن كانا أجيرين فهو للمستأجر (وإن خلا عنها) أى العلامة (أو اشتبه الضرب فهو جاهلى على) ظاهر (المذهب) ذكره الزيلعى لأنه الغالب وقيل كاللقطة (ولا يخمس ركاز) معدنا كان أو كنزا (وجد فى) صحراء (دار الحرب) بل كله للواجد ولو مستأمنا لأنه كالمتلصص

قلت : وهو حسن فى زماننا لعدم انتظام بيت المال بل قال ط : إن الظاهر أن يقال أى على قولهما إن للواجد صرفه حينئذ إلى نفسه إن كان فقيرا كما قالوا فى بنت المعتق إنها تقدم عليه ولو رضاعا ويدل عليه ما فى البحر عن المبسوط ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين وإذا اطلع الإمام على ذلك أمضى له ماصنع لأن الخمس حق الفقراء وقد أوصله إلى مستحقه وهو فى إصابة الركاز غير محتاج إلى الحماية فهو كزكاة الأموال الباطنة اهـ :

[تنبيه] فى البحر عن المعراج أن محل الخلاف ما إذا لم يدعه مالك الأرض فإن ادعى أنه ملكه فالقول له اتفاقا (قوله وإلا فللواجد) أى وإن لم تكن مملوكة كالجبال والمفازة فهو كالمعدن يجب خمسه وباقيه للواجد مطلقا بحر (قوله لأنهم من أهل الغنيمة) لأن الإمام يرضخ لهم رحمتى (قوله فى المفاوز) فلو فى أرض مملوكة فالباقى للمختط له على مامر من الخلاف أفاده إسمعيل (قوله فهو للواجد) ظاهره أنه لاشىء عليه للآخر وهذا ظاهر فيما إذا حفر أحدهما مثلا ثم جاء آخر وأتم الحفر واستخرج الركاز أما لو اشتركا فى طلب ذلك فسيذكر فى باب الشركة الفاسدة أنها لاتصح فى احتشاش واصطياد واستقاء وسائر مباحات كاجتناء ثمار من جبال وطلب معدن من كنز وطبخ آجر من طين مباح لتضمنها الوكالة والتوكيل فى أخذ المباح لايصح وما حصله أحدهما فله وما حصلاه معا فلهما نصفين إن لم يعلم مالكل وما حصله أحدهما باعانة صاحبه فله ولصاحبه أجر مثله بالغا مابلغ عند محمد وعند أبى يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك اهـ (قوله فهو للمستأجر) سيذكر المصنف فى باب الاجارة الفاسدة استأجره ليصيد له أو يحتطب فإن وقت لذلك وقتا جاز وإلا لا إلا إذا عين الحطب وهو ملكه اهـ وكتب ط هناك على قوله : وإلا لا أن الحطب للعامل . قلت : ومقتضاه أن الركاز هنا للعامل أيضا إذا لم يؤقتا لأنه إذا فسد الاستئجار بقى مجرد التوكيل وعلمت أن التوكيل فى أخذ المباح لايصح بخلاف ماإذا حصله أحدهما بإعانة الآخر كما مر فإن للمعين أجر مثله لأنه عمل له غير متبرع هذا ماظهر لى فتأمله (قوله ذكره الزيلعى) ومثله فى الهداية (قوله لأنه الغالب) لأن الكفار هم الذين يحرصون على جمع الدنيا وادخارها ط (قوله وقيل كاللقطة) عبارة الهداية وقيل يجعل إسلاميا فى زماننا لتقادم العهد اهـ أى فالظاهر أنه لم يبق شىء من آثار الجاهلية ، ويجب البقاء مع الظاهر مالم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر ، بل دفينهم إلى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد أخرى كذا فى فتح القدير أى وإذا علم أن دفينهم باق إلى اليوم انتفى ذلك الظاهر .

قلت : بقى أن كثيرا من النقود التى عليها علامة أهل الحرب يتعامل بها المسلمون والظاهر أنها من قسم المشتبه إلا إذا علم أنها من ضرب الجاهلية الذين كانوا قبل فتح البلدة تأمل ثم رأيت فى شرح النقاية لمنلا على القارى . قال وأما مع اختلاط دراهم الكفار مع دراهم المسلمين كالمشخص المستعمل فى زماننا فلا ينبغى أن يكون خلاف فى كونه إسلاميا اهـ (قوله معدنا كان أو كنزا) وتقييد القدورى بالكنز لكون الخلاف فيه فإن شيخ الإسلام أوجب فيه الخمس فيعلم حكم المعدن بالأولى لعدم الخلاف فيه كما فى البحر عن المعراج (قوله لأنه كالمتلصص)

(و) لذا (لو دخله جماعة ذوو منعة وظفروا بشيء من كنوزهم) ومعدنهم (خمس) لكونه غنيمة (وإن وجده) أى الركاز مستأمن (فى أرض مملوكة) لبعضهم (رده إلى مالكه) تحرزا عن الغدر (فإن) لم يرده و (أخرجه منها ملكه ملكا خبيثا) فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لايطيب للمشترى (ولو وجده) أى الركاز (غيره) أى غير مستأمن (فيها) أى فى أرض مملوكة لهم حل له (فلا يرد ولايخمس) لما مر بلا فرق بين متاع وغيره وما فى النقاية من أن ركاز متاع أرض لم تملك بخمس سهو إلا أن يحمل على متاعهم الموجود فى أرضنا .

[فرع] للواجد صرف الخمس لنفسه وأصله وفرعه وأجنبى بشرط فقرهم .

قال فى الهداية : فهو له لأنه أى ما فى صحرائهم ليس فى يد أحد على الخصوص فلايعد غدرا ولا شىء فيه لأنه بمنزلة متلصص (قوله ولذا) الاشارة لما أفهمه قوله لأنه كالمتلصص من أنه لا يخمس إلا إذا كان بالقهر والغلبة كما صرح به بعده بقوله لكونه غنيمة (قوله وإن وجده الخ) حاصله أنه إن وجده فى أرضهم الغير المملوكة فالكل للواجد بلا فرق بين المستأمن وغيره وهذا ما مر أما لو وجده فى المملوكة فإن كان غير مستأمن فالكل له أيضا وإلا وجب رده للمالك (قوله أى الركاز) يعم الكنز والمعدن ومافى البرجندى من تقييده بالكنز فكأنه مبنى على مامر عن القدورى تأمل (قوله لكن لايطيب للمشترى) بخلاف ما إذا اشترى رجل شيئا شراء فاسدا ثم باعه فإنه يطيب للمشترى الثانى لامتناع الفسخ حينئذ ح عن البحر فليتأمل (قوله ولا يخمس) إلا إذا كانوا جماعة ذوى منعة لكونه غنيمة كما تقدم ويأتى (قوله لما مر) أى من أنه كالمتلصص كما فى الدرر عن غاية البيان (قوله ومافى النقاية) أى للمحقق صدر الشريعة وكذافى الوقاية لجده تاج الشريعة وعبارة الوقاية وإن وجد ركاز متاعهم فى أرض منها لم تملك خمس اهـ قال فى الدرر إنه غير صحيح لما صرح به شراح الهداية وغيرهم إن الخمس إنما يجب فيما يكون فى معنى الغنيمة وهو فيما كان فى يد أهل الحرب ووقع فى يد المسلمين بإيجاف الخيل والمذكور فى الوقاية ليس كذلك لأن المستأمن كالمتلصص والأرض من دار الحرب لم تقع فى أيدى المسلمين فالصواب أن يقطع لفظ وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها وتضاف الأرض إلى المسلمين اهـ وأجاب فى الشرنبلالية بأن وجد مبنى للمفعول ونائب فاعله محذوف أى ذوو منعة لا المستأمن والتقييد بقوله لم تملك يعلم منه المملوكة بالأولى اهـ (قوله إلا أن يحمل الخ) هذا الحمل صحيح فى عبارة النقاية لأنه ليس فيها لفظة منها أى من دار الحرب بخلاف عبارة الوقاية إلا بما مر عن الشرنبلالية .

والحاصل : أن المسألة فى عبارة الوقاية مفروضة فيما إذا كان المتاع فى أرض غير مملوكة من دار الحرب والواجد ذو منعة فيجب الخمس وفى عبارة النقاية فيما إذا كانت الأرض من دار الإسلام والواجد رجل منا ولا يصح أن يكون فاعل وجد المستأمن لأن مستأمنهم لايستحق شيئا إلا بالشرط كما مر والمسلم لايكون مستأمنا فى دار الإسلام ثم إن هذه المسألة على العبارتين قد علمت مما مر وفائدة ذكرها ما أشار إليه الشارح أولا وصرح به فى العناية وغيرها ، وهو أن وجوب الخمس لايتفاوت بين أن يكون الركاز من النقدين أو غيرهما كالمتاع وهو كما فى اليعقوبية ما يتمتع به فى البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما (قوله لنفسه) أى إن كان محتاجا ولا تغنيه الأربعة الأخماس بأن كان دون المائتين أما إذا بلغ مائتين فلا يجوز له تناول الخمس بحر عن البدائع . قلت : لكن فيه أنه قد يبلغ مائتين فأكثر ولايغنيه كمديون بمائتين مثلا فالأولى الاقتصار على الحاجة وفى كافى الحاكم ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين فإذا اطلع الإمام على ذلك أمضى له ماصنع وإن كان محتاجا إلى جميع ذلك وسعه أن يمسكه لنفسه وإن تصدق بالخمس على أهل الحاجة من آبائه وأولاده جاز ذلك وليس هذا بمنزلة عشر الخارج من الأرض اهـ .

باب العشر

(يجب) العشر (فى عسل) وإن قل (أرض غير الخراج) ولو غير عشرية كجبل ومفازة بخلاف الخراجية لئلا يجتمع العشر والخراج (وكذا) يجب العشر (فى ثمرة جبل أو مفازة إن حماه الإمام) لأنه مال مقصود لا إن

باب العشر

هو واحد الأجزاء العشرة والمراد به هنا ما ينسب إليه لتشمل الترجمة نصف العشر وضعفه حموى وذكره فى الزكاة لأنه منها قال فى الفتح قيل: إن تسميته زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشىء إذ لا شك أنه زكاة حتى يصرف مصارفها واختلافهم فى إثبات بعض شروط لبعض أنواع الزكاة ونفيها لايخرجه عن كونه زكاة اه واستظهر فى النهر قول العناية إن تسميته زكاة مجاز وأيد الشيخ إسمعيل الأول بأنه يجب فيما لايؤخذ منه سواه، ولايجامع الزكاة وبتسميته فى الحديث صدقة واختلافهم فى وجوبه على الفور أو التراخى كما فى الزكاة اه والكلام هنا فى عشرة مواضع بسطها فى البحر (قوله يجب العشر) ثبت ذلك بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول: أى يفترض لقوله تعالى - وآتوا حقه يوم حصاده - فإن عامة المفسرين على أنه العشر أو نصفه وهو مجمل بينه قوله صلى الله عليه وسلم «ماسقت السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية ففيه نصف العشر» واليوم ظرف للحق لا للإيتاء فلا يرد أنه لو كان المراد ذلك فزكاة الحبوب لا تخرج يوم الحصاد بل بعد التنقية والكيل ليظهر مقدارها على أنه عند أبى حنيفة يجب العشر فى الخضراوات، ويخرج حقها يوم الحصاد أى القطع بدائع ملخصا (قوله فى عسل) بغير تنوين فإن قوله: وإن قل معترض بين المضاف والمضاف إليه ولا حاجة إليه فإن قوله بلا شرط نصاب مغن عنه كما نبه عليه بقوله راجع للكل ح وصرح بالعسل إشارة إلى خلاف مالك والشافعى حيث قالا ليس فيه شىء لأنه متولد من حيوان فأشبه الابريسم ودليلنا مبسوط فى الفتح (قوله أرض غير الخراج) أشار إلى أن المانع من وجوبه كون الأرض خراجية لأنه لايجتمع العشر والخراج فشمل العشرية، وما ليست بعشرية ولاخراجية كالجبل، والمفازة لكن قدمنا عن الخانية، وغيرها أن الجبل عشرى، وقدمنا أيضا أن المراد أنه لو استعمل فهو عشرى هذا وقيد الخير الرملى الأرض الخراجية بالخراج الموظف لأنه المراد عند الاطلاق قال فلو وجد فى أرض خراج المقاسمة ففيه مثل ما فى الثمر الموجود فيها اه لكن الكلام هنا فى نفى وجوب العشر وهو غير واجب فى الخراجية مطلقا كما أفاده الرحمتى.

واستفيد أن الخراج قسمان خراج مقاسمة، وهو ما وضعه الإمام على أرض فتحها ومن على أهلها بها من نصف الخارج أو ثلثه أو ربعه وخراج وظيفة مثل الذى وظفه عمر رضى الله تعالى عنه على أرض السواد لكل جريب يبلغه الماء صاع بر أو شعير كما سيأتى تفصيله فى الجهاد إن شاء الله تعالى ويأتى هنا بعض أحكامهما (قوله فى ثمرة جبل) يدخل فيه القطن لأن الثمر اسم لشىء متفرع من أصل يصلح للأكل واللباس كما فى الكرمانى وفى القاموس أنه اسم لحمل الشجر والمشهور ما فى المفردات أنه اسم لكل ما يستطعم من أحمال الشجر ويجب العشر، ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالجه أحد وخرج ثمرة شجر فى دار رجل، ولو بستانا فى داره لأنه تبع للدار كذا فى الخانية ط عن القهستانى (قوله إن حماه الإمام) الضمير عائد إلى المذكور وهو العسل والثمرة، والظاهر أن المراد الحماية من أهل الحرب والبغاة وقطاع الطريق لا عن كل أحد فإن ثمر الجبال مباح لايجوز منع المسلمين عنه وقال أبو يوسف لاشىء فيما يوجد فى الجبال لأن الأرض ليست مملوكة ولهما أن المقصود من ملكها النماء وقد حصل اه ح (قوله لأنه مال مقصود) أى مقصود للإمام بالحفظ اه ط أو مقصود بالأخذ فلذا نشترط حمايته حتى يجب فيه

لم يحمه لأنه كالصيد (و) تجب في (مسقى سماء) أى مطر (وسيح) كنهر (بلا شرط نصاب) راجع للكل (و) بلا شرط (بقاء) وحولان حول لأن فيه معنى المؤنة ولذا كان للإمام أخذه جبرا ، ويؤخذ من التركة ويجب مع الدين وفى أرض صغير ومجنون ومكاتب ومأذون ووقف وتسميته زكاة

العشر لأن الجباية بالحماية فهو علة لاشتراط الجباية أو من جنس ما يقصد به استغلال الأرض فهو علة للوجوب تأمل (قوله أى مطر) سمى بذلك مجازا من تسمية الشىء باسم ما يجاوره أو يحل فيه نهر (قوله وسيح) بالسين والحاء المهملتين بينهما مثناة تحتية قال فى المغرب : ساح الماء سيحا جرى على وجه الأرض ومنه ما سقى سيحا يعنى ماء الأنهار والأودية اهـ (قوله بلا شرط نصاب) وبقاء فيجب فيما دون النصاب بشرط أن يبلغ صاعا وقيل نصفه وفى الخضراوات التى لا تبقى وهذا قول الإمام وهو الصحيح كما فى التحفة وقالا : لا يجب إلا فيما له ثمرة باقية حولا بشرط أن يبلغ خمسة أوسق إن كان مما يوسق ، والوسق ستون صاعا كل صاع أربعة أمناء وإلا فحتى يبلغ قيمة نصاب من أدنى الموسوق عند الثانى واعتبر الثالث خمسة أمثال مما يقدر به نوعه ففى القطن خمسة أحمال وفى العسل أفراق وفى السكر أمناء وتمامه فى النهر (قوله وحولان حول) حتى لو أخرجت الأرض مرارا وجب فى كل مرة لإطلاق النصوص عن قيد الحول ولأن العشر فى الخارج حقيقة فيتكرر بتكرره وكذا خراج المقاسمة لأنه فى الخارج فأما خراج الوظيفة فلا يجب فى السنة إلا مرة لأنه ليس فى الخارج بل فى الذمة بدائع (قوله لأن فيه معنى المؤنة) أى فى العشر معنى مؤنة الأرض : أى أجرتها فليس بعبادة محضة ط (قوله أخذه جبرا) ويسقط عن صاحب الأرض كما لو أدى بنفسه إلا أنه إذا أدى بنفسه يثاب ثواب العبادة وإذا أخذه الإمام يكون له ثواب ذهاب ماله فى وجه الله تعالى بدائع (قوله وفى أرض صغير ومجنون ومكاتب) من مدخول العلة فلا يشترط فى وجوبه العقل والبلوغ والحرية (قوله ووقف) أفاد أن ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر وإنما الشرط ملك الخارج ، لأنه يجب فى الخارج لا فى الأرض ، فكان ملكه لها وعدمه سواء بدائع .

مطلب مهم فى حكم أراضى مصر والشام السلطانية

قلت : هذا ظاهر فيما إذا زرعها أهل الوقف أما إذا زرعها غيرهم بالأجرة فيجرى فيه الخلاف الآتى فى الأرض المستأجرة وفى حكم ذلك أراضى مصر والشام السلطانية فإنها فى الأصل كانت خراجية أما الآن فلا فقد صرح فى فتح القدير فى أرض مصر بأن المأخوذ الآن منها أجرة لا خراج قال ألا ترى أنها ليست مملوكة للزراع كأنه لموت المالكين بلا وارث فصارت لبيت المال اهـ وكذا أراضى الشام كما فى جهاد شرح الملتقى ، لكن فى كونها كلها صارت لبيت المال بحث سنذكره فى باب العشر والخراج إن شاء الله تعالى ، وحيث صارت لبيت المال سقط عنها الخراج لعدم من يجب عليه وهل على زراعها عشر أم لا سنتكلم عليه فى هذا الباب .

ثم اعلم أنه إذا باعها الإمام بشرطه(١) لم يجب على المشترى خراج لأنه بعد أخذ الثمن لبيت المال لا يمكن أن تكون المنفعة كلها له أو بعضها ولأن المسلم لا يجوز وضع الخراج عليه ابتداء وإن جاز بقاء ولأن الساقط لا يعود كذا قاله ابن نجيم فى التحفة المرضية وقال أيضا إنه لا يجب فيها العشر أيضا قال لأنى لم أر نقلا فى ذلك .

قلت : وفيه نظر لما علمت أن الشرط ملك الخارج لأنه يجب فيه لا فى الأرض حق وجب فى الخارج من أرض الصغير والمجنون ، والمكاتب ، والوقف ولأن سببه الأرض النامية بالخارج تحقيقا ، ولا يلزم من سقوط

---

(١) (قوله إذا باعها الإمام بشرطه الخ) أى بشرط البيع أى مع وجود شرط صحته وهو وجود مسوغ لبيعها كاحتياج بيت مال المسلمين لبيعها وبدون مسوغ لا يصح بيعها لأن أراضى بيت المال كعقار اليتيم لا يصح بيعه إلا بمسوغ شرعى اهـ .

مجاز (إلا في)ما لايقصد به استغلال الأرض (نحو حطب وقصب) فارسى (وحشيش) وتبن وسعف وصمغ وقطران وخطمى وأشنان وشجر قطن وباذنجان وبزر بطيخ وقثاء وأدوية كحلبة وشونيز حتى لوأشغل أرضه بها يجب العشر

الخراج المتعلق بالأرض سقوط العشر المتعلق بالخارج، والثمن المأخوذ لبيت المال هو بدل الأرض لابدل الخارج على أنه قد ينازع فى سقوط الخراج حيث كانت من أرض الخراج ، أو سقيت بمائه بدليل أن الغازى الذى اختط له الإمام دارا لاشىء عليه فيها فإذا جعلها بستانا وسقاها بماء العشر ، فعليه العشر أو بماء الخراج ، فعليه الخراج كما يأتى فإن وضع الخراج عليه ابتداء بالتزامه جائز ولا يلزم من سقوطه حين صارت لبيت المال لعدم من يجب عليه أن لايجب حين وجدالتزام المشترى بسقيه مااشتراه بماء الخراج لأن ذلك بسبب حادث كمن آجر داره لرجل مدة ثم انقضت المدة فإن أجرتها تسقط لعدم من تجب عليه فإذا آجرها لآخر تجب الأجرة ثانيا ، وعلى فرض سقوط الخراج لا يسقط العشر فإن الأرض المعدة للاستغلال لا تخلو من إحدى الوظيفتين لما ذكرنا من مسألة الدار وحيث تحقق السبب والشرط مع قيام ما قدمناه من ثبوته بالكتاب والسنة والإجماع وهو دليل الوجوب الشامل للأرض المشتراة المذكورة ومع إطلاق قول الفقهاء يجب العشر فى مسقى سماء وسيح ونصفه فى مسقى غرب ودالية فلاحاجة إلى نقل فى خصوص ذلك حيث تحقق ماذكرنا فيه بل القول بعدم الوجوب يحتاج إلى نقل صريح، وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى باب العشر والخراج من كتاب الجهاد إن شاء الله تعالى (قوله مجاز) تقدم الكلام فيه (قوله إلا فيما لا يقصد الخ) أشار إلى أن ما اقتصر عليه المصنف كالكنز وغيره ليس المراد به ذاته بل لكونه من جنس مالا يقصد به استغلال الأرض غالبا وأن المدار على القصد حتى لو قصد به ذلك وجب العشر كماصرح به بعده (قوله وقصب) هو كل نبات يكون ساقه أنابيب وكعوبا والكعوب العقد والأنبوب ما بين الكعبين ؛ واحترز بالفارسى عن قصب السكر وقصب الذريرة ، وهو قصب السنبل ففيهما العشر كما فى الجوهرة وفى المعراج قصب العسل يجب العشر فى عسله دون خشبه شرنبلالية (قوله وتبن) بالباء الموحدة قال فى الفتح غير أنه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لأنه صار هو المقصود وعن محمد فى التبن إذا يبس العشر (قوله وسعف) بفتح السين والعين المهملتين ورق جريد النخل الذى يتخذ منه الزنبيل والمراوح وقد يقال للجريد نفسه والواحدة سعفة مغرب (قوله وقطران) بفتح القاف أو كسرها مع سكون الطاء المهملة ، وبفتح القاف وكسر الطاء عصارة الأرز ونحوه والأرز بفتح الهمزة وتضم شجر الصنوبر وبالتحريك شجر الأرزن قاموس (قوله وخطمى) نبت طيب الريح يخرج بالعراق ط (قوله وأشنان) بضم الهمزة وكسرها قاموس (قوله وشجر وقطن) أما القطن نفسه ففيه العشر كما مر ط (قوله وباذنجان) عطف على قطن فلا يجب فى شجره ، ويجب فى الخارج منه ط (قوله وبزر بطيخ وقثاء) أى كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء ، لكونها غير مقصودة فى نفسها بحر أى لأنه لا يقصد زراعة الحب لذاته ، بل لما يخرج منه وهو الخضراوات ، وفيها العشر كمامر قال فى البدائع : الخضراوات كالبقول والرطاب والخيار والبصل والثوم ونحوها اهـ وفى البحر: ويجب فى العصفر والكتان وبزره لأن كل واحد منها مقصود فيه (قوله وأدوية) فى الخانية ولا يجب العشر فيما كان من الأدوية كالموز والهليلج ولا فى الكندر اهـ (قوله كحلبة) بضم الحاء وشونيز بضم الشين الحبة السوداء قاموس (قوله حتى لو أشغل أرضه بها يجب العشر) فلو أستنمى أرضه بقوائم الخلاف وما أشبهه أو بالقصب أو الحشيش وكان يقطع ذلك ويبيعه كان فيه العشر غاية البيان ومثله فى البدائع وغيرها قال فى الشرنبلالية وبيع ما يقطعه ليس بقيد ولذا أطلقه قاضيخان اهـ قال الشيخ إسمعيل ومثل الخلاف الحور بالمهملتين والصفصاف فى بلادنا اهـ. والخلاف ككتاب وتشديده لحن صنف من

(و) يجب (نصفه فى مسقى غرب) أى دلو كبير (ودالية) أى دولاب لكثرة المؤنة وفى كتب الشافعية أوسقاه بماء اشتراه وقواعدنا لا تأباه ولو سقى سيحا وبآلة اعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلاثة أرباعه (بلا رفع مؤن) أى كلف (الزرع) وبلا إخراج البذر

الصفصاف وليس به قاموس (قوله غرب) بفتح المعجمة وسكون الراء (قوله ودالية) بالدال المهملة (قوله أى دولاب) فى المغرب الدولاب بالفتح المنجنون التى تديرها الدابة والناعورة ما يديرها الماء والدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الأرز وفى رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها اه.

وفى القاموس الدالية المنجنون والناعورة شيء يتخذ من خوص يشد فى رأسه جذع طويل والمنجنون الدولاب يستقى عليه اه (قوله لكثرة المؤنة) علة لوجوب نصف العشر فيما ذكر (قوله وقواعدنا لا تأباه) كذا نقله الباقانى فى شرح الملتقى عن شيخه البهنسى لأن العلة فى العدول عن العشر إلى نصفه فى مستقى غرب ودالية هى زيادة الكلفة كما علمت وهى موجودة فى شراء الماء ولعلهم لم يذكروا ذلك لأن المعتمد عندنا أن شراء الشرب لا يصح وقيل إن تعارفوه صح وهل يقال عدم شرائه (١) يوجب عدم اعتباره أم لا تأمل نعم لو كان محرزا باناء فإنه يملك فلو اشترى ماء بالقرب أوفى حوض ينبغى أن يقال : بنصف العشر لأن كلفته ربما تزيد على السقى بغرب أودالية (قوله اعتبر الغالب) أى أكثر السنة كما مر فى السائمة والعلوفة زيلعى أى إذا أسامها فى بعض السنة وعلفها فى بعضها يعتبر الأكثر (قوله ولو استويا فنصفه) كذا فى القهستانى عن الاختيار لأنه وقع الشك فى الزيادة على النصف فلا تجب الزيادة بالشك (قوله وقيل ثلاثة أرباعه) قال فى الغاية قال به الأئمة الثلاثة فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفتين ولا نعلم فيه خلافا اه أى لأن نصفه مسقى سيح ونصفه مسقى غرب، فيجب نصف العشر ونصف نصفه ورجح الزيلعى الأول قياسا على السائمة إذا علفها نصف الحول فإنه تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قال فى اليعقوبية وفيه كلام وهو أن الفرق بينهما ظاهر لأن فى الأصل أى المقيس عليه سبب الوجوب ليس بثابت يقينا وهنا سببه ثابت يقينا والشك فى نقصان الواجب وزيادته باعتبار كثرة المؤنة وقلتها ، فاعتبر الشبهان شبه القليل وشبه الكثير فليتأمل اه :

قلت : فيه نظر لأن سبب الوجوب فى السائمة موجود أيضا وهو ملك نصابها وإنما الشك فى الأسامة وهو شرط الوجوب لا سببه كما مر أول كتاب الزكاة وهنا أيضا وقع الشك فى شرط وجوب الزيادة على النصف مع تحقق سبب أصل الوجوب وهو الأرض النامية بالخارج تحقيقا فتدبر (قوله بلا رفع مؤن) أى يجب العشر فى الأول ونصفه فى الثانى بلا رفع أجرة العمال ونفقة البقر وكرى الأنهار وأجرة الحافظ ونحو ذلك درر قال فى الفتح يعنى لا يقال بعدم وجوب العشر فى قدر الخارج الذى بمقابلة المؤنة بل يجب العشر فى الكل لأنه عليه الصلاة والسلام، حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة ولو رفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما فى الباقى، لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤنة والباقى بعد رفع المؤنة لا مؤنة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعا فعلمنا أنه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوى للمؤنة أصلا اه وتمامه فيه (قوله وبلا إخراج البذر الخ) قيل هذا زاده صاحب الدرر على ما فى المعتبرات وفيه نظر اه وجوابه أنه داخل فى قولهم ونحو ذلك

---

(١) (قوله وهل يقال عدم شرائه الخ) أى عدم صحة شراء الشرب لعدم التعارف يوجب عدم اعتبار وجوب نصف العشر ، بل الواجب العشر كاملا أو نقول وهل يقال عدم تعارف شراء الشرب يوجب عدم اعتبار هذا الشراء بل يكون كالسيح المباح حتى يجب فى الخارج من أرض سقيت به العشر كاملا وهو قريب من الأول أو تبقى العبارة على ظاهرها بدون تقدير ويكون المعنى أنه إذا سقى أرضه بغرب الغير لكنه لم يشتره هل يكون هذا كالسقى بمباح أولا اه.

لتصريحهم بالعشر فى كل الخارج (و) يجب (ضعفه فى أرض عشرية لتغلبى مطلقا وإن) كان طفلا أو أنثى أو (أسلم أو ابتاعها) من مسلم أو ابتاعها (منه مسلم أو ذمى) لأن التضعيف كالخراج فلا يتبدل (وأخذ الخراج من ذمى) غير تغلبى (اشترى) أرضا (عشرية من مسلم) وقبضها منه للتنافى (و) أخذ (العشر من مسلم أخذها منه) من الذمى (بشفعة) لتحول الصفقة إليه

الذى تقدم عن الدرر . وفى النهر : وظاهر قول الكنز ولا ترفع المؤن أنه لافرق بين كون المؤنة من عين الخارج أولا . قال الصيرفى : ويظهر أنها إذا كانت جزءا من الطعام أن تجعل كالهالك ويجب العشر فى الباقى لأنه لا يقدر أن يتولى ذلك بنفسه فهو مضطر إلى إخراجه لكن ظاهر كلامهم الإطلاق اهـ (قوله لتصريحهم بالعشر) أى وبنصفه وضعفه ط (قوله ويجب ضعفه) أى ضعف العشر وهو الخمس نهر لأن بنى تغلب قوم من العرب نصارى تصالح عمر رضى الله عنه معهم على أن يأخذ منهم ضعف مايؤخذ منا كما قدمناه قبيل باب زكاة المال قال ط : ولم يفصلوا بين كون الأرض مسقية بغرب أو سيح ومقتضى الصلح الواقع أن يؤخذ منهم ضعف المأخوذ منا مطلقا اهـ .

قلت : ويؤيده قول الإمام قاضيخان فى شرحه على الجامع الصغير فى تعليل المسألة لأن ما يؤخذ من المسلم يؤخذ من التغلبى ضعفه (قوله وإن كان طفلا أو أنثى) بيان للإطلاق لأن العشر يؤخذ من أراضى أطفالنا ونسائنا فيؤخذ ضعفه من أراضى أطفالهم ونسائهم اهـ نوح قال ح : وسواء كانت الأرض للتغلبى أصالة أو موروثة أو تداولتها الأيدى من تغلبى إلى تغلبى (قوله أو أسلم) أى التغلبى وفى ملكه أرض تضعيفية فإنها تبقى وظيفتها عندهما وعند أبى يوسف تعود إلى عشر واحد لزوال الداعى إلى التضعيف وهو الكفر اهـ ح ومثله يقال فيما إذا ابتاعها منه مسلم ط (قوله أو ابتاعها من مسلم) أى إذا اشترى التغلبى أرضا عشرية من مسلم تصير تضعيفية عندهما وعند محمد تبقى عشرية لأن الوظيفة لاتتغير بتغير المالك اهـ ح (قوله أو ذمى) أى إذا اشترى الذمى أرضا تضعيفية من التغلبى تبقى تضعيفية اتفاقا ح :

[تنبيه] تخصيص الشراء بالذكر مبنى على الغالب وإلا فكل مافيه انتقال الملك فكذلك فى الحكم إسمعيل عن البرجندى (قوله فلا يتبدل) هذا فى الخراج مطلقا اتفاقا وفى التضعيف كذلك إلا عند أبى يوسف فيما إذا اشتراها المسلم أو أسلم فإنها تعود عشرية لفقد الداعى كما قدمناه ح (قوله وأخذ الخراج الخ) حاصل هذه المسائل كما فى البحر أن الأرض إما عشرية أو خراجية أو تضعيفية والمشترون مسلم وذمى وتغلبى فالمسلم إذا اشترى العشرية أو الخراجية بقيت على حالها أو التضعيفية فكذلك عندهما وقال أبو يوسف ترجع إلى عشر واحد وإذا اشترى التغلبى الخراجية بقيت خراجية أو التضعيفية فهى تضعيفية أو العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد وإذا اشترى ذمى غير تغلبى خراجية أو تضعيفية بقيت على حالها أو عشرية صارت خراجية إن استقرت فى ملكه عنده اهـ ط (قوله من ذمى) أى عندهما أما عند محمد فتبقى عشرية لأن الوظيفة لاتتغير عنده بتغير المالك كما قدمناه ح (قوله غير تغلبى) قيد به لأن العشرية تضعف عليه عندهما خلافا لمحمد ط (قوله وقبضها منه) قيد به لأن الخراج لايجب إلا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض بحر (قوله للتنافى) علة لقوله وأخذ الخراج يعنى إنما وجب الخراج لاالعشر لأن فى العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ح (قوله لتحول الصفقة إليها) أى إلى الشفيع فكأنه اشتراها من المسلم بحر وغيره . واعترض بأنه لو كان كذلك لما رجع الشفيع بالعيب على المشترى إذا قبضها منه . وأجيب بأن الرجوع عليه لوجود القبض منه كما فى الوكيل بالبيع حتى لو كان قبضها من البائع رجع عليه لا على المشترى إسمعيل . واستشكله

(أو ردت عليه لفساد البيع) وبخيار شرط أو رؤية مطلقا أو عيب بقضاء ولو بغيره بقيت خراجية لأنه إقالة لافسخ (وأخذ خراج من دار جعلت بستانا) أو مزرعة (إن) كانت (لذمى) مطلقا (أو مسلم) وقد (سقاها بمائه) لرضاه به (و) أخذ (عشر إن سقاها) المسلم

أيضا الخير الرملي بأنهم صرحوا بأن الأخذ بالشفعة شراء من المشترى لولا الأخذ بعد القبض وإلا فمن البائع ، والكلام هنا بعد القبض فهو شراء من الذمى .

قال : ويمكن الجواب بما فى النهاية عن نوادر زكاة المبسوط لو اشترى كافر عشرية فعليه الخراج فى قول الإمام ولكن هذا بعد ما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه حتى لو استحقها مسلم أو أخذها مسلم بالشفعة كانت عشرية على حالها ولو وضع عليها الخراج لأنه لم ينقطع حق المسلم عنها اهـ (قوله أوردت عليه) معطوف على أخذها أى إذا اشتراها الذمى من مسلم شراء فاسدا فردت عليه لفساد البيع فهى عشرية على حالها قال فى البحر لأنه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن لأن حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد (قوله أو بخيار شرط) أى للبائع كما قيده به قاضيخان فى شرح الجامع وقال لأن خيار البائع يمنع زوال ملكه (قوله أو رؤية) لأنه فسخ فصار البيع كأن لم يكن كما مر (قوله مطلقا) أى سواء كان بقضاء أولا . وفيه رد على ظاهر عبارة الدرر حيث علق قوله الآتى بقضاء بقوله ردت (قوله لأنه إقالة) أى لأن الرد بغير قضاء إقالة وهى فسخ فى حق المتعاقدين بيع جديد فى حق غيرهما ، وهو مستحق الخراج فصار شراء المسلم من الذمى بعد ماصارت خراجية ، فتبقى على حالها كما فى الفتح . قال فى البحر : واستفيد من وضع المسألة أن للذمى أن يردها بعيب قديم ، ولا يكون وجوب الخراج عليها عيبا حادثا لأنه يرتفع بالفسخ بالقضاء فلا يمنع الرد (قوله جعلت بستانا) هو أرض يحوط عليها حائط وفيها أشجار متفرقة كذا فى المعراج قيد بجعلها بستانا لأنه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل أكرارا لاشىء فيها بحر ، وكذلك ثمر بستان الدار لأنه تابع لها كما فى قاضيخان قهستانى (قوله مطلقا) أى سواء سقاها بماء العشر أو الخراج لأنه أهل للخراج لاللعشر بحر (قوله بمائه) أى ماء الخراج وهو ماء أنهار حفرتها العجم وكذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات خلافا لمحمد وماء العشر هو ماء السماء والبئر والعين والبحر الذى لايدخل تحت ولاية أحد ، كذا فى الملتقى وشرحه .

والحاصل أن ماء الخراج ماكان للكفرة يد عليه ثم حويناه قهرا وما سواه عشرى لعدم ثبوت اليد عليه فلم يكن غنيمة وأورد أن هذا ظاهر فى ماء البحار والأمطار أما الآبار والعيون فهى خراجية لأنها غنيمة حيث حويناها قهرا منهم وأجاب فى الفتح بأنه لايلزم ذلك فى كل عين وبئر فإن أكثر ماكان من حفر الكفرة قد دثر وما نراه الآن إما معلوم الحدوث بعد الإسلام أو مجهول الحال فيجب الحكم فيه بأنه إسلامى إضافة للحادث إلى أقرب وقتيه الممكنين اهـ (قوله لرضاه) جواب عما استشكله العتابى من أن فيه وجوب الخراج على المسلم ابتداء حتى نقل فى غاية البيان أن الإمام السرخسى ذكر فى كتاب الجامع أن عليه العشر بكل حال لأنه أحق بالعشر من الخراج وهو الأظهر اهـ وجوابه أن الممنوع وضع الخراج ابتداء جبرا أما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهو كما إذا أحيا أرضا ميتة بإذن الإمام وسقاها بماء الخراج فإنه يجب عليه الخراج بحر وأجاب فى الفتح بأن المسلم إذا سقى بالماء الخراجى ينتقل الماء بوظيفته إلى الأرض ، فليس فيه وضع الخراج عليه ابتداء بل هو انتقال ماوظيفته الخراج إليه بوظيفته كما لو اشترى أرضا خراجية اهـ وأصله للزيلعى .

[تنبيه] مقتضى تعليقهم الحكم بالماء أنه لا اعتبار بكونها فى أرض عشر أو خراج وهو خلاف ماشى عليه

(بمائه) أوبهما لأنه أليق به (ولا شيء في عين) دار و (مقبرة) ولولذمى (و) لافي عين قير: أى زفت و (نفط) دهن يعلو الماء (مطلقا) أى في أرض عشر أو خراج (و) لكن (في حريمها الصالح للزراعة من أرض الخراج خراج) لافيها لتعلق الخراج بالتمكن من الزراعة.

وأما العشر فيجب في حريمها العشرى إن زرعه وإلا لا لتعلقه بالخارج (ويؤخذ) العشر عند الإمام (عند ظهور الثمرة) وبدو صلاحها برهان، وشرط في النهر أمن فسادها (ولا يحل لصاحب أرض) خراجية (أكل غلتها

في الخانية ومثله لو أحيا أرضا مواتا فإن المعتبر الماء دون الأرض على خلاف فيه سيأتى تحريره إن شاء الله تعالى في باب العشر والخراج من كتاب الجهاد (قوله بمائه) أى ماء العشر وقوله أو بهما أى بماء العشر والخراج قال ط: ظاهره ولو كان ماء الخراج أكثر (قوله لأنه أليق به) أى لأن العشر أنسب بحال المسلم لما فيه من معنى العبادة (قوله ولا شيء في دار) لأن عمر رضى الله تعالى عنه جعل المساكن عفوا وعليه إجماع الصحابة ولأنها لانستنمى ووجوب الخراج باعتباره وعلى هذا المقابر زيلعى وظاهر التعليل أنه لافرق بين القديمة والحديثة لكن صرحوا بأن أرض الخراج لو عطلها صاحبها عليه الخراج وفي الخانية اشترى أرض خراج فجعلها دارا وبنى فيها بناء كان عليه خراج الأرض كما لو عطلها اه وذكر مثله في الذخيرة ثم قال: وفي فتاوى أبي الليث إذا جعل أرضه الخراجية مقبرة أو خانا للغلة أو مسكنا للفقراء سقط الخراج اهـ ويمكن بناء الثانى على أن فيه منفعة عامة فليتأمل (قوله ولو ذمى) دخل المسلم بالأولى وعبر في الهداية بالمجوسى، لأنه أبعد من الذمى عن الإسلام لحرمة مناكحته وذبيحته فلو عبر الشارح به لكان أولى (قوله ولا في عين قير) لأنه ليس من إنزال الأرض وإنما هو عين فوارة كعين الماء، فلا عشر فيها ولا خراج بحر (قوله ونفط) بالفتح والكسر وهو أفصح بحر وكذا الملح كما في الكافي والنهاية إسمعيل (قوله في حريمها) حريم الدار مايضاف إليها من حقوقها ومرافقها قاموس (قوله لافيها) أى لافي نفس العين وقال بعض المشايخ يجب فيها وهو ظاهر الكنز كما في البحر (قوله لتعلق الخراج بالتمكن) علة لقوله الصالح لها وهذا إنما يظهر في الخراج الموظف، وأما خراج المقاسمة فحكمه كالعشر ط (قوله لتعلقه بالخارج) فلا يكفى لوجوبه التمكن من الزراعة ط (قوله ويؤخذ العشر الخ) قال في الجوهرة: واختلفوا في وقت العشر في الثمار والزرع فقال أبو حنيفة وزفر: يجب عند ظهور الثمرة والأمن عليها من الفساد، وإن لم يستحق الحصاد إذا بلغت حدا ينتفع بها وقال أبو يوسف عند استحقاق الحصاد وقال محمد إذا حصدت وصارت في الجرين وفائدته فيما إذا أكل منه بعد ماصار جهيشا(١) أو أطعم غيره منه بالمعروف فإنه يضمن عشر ماأكل وأطعم عند أبي حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ومحمد: لايضمن ويحتسب به في تكميل الأوسق، ولا يحتسب به في الوجوب يعنى إذا بلغ المأكول مع الباقى خمسة أوسق وجب العشر في الباقى لاغير وإن أكل منها بعد مابلغت الحصاد قبل أن تحصد ضمن عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولم يضمن عند محمد وإن أكل بعد ماصارت في الجرين ضمن إجماعا وما تلف بغير صنعه بعد حصاده أو سرق وجب العشر في الباقى لاغير اه. والكلام في العشر ومثله فيما يظهر خراج المقاسمة لأنه جزء من الخارج أما خراج الوظيفة فهو في الذمة لافي الخارج فلا يختلف حكمه بالأكل وعدمه تأمل (قوله ولا يحل لصاحب أرض خراجية) قيل المراد به خراج المقاسمة فقط لأن خراج الوظيفة يجب في الذمة لاتعلق له بالمحل وقيل إن خراج الوظيفة كذلك لأن للإمام حق حبس الخارج للخراج ففى أكله إبطال حقه كذا في الذخيرة

---

(١) (قوله جهيشا) لم أر معنى الجهيش، فليراجع اه منه.

قبل أداء خراجها) ولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وإن أكل ضمن عشره مجمع الفتاوى، وللإمام حبس الخارج للخراج ومن منع الخراج سنين لايؤخذ لما مضى عند أبى حنيفة خانية وفيها (من عليه عشر أو خراج ومات أخذ من تركته، وفى رواية لا) بل يسقط بالموت والأول ظاهر الرواية :

فافهم قال ط وفى الواقعات عن البزازية لايحل الأكل من الغلة قبل أداء الخراج وكذا قبل أداء العشر إلا إذا كان المالك عازما على أداء العشر اه وهو تقييد حسن ومنه يعلم أخذ الفريك من الزرع قبل أداء ماعليه فلا يجوز(١) (قوله ولا يأكل الخ) لو قال أو عشرية بعد قوله خراجية لاستغنى عن هذه الجملة فإنه فى كل من العشر وخراج المقاسمة لايحل الأكل ولو أكل ضمن اه ح. وفى شرح الملتقى عن المضمرات إذا أكل قليلا بالمعروف لاشىء عليه قال الفقيه وبه نأخذ ط (قوله للخراج) أى الموظف لثبوته فى الذمة فيستعين على أخذه بإمساك الخارج بخلاف خراج المقاسمة فإنه ثابت فى العين كالعشر ، وإذا كان العشر يؤخذ جبرا كما تقدم أول الباب لما فيه من معنى المؤنة فخراج المقاسمة أولى(٢) ح بزيادة .

قلت : وفى البدائع أن الواجب فى الخراج جزء من الخارج لأنه عشر الخارج أو نصف عشره وذلك جزؤه إلا أنه واجب من حيث أنه مال لامن حيث إنه جزء عند ناحتى يجوز أداء قيمته اه ، والمتبادر منه أن المراد خراج المقاسمة فإذا كان له أداء القيمة لايكون للإمام الأخذ من عين الخارج جبرا فينبغى تعميم الخراج (٣) فى عبارة الشارح (قوله ومن منع الخراج سنين الخ) ذكر المسألة المصنف فى كتاب الجهاد فى باب الجزية أيضا فقال : ويسقط الخراج بالتداخل وقيل لا . وقال الشارح هناك وقيل لايسقط كالعشر ، وينبغى ترجيح الأول لأن الخراج عقوبة بخلاف العشر بحر قال المصنف أى فى المنح عزاه فى الخانية لصاحب المذهب فكان هو المذهب اه ماذكره الشارح هناك .

وأقول : هذا موافق لما ذكره صاحب الخانية فى هذا الباب ومثله فى الذخيرة، وأما ماذكره فى كتاب الجهاد من الخانية فى باب خراج الأرض فنصه هكذا : فإن اجتمع الخراج فلم يؤد سنين عند أبى حنيفة يؤخذ بخراج هذه السنة ولايؤخذ بخراج السنة الأولى ويسقط ذلك عنه كما قال فى الجزية ومنهم من قال: لايسقط الخراج بالإجماع بخلاف الجزية وهذا إذا عجز عن الزراعة ، فإن لم يعجز يؤخذ بالخراج عند الكل اه .

أقول: جزم بالقول الثانى فى الملتقى فى باب الجزية والظاهر أن قول الخانية وهذا إذا عجز الخ توفيق بين القولين وجعل الخلاف لفظيا بحمل الأول على ما إذا عجز عن الزراعة والثانى على ما إذا لم يعجز إذ لايخفى أن الخراج لايجب إلا بالتمكن من الزراعة كما هو منصوص عليه فى بابه فلا يصح إرجاع اسم الإشارة إلى القول الثانى فقط، بل هو راجع إلى القولين توفيقا بينهما كما قلنا فقد ظهر أن ما عزاه الشارح هنا إلى الخانية محمول على حالة العجز بدليل عبارة الخانية الثانية هذا ماظهر لى والله تعالى أعلم وسيأتى تمام تحقيق ذلك فى باب الجزية وأن المعتمد عدم السقوط (قوله والأول ظاهر الرواية) أقول : قال فى الذخيرة : ولا يسقط العشر بموت من عليه فى ظاهر الرواية وروى

---

(١) (قوله فلا يجوز) تمام عبارة ط إلا إذا نوى الأداء أوكان من الخراج الموظف اه .
لكن قوله : أوكان الخ إنما يتأتى تقييده بخصهم الخراج بخراج المقاسمة أما على ما مشى عليه المحشى هنا فلا اه .
(٢) (قوله فخراج المقاسمة أولى) أى لأنه مؤنة محضة والعشر عبادة فيه معنى المؤنة ومع ذلك أخذ جبرا فكيف ما لاعبادة فيه أصلا اه.
(٣) (قوله فينبغى تعميم الخراج الخ) أى لئلا يفوت حق المالك فى دفع القيمة إذا أخذ الإمام جبرا ، واعترضه شيخنا بأنه لو كان مجرد التخيير بين دفع القيمة والعين مانعا من الأخذ جبرا لما جاز أخذ العشر جبرا إذا التخيير المذكور ثابت فيه أيضا مع أنهم صرحوا بجواز أخذه جبرا ثم ما للعلامة الحلبى وسقط ما للمحشى تأمل اه .

[فروع] تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ويسقطان بهلاك الخارج والخراج على الغاصب إن زرعها وكان جاحدا ولا بينة بها .

والخراج في بيع الوفاء على البائع إن بقي في يده .

ولو باع الزرع إن قبل إدراكه فالعشر على المشتري ولو بعده فعلى البائع

ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يسقط ثم قال بعد ورقتين ويسقط خراج الأرض بموت من عليه إذا كان خراج وظيفة في ظاهر الرواية وروى ابن المبارك أنه لا يسقط فوقع الفرق بين الخراج والعشر على الروايتين اهـ ويظهر من تقييده السقوط بخراج الوظيفة أن خراج المقاسمة لا يسقط كالعشر في ظاهر الرواية فافهم (قوله وجب الخراج) أي الموظف أما خراج المقاسمة فلا يجب كما سيذكره المصنف في باب العشر والخراج أي لتعلقه بالخارج كما قدمناه (قوله ويسقطان) أي العشر وخراج المقاسمة لتعلقهما بعين الخارج ، أما الموظف فإن هلك الخارج قبل الحصاد يسقط وبعده لا ح عن الهندية عن السراج والخانية وفي البزازية هلاك الخارج بعد الحصاد لا يسقطه ، وقبله يسقط لو بآفة لا تدفع كالغرق والحرق وأكل الجراد والحر والبرد أما إذا أكلته الدابة فلا لإمكان الحفظ عنها غالبا هذا إذا هلك الكل أما إذا بقي البعض إن مقدار قفيزين ودرهمين وجب قفيز ودرهم وإن أقل يجب نصفه وإنما يسقط إذا لم يبق من السنة ما يتمكن فيه من زراعة ما اهـ: أي من زراعة أي شيء كان قمحا أو شعيرا أو غيرهما (قوله والخراج على الغاصب) قال في الخانية أرض خراجها وظيفة اغتصبها غاصب جاحدا ولا بينة للمالك إن لم يزرعها الغاصب ، فلا خراج على أحد وإن زرعها الغاصب ولم تنقصها الزراعة فالخراج على الغاصب ، وإن كان الغاصب مقرا بالغصب أو كان للمالك بينة ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الأرض اهـ .

قلت : وفي الذخيرة قال بعض المشايخ على المالك وقال بعضهم على الغاصب على كل حال اهـ .

ثم قال في الخانية : وإن نقصتها الزراعة عند أبي حنيفة على رب الأرض قل النقصان أو كثر كأنه آجرها من الغاصب بضمان النقصان . وعند محمد على الغاصب فإن زاد النقصان على الخراج يدفع الفضل إلى المالك وإن غصب عشرية فزرعها إن لم تنقصها الزراعة فلا عشر على المالك وإن نقصتها فالعشر على المالك كأنه آجرها بالنقصان اهـ قال ح : وظاهر أن حكم ذات خراج المقاسمة كالعشرية (قوله في بيع الوفاء) هو المسمى بيع الطاعة وهو المشروط فيه رجوع المبيع للبائع متى رد الثمن على المشتري وسيأتي مع الأقوال فيه آخر البيوع قبيل كتاب الكفالة إن شاء الله تعالى (قوله على البائع إن بقي في يده) أما إذا قبضه المشتري وزرع فيه وأخذ الغلة فالخراج عليه لأنه في الحقيقة رهن فيصير بالزراعة غاصبا إذ ليس للمرتهن الانتفاع بالرهن فيكون كمسألة الغصب على السواء ، ويكون في وجوبه على البائع أو المشتري الخلاف المذكور في الغصب كذا في الذخيرة ، وفي البزازية بعد التقابض إن لم تنقصها الزراعة فالعشر على المشتري وإن نقصتها فعلى البائع الخراج والعشر لأنه بمنزلة الرهن والمرتهن لا يملك الزراعة فأشبه الغصب ولا يتفاوت ما إذا كان الخارج أقل أو أكثر كما في الإجارة اهـ (قوله ولو باع الزرع الخ) الظاهر أن حكم خراج المقاسمة كالعشر كما يعلم مما مر ح ثم هذا إذا باع الزرع وحده وشمل ما إذا باعه وتركه المشتري بإذن البائع حتى أدرك فعندهما عشره على المشتري وعند أبي يوسف عشر قيمة القصيل على البائع ، والباقي على المشتري كما في الفتح ، وبقي ما لو باع الأرض مع الزرع أو بدونه قال في البزازية : باع الأرض وسلمها للمشتري إن بقي مدة يتمكن المشتري فيها من الزراعة ، فالخراج عليه وإلا فعلى البائع والفتوى على تقدير المدة بثلاثة أشهر هذا لو باعها فارغة ولو فيها زرع لم يبلغ فعلى المشتري بكل حال وقال أبو الليث : إن باعها بزرع انعقد حبه وبلغ ولم تبق مدة يتمكن المشتري

والعشر على المؤجر كخراج موظف وقالا على المستأجر كمستعير مسلم . وفى الحاوى وبقولهما نأخذ

من الزرع فالخراج على البائع ولو باع من آخر والمشترى من آخر وآخر حتى مضى وقت التمكن لايجب الخراج على أحد اه ملخصا أى بأن لم تبق فى يد أحد من المشترين مدة يتمكن فيها من الزراعة قبل دخول السنة الثانية (قوله والعشر على المؤجر) أى لو أجر الأرض العشرية فالعشر عليه من الأجرة كما فى التتارخانية وعندهما على المستأجر قال فى فتح القدير : لهما أن العشر منوط بالخارج وهو للمستأجر وله أنها كما تستنمى بالزراعة تستنمى بالإجارة فكانت الأجرة مقصودة كالثمرة فكان النماء له معنى مع ملكه فكان أولى بالإيجاب عليه اه (قوله كخراج موظف) فإنه على المؤجر اتفاقا لتعلقه بتمكن الزراعة لا بحقيقة الخارج وأما خراج المقاسمة وهو كون الواجب جزءا شائعا من الخارج كثلث وسدس ونحوهما فعلى الخلاف كذا فى شرح درر البحار وكذا الخراج الموظف على المعير ذخيرة أى اتفاقا بدائع ، أما العشر فعلى المستعير كما يأتى .

[تنبيه] قال فى الخانية : وإن استأجر أو استعار أرضا تصلح للزراعة فغرس فيها كرما أو رطابا فالخراج على المستأجر والمستعير . قول أبى حنيفة ومحمد لأنها صارت كرما فخراجها على من جعلها كرما اه قال الرملى : مفاده اشتراط كونه ملتف الأشجار بحيث لا يصلح ما بين الأشجار للزراعة فإن صلح فالخراج على المالك اه :

والحاصل : أنه يجب الخراج على المؤجر والمعير إن بقيت الأرض صالحة للزراعة وإلا فعلى المستأجر والمستعير (قوله كمستعير مسلم) وأوجبه زفر على المعير لأنه لما أقام المستعير مقامه لزمه كالمؤجر :

قلنا : حصل للمؤجر الأجر الذى هو كالخارج معنى بخلاف المعير وقيد بالمسلم لأنه لو استعارها ذمى فالعشر على المعير اتفاقا لتفويته حق الفقراء بالإعارة من الكافر كذا فى شرح درر البحار أى لكونه ليس أهلا للعشر لكن فى البدائع لو استعارها كافر فعندهما العشر عليه وعن الإمام روايتان فى رواية كذلك وفى رواية على المالك اه تأمل (قوله وفى الحاوى) أى القدسى ح (قوله وبقولهما نأخذ) قلت : لكن أفتى بقول الإمام جماعة من المتأخرين كالخير الرملى فى فتاواه وكذا تلميذ الشارح الشيخ إسمعيل الحائك مفتى دمشق وقال حتى تفسد الإجارة باشتراط خراجها أو عشرها على المستأجر كما فى الأشباه ، وكذا حامد أفندى العمادى وقال فى فتاواه قلت : عبارة الحاوى القدسى لاتعارض عبارة غيره فإن قاضيخان من أهل الترجيح فإن من عادته تقديم الأظهر والأشهر وقد قدم قول الإمام فكان هو المعتمد وأفتى به غير واحد منهم زكريا أفندى شيخ الإسلام وعطاء الله أفندى شيخ الإسلام ، وقد اقتصر عليه فى الإسعاف والخصاف اه .

قلت : لكن فى زماننا عامة الأوقاف من القرى والمزارع لرضا المستأجر بتحمل غراماتها ومؤنها يستأجرها بدون أجر المثل بحيث لا تفى الأجرة ، ولا أضعافها بالعشر أو خراج المقاسمة ، فلا ينبغى العدول عن الافتاء بقولهما فى ذلك لأنهم فى زماننا يقدرون أجرة المثل بناء على أن الأجرة سالمة لجهة الوقف ولاشىء عليه من عشر وغيره أما لو اعتبر دفع العشر من جهة الوقف وأن المستأجر ليس عليه سوى الأجرة فإن أجرة المثل تزيد أضعافا كثيرة كما لايخفى فإن أمكن أخذ الأجرة كاملة يفتى بقول الإمام وإلا فبقولهما لما يلزم عليه من الضرر الواضح الذى لايقول به أحد والله تعالى أعلم :

مطلب هل يجب العشر على المزارعين فى الأراضى السلطانية

[تتمة] : فى التتارخانية السلطان إذا دفع أراضى لامالك لها وهى التى تسمى الأراضى المملكة إلى قوم ليعطوا الخراج جاز وطريق الجواز أحد شيئين أما إقامتهم مقام الملاك فى الزراعة وإعطاء الخراج أو الإجارة بقدر الخراج

وفى المزارعة إن كان البذر من رب الأرض فعليه، ولو من العامل فعليهما بالحصة . ومن له حظ فى بيت المال وظفر بما هو موجه له له أخذه ديانة .

ويكون المأخوذ منهم خراجاً فى حق الإمام أجرة فى حقهم اه ومن هذا القبيل الأراضى المصرية والشامية كما قدمناه . ويؤخذ من هذا أنه لاعشر على المزارعين فى بلادنا إذا كانت أراضيهم غير مملوكة لهم لأن ما يأخذه منهم نائب السلطان، وهو المسمى بالزعيم أو التيمارى إن كان عشرا فلا شىء عليهم غيره وإن كان خراجا فكذلك لأنه لايجتمع مع العشر وإن كان أجرة فكذلك على قول الإمام من أنه لاعشر على المستأجر ، وأما على قولهما فالظاهر أنه كذلك لما علمت من أن المأخوذ ليس أجرة من كل وجه لأنه خراج فى حق الإمام تأمل (قوله وفى المزارعة الخ) قال فى النهر ولو دفع الأرض العشرية مزارعة إن البذر من قبل العامل فعلى رب الأرض فى قياس قوله لفسادها وقالا فى الزرع لصحتها ، وقد اشتهر أن الفتوى على الصحة وإن من قبل رب الأرض كان إجماعاً اه . ومثله فى الخانية والفتح .

والحاصل أن العشر عند الإمام على رب الأرض مطلقا وعندهما كذلك لو البذر منه ولو من العامل فعليهما وبه ظهر أن ماذكره الشارح هو قولهما اقتصر عليه لما علمت من أن الفتوى على قولهما بصحة المزارعة فافهم .

لكن ماذكر من التفصيل يخالفه مافى البحر والمجتبى والمعراج والسراج والحقائق والظهيرية وغيرها من أن العشر على رب الأرض عنده عليهما عندهما من غير ذكر هذا التفصيل وهو الظاهر لما فى البدائع من أن المزارعة جائزة عندهما والعشر يجب فى الخارج والخارج بينهما فيجب العشر عليهما اه وفى شرح درر البحار عشر جميع الخارج على رب الأرض عنده لأن المزارعة فاسدة عنده فالخارج له إما تحقيقا أو تقديرا لأن البذر إن كان من قبله فجميع الخارج له وللمزارع أجر مثل عمله وإن كان من قبل المزارع فالخارج له ولرب الأرض أجر مثل أرضه الذى هو بمنزلة الخارج إلا أن عشر حصته فى عين الخارج وعشر حصة المزارع فى ذمة رب الأرض . وفائدة ذلك السقوط بالهلاك إذا نيط بالعين وعدمه إذا نيط بالذمة وأوجبا ومعهما أحمد العشر عليهما بالحصص لسلامة الخارج لهما حقيقة اه فكان ينبغى للشارح متابعة مافى أكثر الكتب . ثم اعلم أن هذا كله فى العشر أما الخراج فعلى رب الأرض إجماعا كما فى البدائع (قوله ومن له حظ) أى نصيب فى بيت المال فى أى بيت من البيوت الأربعة الآتية مع بيان مستحقيها فى النظم ط .

قلت : وهذه المسألة ذكرها المصنف متنا فى مسائل شتى آخر الكتاب، ونظمها ابن وهبان فى منظومته وقال ابن الشحنة فى شرحها ومن له الحظ هم القضاة والعمال والعلماء والمقاتلة وذراريهم والقدر الذى يجوز لهم أخذه كفايتهم قال المصنف : وكذلك طالب العلم والواعظ الذى يعظ الناس بالحق والذى يعلمهم اه .

قلت : لكن هؤلاء لهم حظ فى أحد بيوت المال وهو بيت الخراج والجزية كما يأتى قريبا وظاهر كلامه أن لأحدهم الأخذ من أى شىء وجده ، وإن لم يكن من مال البيت المعد لهم وهو خلاف الظاهر من كلامهم وإلا لم تبق فائدة لجعل البيوت أربعة ، نعم يأتى أنه للإمام أن يستقرض من أحد البيوت ليصرفه للآخر ثم يرد ما استقرض فإنه يقتضى جواز الدفع من بيت آخر للضرورة ففى مسألتنا إن كان يمكنه الوصول إلى حقه ليس له الأخذ من غير بيته الذى يستحق هو منه وإلا كما فى زماننا يجوز للضرورة إذ لو لم يجز أخذه إلا من بيته لزم أن لايبقى حق لأحد فى زماننا لعدم إفراز كل بيت على حدة بل يخلطون المال كله ولو لم يأخذ ماظفر به لايمكنه الوصول إلى شىء فليتأمل (قوله بما هو موجه له) أى بشىء يتوجه لبيت المال أى يستحق له والذى فى شرح الوهبانية عن

وللمودع صرف وديعة مات ربها ولا وارث لنفسه أو غيره من المصارف :
دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى إلا إذا تحمل حصته باقيهم وتصح الكفالة بها ويؤجر من قام بتوزيعها بالعدل وإن كان الأخذ باطلا وهذا يعرف ولا يعرّف كفا لمادة الظلم

عن الإمام لو يرى من له حظ فى بيت المال ظفر بمال وجه لبيت المال فله أن يأخذه ديانة وللإمام الخيار فى المنع والإعطاء فى الحكم أى فى القضاء اهـ :

قلت : أى فى الخيار فى إعطاء ذلك للواجد إذا علم به ليعطيه حقه من غيره إذ ليس له الخيار فى منع حقه من بيت المال مطلقا كما لايخفى (قوله وللمودع الخ) قال فى شرح الوهبانية وفى البزازية قال الإمام الحلوانى إذا كان عنده وديعة فمات المودع بلا وارث له أن يصرف الوديعة إلى نفسه فى زماننا هذا لأنه لو أعطاها لبيت المال لضاع لأنهم لايصرفون مصارفه فإذا كان من أهله صرفه إلى نفسه وإن لم يكن من المصارف صرفه إلى المصرف اهـ وقوله وإن لم يكن من المصارف يؤيد ماقلناه آنفا حيث أطلق المصارف ولم يقيدها بمصارف هذا المال فشمل مصارف البيوت الأربعة تأمل (قوله دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى الخ) النائبة ماينوبه من جهة السلطان من حق أو باطل أو غيره كما فى القنية عن البزدوى والمراد دفع ماكانت بغير حق ، ولذا عطف الظلم تفسيرا وفيها عن شمس الأئمة السرخسى توجه على جماعة جباية بغير حق فلبعضهم دفعها عن نفسه إذا لم يحمل حصته على الباقين وإلا فالأولى أن لايدفعها عن نفسه ثم نقل صاحب القنية عن شيخه بديع أن فيه إشكالا لأن إعطاءه إعانة للظالم على ظلمه ، فإن أكثر النوائب فى زماننا بطريق الظلم فمن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فذلك خير له اهـ ملخصا وعليه مشى ابن وهبان فى منظومته ، وأجاب ابن الشحنة بأن الإشكال مدفوع بما فيه من أنواع الظلم على الضعيف العاجز بواسطة دفعه عن نفسه اهـ .

قلت : فيه نظر فإن ماحرم أخذه حرم إعطاءه كما فى الأشباه أى إلا لضرورة فإذا كان الظالم لابد من أخذه المال على كل حال لايكون العاجز عن الدفع عن نفسه آثما بالإعطاء بخلاف القادر فإنه بإعطائه مايحرم أخذه يكون معينا على الظلم باختياره تأمل (قوله حصته) مفعول تحمل وباقيهم فاعله أى باقى جماعته (قوله وتصح الكفالة بها) أى بالنائبة سواء كانت بحق ككرى النهر المشترك للعامة ، وأجرة الحارس للمحلة المسمى بديار مصر الخفير ، وما وظف للإمام ليجهز به الجيوش وفداء الأسارى بأن احتاج إلى ذلك ولم يكن فى بيت المال شىء فوظف على الناس ذلك والكفالة به جائزة اتفاقا أو كانت بغير حق كجبايات زماننا فإنها فى المطالبة كالديون بل فوقها ، حتى لو أخذت من الأكار ، فله الرجوع على مالك الأرض وعليه الفتوى وقيده شمس الأئمة بما إذا أمره به طائعا فلو مكرها فى الأمر لم يعتبر أمره بالرجوع ذكره الشارح وصاحب النهر فى الكفالة ط .

قلت : ومعنى صحة الكفالة بالنائبة التى بغير حق أن الكفيل إذا كفل غيره بها بأمره كان له الرجوع عليه بما أخذه الظالم منه لابمعنى أنه يثبت للظالم حق المطالبة على الكفيل ، فلا يرد ماقيل إن الظلم يجب إعدامه فكيف تصح الكفالة به كما ستحققه فى محله إن شاء الله تعالى (قوله ويؤجر من قام بتوزيعها بالعدل) أى بالمعادلة كما عبر فى القنية أى بأن يحمل كل واحد بقدر طاقته لأنه لو ترك توزيعها إلى الظالم ربما يحمل بعضهم ما لا يطيق فيصير ظلما على ظلم ففى قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يؤجر وهذا اليوم كالكبريت الأحمر بل هو أندر (قوله وهذا يعرف الخ) المشار إليه غير مذكور فى كلامه وأصله فى القنية حيث قال وقال أبو جعفر البلخى مايضربه السلطان على الرعية مصلحة لهم يصير دينا واجبا وحقا مستحقا كالخراج ، وقال مشايخنا وكل مايضربه الإمام

يجوز ترك الخراج للمالك لا العشر ، وسيجيء تمامه مع بيان بيوت المال ومصارفها فى الجهاد ونظمها ابن الشحنة فقال :

بيوت المال أربعة لكل ... مصارف بينتها العالمونا

فأولها الغنائم والكنوز ... ركاز بعدها المتصدقونا

عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا حتى أجرة الحراسين لحفظ الطريق واللصوص ونصب الدروب وأبواب السكك وهذا يعرف ولا يعرف خوف الفتنة ثم قال : فعلى هذا مايؤخذ فى خوارزم من العامة لإصلاح مسناة الجيحون أو الربض ونحوه من مصالح العامة دين واجب لايجوز الامتناع عنه ، وليس بظلم ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكف اللسان عن السلطان وسعاته فيه لا للتشهير حتى لايتجاسروا فى الزيادة على القدر المستحق اه .

قلت : وينبغى تقييد ذلك بما إذا لم يوجد فى بيت المال مايكفى لذلك لما سيأتى فى الجهاد من أنه يكره الجعل إن وجد فىء (قوله يجوز ترك الخراج للمالك الخ) سيأتى فى الجهاد متنا وشرحا مانصه ترك السلطان أونائبه الخراج لرب الأرض أو وهبه ولو بشفاعة جاز عند الثانى وحل له لو مصرفا وإلا تصدق به به يفتى وما فى الحاوى من ترجيح حله لغير المصرف خلاف المشهور ولو ترك العشر لايجوز إجماعا ويخرجه بنفسه للفقراء سراج خلافا لما فى قاعدة تصرف الإمام منوط بالمصلحة من الأشباه معزيا للبزازية فتنبه اه .

قلت : والذى فى الأشباه عن البزازية إذا ترك العشر لمن عليه جاز غنيا كان أو فقيرا لكن إن كان المتروك له فقيرا فلا ضمان على السلطان وإن كان غنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة اه .

قلت : وما فى الأشباه ذكر مثله فى الذخيرة عن شيخ الإسلام بقوله : لو غنيا كان له جائزة من السلطان ، ويضمن مثله من بيت الخراج لبيت الصدقة ولو فقيرا كان صدقة عليه فيجوز كما لو أخذه منه ثم صرفه إليه ولذا قالوا بأن السلطان إذا أخذ الزكاة من صاحب المال فافتقر قبل صرفها للفقراء كان له أن يصرفها إليه كما يصرفها إلى غيره (قوله ونظمها ابن الشحنة) هو محمد والد شارح المنظومة عبد البر والنظم من بحر الوافر .

مطلب فى بيان بيوت المال ومصارفها

(قوله بيوت المال أربعة) سيأتى فى آخر فصل الجزية عن الزيلعى أن على الإمام أن يجعل لكل نوع بيتا يخصه وله أن يستقرض من أحدها ليصرفه للآخر ويعطى بقدر الحاجة والفقه والفضل فإن قصر كان الله تعالى عليه حسيبا اه وقال الشرنبلالى فى رسالته : ذكروا أنه يجب عليه أن يجعل لكل نوع منها بيتا يخصه ، ولا يختلط بعضه ببعض ، وأنه إذا احتاج إلى مصرف خزانة وليس فيها مايفى به يستقرض من خزانة غيرها ، ثم إذا حصل للتى استقرض لها مال يرد إلى المستقرض منها إلا أن يكون المصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فإنه لايرد شيئا لاستحقاقهم للصدقات بالفقر وكذا فى غيره إذا صرفه إلى المستحق اه (قوله لكل مصارف) أى لكل بيت محلات يصرف إليها (قوله فأولها الغنائم الخ) أى أول الأربعة بيت أموال الغنائم فهو على حذف مضافين وكذا يقال فيما بعده ط ويسمى هذا بيت مال الخمس أى خمس الغنائم والمعادن والركاز كما فى التتارخانية فقوله الركاز وفى نسخة ركاز منونا من عطف العام بحذف حرف العطف (قوله وبعدها[1] المتصدقونا) مبتدأ وخبر والأولى وبعده بالتذكير أى بعد الأول إلا أن يقال إن أولها اكتسب التأنيث من المضاف

---

(١) القول المثبت (وبعدها الخ) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف بالواو ونسخ الشرح بدونها وهو المتعين اه مصححه .

وثالثها خراج مع عشور وجالية يليها العاملونا
ورابعها الضوائع مثل مالا يكون له أناس وارثونا
فصرف الأولين أتى بنص وثالثها حواه مقاتلونا
ورابعها فصرفه جهات تساوى النفع فيها المسامونا

إليه أو أعاد الضمير على الغنائم وما عطف عليها لأنها نفس الأول أى وثانيها بيت أموال المتصدقين أى زكاة السوائم وعشور الأراضى وما أخذه العاشر من تجار المسلمين المارين عليه كما فى البدائع (قوله وثالثها الخ) قال فى البدائع : الثالث خراج الأراضى وجزية الرؤوس وما صولح عليه بنو نجران من الحلل وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة ، وما أخذ العشار من تجار أهل الذمة والمستأمنين من أهل الحرب اه زاد الشرنبلالى فى رسالته عن الزيلعى وهدية أهل الحرب ، وما أخذ منهم بغير قتال وما صولحوا عليه لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم ، فقوله مع عشور المراد به ما يأخذه العاشر من أهل الذمة والمستأمنين فقط بقرينة ذكره مع الخراج لأنه فى حكمه أو ذو خراج حقيقة كما قدمناه فى بابه بخلاف ما يأخذه منا فإنه زكاة حقيقة أدخله فى قوله المتصدقون كما مر فافهم ، وقوله وجالية هم أهل الذمة لأن عمر رضى الله تعالى عنه أجلاهم من أرض العرب كما فى القاموس : أى أخرجهم منها ثم صار يستعمل حقيقة عرفية فى الجزية التى يليها العاملون أى يلى أمرها عمال الإمام ، وكأن الناظم أدخل فيها ما يؤخذ من بنى نجران وبنى تغلب وما أخذ من أهل الحرب من هدية أو صلح لأنها فى معنى جزية رءوسهم (قوله الضوائع) جمع ضائعة أى اللقطات وقوله مثل مالا الخ أى مثل تركة لا وارث لها أصلا أو لها وارث لا يرد عليه كأحد الزوجين والأظهر جعله معطوفا على الضوائع بإسقاط العاطف لأن من هذا النوع ما نقله الشرنبلالى دية مقتول لا ولى له لكن الدية من جملة تركة المقتول ولذا تقضى منها ديونه كما صرحوا به تأمل (قوله فمصروف الأولين الخ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام لضرورة الوزن أى بيت الخمس وبيت الصدقات ، — والنص فى الأول — قوله تعالى — واعلموا أنما غنمتم الآية — وسيأتى بيانه فى الجهاد إن شاء الله تعالى وفى الثانى قوله تعالى — إنما الصدقات للفقراء — الآية ويأتى بيانه قريبا (قوله وثالثها حواه مقاتلونا) الذى فى الهداية وعامة الكتب المعتبرة أنه يصرف فى مصالحنا كسد الثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم اه أى ذرارى الجميع كما سيأتى فى الجهاد إن شاء الله تعالى (قوله ورابعها فمصرفه جهات الخ) ، وافق لما نقله ابن الضياء فى شرح الغزنوية عن البزدوى من أنه يصرف إلى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد وما أشبه ذلك اه ولكنه مخالف لما فى الهداية والزيلعى أفاده الشرنبلالى أى فإن الذى فى الهداية وعامة الكتب أن الذى يصرف فى مصالح المسلمين هو الثالث كما مر ، وأما الرابع فمصرفه المشهور هو اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم فيعطى منه نفقتهم وأدويتهم وكفنهم وعقل جنايتهم كما فى الزيلعى وغيره .

وحاصله أن مصرفه العاجزون الفقراء فلو ذكر الناظم الرابع مكان الثالث ثم قال وثالثها حواه عاجزونا ورابعها فمصرفه الخ لوافق ما فى عامة الكتب (قوله تساوى) فعل ماض والنفع منصوب على التمييز كطبت النفس أى تساوى المسلمون فيها من جهة النفع اه ح والله تعالى أعلم .

باب المصرف

أى مصرف الزكاة والعشر ، وأما خمس المعدن فمصرفه كالغنائم (هو فقير ، وهو من له أدنى شيء) أى دون نصاب أو قدر نصاب غير نام مستغرق فى الحاجة (ومسكين من لاشيء له) على المذهب ، لقوله تعالى — أو مسكينا ذا متربة — وآية السفينة للترحم (وعامل) يعم الساعى والعاشر (فيعطى) ولو غنيا لاهاشميا لأنه فرغ نفسه لهذا

باب المصرف

(قوله أى مصرف الزكاة والعشر) يشير إلى وجه مناسبته هنا ، والمراد بالعشر ماينسب إليه كما مر فيشمل العشر ونصفه المأخوذين من أرض المسلم وربعه المأخوذ منه إذا مر على العاشر أفاده ح . وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة كما فى القهستانى (قوله وأما خمس المعدن) بيان لوجه اقتصاره على الزكاة والعشر وأنه لايناسب ذكره معهما وإن ذكره فى العناية والمعراج والأولى كما قال ح وأما خمس الركاز ليشمل الكنز لأنه كالمعدن فى المصرف (قوله هو فقير) قدمه تبعا للآية ولأن الفقر شرط فى جميع الأصناف إلا العامل والمكاتب وابن السبيل ط (قوله أدنى شيء) المراد بالشيء النصاب النامى وبأدنى مادونه فأفعل التفضيل ليس على بابه كما أشار إليه الشارح . والأظهر أن يقول من لايملك نصابا ناميا ليدخل فيه ماذكره الشارح . وقد يقال إن المراد التمييز بين الفقير والمسكين لرد ماقيل إنهما صنف واحد لابينهما وبين الغنى للعلم بتحقق عدم الغنى فيهما أى عدم ملك النصاب النامى ، فذكر أن المسكين من لاشيء له أصلا والفقير من يملك شيئا وإن قل فاقتصاره على الأدنى لأنه غاية مايحصل به التمييز .

والحاصل أن المراد هنا الفقير المقابل للمسكين لا للغنى (قوله أى دون نصاب) أى نام فاضل عن الدين فلو مديونا فهو مصرف كما يأتى (قوله مستغرق فى الحاجة) كدار السكنى وعبيد الخدمة وثياب البذلة وآلات الحرفة وكتب العلم للمحتاج إليها تدريسا أو حفظا أو تصحيحا كما مر أول الزكاة .

والحاصل أن النصاب قسمان : موجب للزكاة وهو النامى الخالى عن الدين . وغير موجب لها وهو غيره ، فإن كان مستغرقا بالحاجة لمالكه أباح أخذها وإلا حرمه وأوجب غيرها من صدقة الفطر والأضحية ونفقة القريب المحرم كما فى البحر وغيره (قوله من لاشيء له) فيحتاج إلى المسألة لقوته ومايوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول ويحل صرف الزكاة لمن لاتحل له المسألة بعد كونه فقيرا فتح (قوله على المذهب) من أنه أسوأ حالا من الفقير ، وقيل على العكس والأول أصح بحر وهو قول عامة السلف إسمعيل . وأفهم بالعطف أنهما صنفان وهو قول الإمام وقال الثانى صنف واحد وأثر الخلاف يظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله لزيد والفقراء والمساكين أو وقف كذلك كان لزيد الثلث ولكل صنف ثلث عنده وقال الثانى لزيد النصف ولهما النصف ، وتمامه فى النهر (قوله لقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة) أى ألصق جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها إزاره لعدم مايواريه أو ألصق بطنه به من الجوع ، وتمام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة والأكثر خلافه فيحمل عليه وتمامه فى الفتح (قوله وآية السفينة للترحم) جواب عما استدل به القائل بأن الفقير أسوأ حالا من المسكين حيث أثبت للمساكين سفينة . والجواب أنه قيل لهم مساكين ترحما . وأجيب أيضا بأنها لم تكن لهم بل هم أجراء فيها أو عارية لهم فتح أى فاللام فى كانت لمساكين للاختصاص لاللملك (قوله يعم الساعى) هو من يسعى فى القبائل لجمع صدقة السوائم والعاشر من نصبه الإمام على الطرق ليأخذ العشر ونحوه من المارة (قوله لأنه فرغ نفسه) أى فهو يستحقه عمالة ، ألا ترى أن

العمل فيحتاج إلى الكفاية والغنى لايمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل بحر عن البدائع :
وبهذا التعليل يقوى مانسب للواقعات من أن طالب العلم يجوز له أخذ الزكاة ولو غنيا إذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة داعية إلى مالابد منه كذا ذكره المصنف (بقدر عمله)

أصحاب الأموال لو حملوا الزكاة إلى الإمام لايستحق شيئا ولو هلك ماجمعه من الزكاة لم يستحق شيئا كالمضارب إذا هلك مال المضاربة إلا أن فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن أرباب الأموال فلا تحل للعامل الهاشمي تنزيها لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ، وتحل للغني لأنه لايوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلا تعتبر الشبهة في حقه زيلعي على أن منع العامل الهاشمي من الأخذ صريح في السنة كما بسطه في الفتح . قال في النهر : وفي النهاية استعمل الهاشمي على الصدقة فأجرى له منها رزق لاينبغي له أخذه ، ولو عمل ورزق من غيرها فلا بأس به قال في البحر : وهذا يفيد صحة توليته وأن أخذه منها مكروه لاحرام اه والمراد كراهة التحريم لقولهم لايحل لكن مامر من أن شرائط الساعي أن لايكون هاشميا يعارضه وهذا الذي ينبغي أن يعول عليه اه مافي النهر .

أقول : الظاهر أن الإشارة في قوله ، وهذا إلى ماذكر هنا من صحة توليته . ووجهه أن ماذكروه هنا صريح في عدم حل الأخذ مما جمعه من الصدقة لامن غيره فلادليل حينئذ على صحة توليته عاملا إذا رزق من غيرها وقدمنا أن اشتراط أن لايكون هاشميا نقله في البحر عن الغاية ، ولم أره لغيره على أنه في الغاية علل ذلك بقوله لما فيه من شبهة الزكاة كما عللوا به هنا ، فعلم أن ذلك شرط لحل الأخذ من الصدقة لالصحة التولية فلا يعارض ماهنا كما قدمناه هناك ، والله تعالى أعلم (قوله فيحتاج إلى الكفاية) لكن لايزاد على نصف ماقبضه كما يأتي ، ولايستحق لو هلك ماجمعه لأن مايستحقه منه أجرة عمالته من وجه كما مر قال في المعراج لأن عمالته في معنى الأجرة وأنه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فإذا هلك سقط حقه كالمضارب اه :

قلت : وهذا مفاد التفريع على قوله لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فإنه يفيد أن ما يأخذه ليس صدقة من كل وجه بل في مقابلة عمله فلا ينافي مامر من أن له شبهين فافهم (قوله مانسب للواقعات) ذكر المصنف أنه رآه بخط ثقة معزيا إليها .

قلت : ورأيته في جامع الفتاوى ونصه وفي المبسوط لايجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصابا إلا إلى طالب العلم والغازي ومنقطع الحج لقوله عليه الصلاة والسلام « يجوز دفع الزكاة لطالب العلم وإن كان له نفقة أربعين سنة » اه (قوله من أن طالب العلم) أي الشرعي (قوله إذا فرغ نفسه) أي عن الاكتساب قال ط : المراد أنه لاتعلق له بغير ذلك فنحو البطالات المعلومة وما يجلب له النشاط من مذهبات الهموم لا ينافي التفرغ بل هو سعي في أسباب التحصيل (قوله واستفادته) لعل الواو بمعنى أو المانعة الخلو ط (قوله لعجزه) علة لجواز الأخذ ط (قوله والحاجة داعية الخ) الواو للحال :

والمعنى أن الإنسان يحتاج إلى أشياء لاغنى له عنها فحينئذ إذا لم يجز له قبول للزكاة مع عدم اكتسابه أنفق ماعنده ومكث محتاجا فينقطع عن الإفادة والاستفادة فيضعف الدين لعدم من يتحمله وهذا الفرع مخالف لإطلاقهم الحرمة في الغنى ولم يعتمده أحد ط :

قلت : وهو كذلك . والأوجه تقييده بالفقير ، ويكون طلب العلم مرخصا لجواز سؤاله من الزكاة وغيرها وإن كان قادرا على الكسب إذ بدونه لايحل له السؤال كما سيأتي : ومذهب الشافعية والحنابلة أن القدرة على

مايكفيه وأعوانه بالوسط لكن لايزاد على نصف مايقبضه (ومكاتب) لغير هاشمي ، ولوعجز حل لمولاه ولو غنيا

الاكتساب تمنع الفقر فلا يحل له الأخذ فضلا عن السؤال إلا إذا اشتغل عنه بالعلم الشرعي (قوله ما يكفيه وأعوانه) بيان لقوله بقدر عمله ، وقدمنا أنه يعطى مالم يهلك المال وإلا بطلت عمالته ، ولايعطى من بيت المال شيئا كما فى البحر . وفى البزازية أخذ عمالته قبل الوجوب أو القاضي رزقه قبل المدة جاز ، والأفضل عدم التعجيل لاحتمال أن لايعيش إلى المدة اه .

قال فى النهر : ولم أرما لو هلك المال فى يده وقد تعجل عمالته والظاهر أنه لا يسترد (قوله بالوسط) فيحرم أن يتبع شهوته فى المأكل والمشرب لأنه إسراف محض ، وعلى الإمام أن يبعث من يرضى بالوسط بحر (قوله لكن الخ) أى لو استغرقت كفايته الزكاة لايزاد على النصف لأن التنصيف عين الإنصاف بحر (قوله ومكاتب) هذا هو المعنىّ بقوله تعالى — وفى الرقاب — فى قول أكثر أهل العلم ، وهو المروى عن الحسن البصرى أطلقه فعم مكاتب الغنى أيضا وقيده الحدادى بالكبير أما الصغير فلا يجوز وفيه نظر إذ صرحوا بأن المكاتب يملك المدفوع إليه وهذا باطلاقه يعم الصغير أيضا نهر .

قلت : قد يجاب بأن مراد الحدادى بالصغير من لايعقل لأن كتابته استقلالا غير صحيحة أو لأنه لايصح قبضه تأمل ثم قال فى النهر : وعلى هذا فالعدول فيه وفيما بعده عن اللام إلى « فى » للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقبة أو للإيذان بأنهم أرسخ فى استحقاق التصدق عليهم من غيرهم لا لأنهم لايملكون شيئا كما ظن إلا أن يراد لايملكون ملكا مستقرا وهل يجوز للمكاتب صرف المدفوع إليه فى غير ذلك الوجه لم أره لهم اه والضمير فى لهم للأئمة وأصل التوقف لصاحب البحر ، فإنه نقل عن الطيبي من الشافعية مايفيد أن المكاتب ومن بعده ليس لهم صرف المال فى غير الجهة التى أخذوا لأجلها لأنهم لايملكونه .

ثم قال وفى البدائع : إنما جاز دفع الزكاة إلى المكاتب لأنه تمليك وهو ظاهر فى أن الملك يقع للمكاتب فبقية الأربعة بالطريق الأولى لكن بقى هل لهم على هذا الصرف إلى غير الجهة اه قال الخير الرملى والذى يقتضيه نظر الفقيه الجواز اه . قلت : وبه جزم العلامة المقدسى فى شرح نظم الكنز .

[فرع] ذكر الزيلعى فى كتاب المكاتب عند قوله ولو اشترى أباه أو ابنه فكاتب عليه أن للمكاتب كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ماينافيه وهو الرق ولهذا لو اشترى زوجته لايفسد نكاحه ويجوز دفع الزكاة إليه ولو وجد كنزا اه كذا فى شرح الكنز للعلامة ابن الشلبى شيخ صاحب البحر .

قلت : وهو صريح فى جواز دفع الزكاة إليه وإن ملك نصابا زائدا على بدل الكتابة وسنذكر عن القهستانى مايفيده (قوله لغير هاشمي) لأنه إذا لم يجز دفعها لمعتق الهاشمي الذى صار حرا يدا ورقبة فمكاتبه الذى بقى مملوكا له رقبة بالأولى وفى البحر عن المحيط وقد قالوا : إنه لايجوز لمكاتب هاشمي لأن الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة فى حقهم اه : أى إن المكاتب وإن صار حرا يدا حتى يملك مايدفع إليه لكنه مملوك رقبة ففيه شبهة وقوع الملك لمولاه الهاشمي والشبهة معتبرة فى حقه لكرامته بخلاف الغنى كما مر فى العامل ، فلذا قيد بقوله فى حقهم أى حق بنى هاشم . وأنت خبير بأن ماذكر من التعليل مسوق فى كلام البحر لعدم الجواز لمكاتب الهاشمي لا لمنع تصرف المكاتب فى المسألة التى توقف فى حكمها أولا بل لايفيد التعليل المذكور ذلك أصلا فافهم (قوله حل لمولاه) لأنه انتقل إليه بملك حادث بعد ما ملكه المكاتب لأنه حرا يدا وتبدل الملك بمنزلة تبدل العين ، وفى الحديث الصحيح

كفقير استغنى وابن سبيل وصل لماله ، وسكت عن المؤلفة قلوبهم لسقوطهم إما بزوال العلة أو نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ فى آخر الأمر « خذها من أغنيائهم وردها فى فقرائهم »

«هو لها صدقة ولنا هدية » (قوله كفقير استغنى) أى وفضل معه شىء مما أخذه حالة الفقر لأن المعتبر فى كونه مصرفا هو وقت الدفع وكذا يقال فى ابن السبيل (قوله وسكت عن المؤلفة قلوبهم) كانوا ثلاثة أقسام: قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الإسلام . وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم . وقسم أسلموا وفيهم ضعف فى الإسلام ، فكان يتألفهم ليثبتوا وكان ذلك حكما مشروعا ثابتا بالنص ، فلا حاجة إلى الجواب عما يقال كيف يجوز صرفها إلى الكفار بأنه كان من جهاد الفقراء (١) فى ذلك الوقت أو من الجهاد لأنه تارة بالسنان وتارة بالإحسان أفاده فى الفتح (قوله لسقوطهم) أى فى خلافة الصديق لما منعهم عمر رضى الله تعالى عنهما وانعقد عليه إجماع الصحابة ، نعم على القول بأنه لا إجماع إلا عن مستند يجب علمهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته صلى الله عليه وسلم أو تقييد الحكم بحياته أو كونه حكما مغيا بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته وتمامه فى الفتح لكن لا يجب علمنا نحن بدليل الإجماع كما هو مقرر فى محله (قوله إما بزوال العلة) هى إعزاز الدين فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته الغائية التى كان لأجلها الدفع ، فإن الدفع كان للإعزاز وقد أعز الله الإسلام وأغنى عنهم بحر لكن مجرد التعليل بكونه معللا بعلة انتهت لا يصلح دليلا على نفى الحكم المعلل ، لأن الحكم لا يحتاج فى بقائه إلى بقاء علته (٢) . لاستغنائه فى البقاء عنها لما علم فى الرق والاضطباع والرمل ، فلابد من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع مقيدا بقاؤه ببقائها لكن لا يلزمنا تعيينه فى محل الإجماع فنحكم بثبوت الدليل وإن لم يظهر لنا على أن الآية التى ذكرها عمر تصلح لذلك وهى قوله تعالى — وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر — وتمامه فى الفتح (قوله أو نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم الخ) أى هو مستند الإجماع فالنسخ فى حياته صلى الله عليه وسلم بالحديث المذكور الذى سمعه أهل الإجماع من النبى صلى الله عليه وسلم ، فكان قطعيا بالنسبة إليهم فيصح نسخه للكتاب ، وجعل فى البحر مستند الإجماع الآية التى ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه وإنما لم يجعل الإجماع ناسخا لأنه خلاف الصحيح لأن النسخ لا يكون إلا فى حياته صلى الله عليه وسلم ، والإجماع لا يكون إلا بعده كما أوضحه المصنف فى المنح (قوله وردها فى فقرائهم) فى نسخة : على فقرائهم ، ولفظ الحديث على ما فى الفتح من رواية أصحاب الكتب الستة « إنك ستأتى قوما أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم الخ » اهـ وأما باللفظ الذى ذكره الشارح تبعا للهداية ففى حاشية نوح عن الحافظ ابن حجر أنه لم يره فى شىء من المسانيد اهـ وضمير فقرائهم للمسلمين ، فلا تدفع إلى من كان من المؤلفة كافرا أو غنيا وتدفع إلى من كان منهم مسلما فقيرا بوصف الفقر لا لكونه من المؤلفة فالنسخ للعموم (٣) أو لخصوص

---

(١) (قوله من جهاد الفقراء الخ) فيه أنه عليه الصلاة والسلام كان معظم إعطائه لأغنيائهم ليتبعوا فلا يصلح أن يكون هذا جوابا على تسليم ورود السؤال ، فالأحسن فى الجواب ما عطفه عليه بقوله أو كان من الجهاد الخ اهـ .

(٢) (قوله إلى بقاء علته الخ) فإن علته الكفر لأنه أى الرق جزاء من استنكافهم ، وعدم انقيادهم لله تعالى فجعلهم أرقاء لعبيده ولا ينتفى الرق بانتفاء العلة لأن العلة يشترط وجودها فى الابتداء دون البقاء كذا فى التلويح ببعض تغيير .

وعلة الاضطباع والرمل هى « أن المشركين لما قالوا عن المسلمين قتلتهم حمى يثرب أمر النبى صلى الله عليه وسلم المسلمين بالاضطباع والرمل وإظهار القوة للرد على المشركين فى زعمهم » والآن قد زالت هذه العلة ولم يزالا مشروعين اهـ .

(٣) (قوله فالنسخ للعموم) أى لعموم المؤلفة قلوبهم فإنه شامل للأغنياء والفقراء كفارا كانوا أو مسلمين ، فقوله صلى الله عليه وسلم « فترد على فقرائهم » قد نسخ هذا العموم ، وقوله : أو لخصوص الجهة أى جهة التأليف أى هذا الحديث المتقدم نسخ كون جهة التأليف مجوزة للصرف إلى من اتصف بها والصرف إلى الفقير المسلم من اتصف بها ليس لكونه متصفا بها بل لكونه فقيرا مسلما اهـ .

(ومديون لايملك نصاباً فاضلا عن دينه) وفى الظهيرية : الدفع للمديون أولى منه للفقير (وفى سبيل الله وهو منقطع الغزاة) وقيل الحاج وقيل طلبة العلم ، وفسره فى البدائع بجميع القرب وثمرة الاختلاف فى نحو الأوقاف (وابن السبيل وهو) كل (من له مال لامعه)

الجهة تأمل (قوله ومديون) هو المراد بالغارم فى الآية وذكر فى الفتح مايقتضى أنه يطلق على رب الدين أيضا فإنه قال والغارم من لزمه دين أوله دين على الناس لايقدر على أخذه وليس عنده نصاب ،وفيه نظر لما قال القتبى الغارم من عليه الدين ولا يجد وفاء ، وأما ما فى الصحاح من أن الغريم قد يطلق على رب الدين فليس مما الكلام فيه لأن الكلام فى الغارم الأخص لافى الغريم ، وأما مازاده فى الفتح فإنما جاز الدفع إليه لأنه فقير يدا كابن السبيل كما علل به فى المحيط لا لأنه غارم . وأما قول الزيلعى : والغارم من لزمه دين ،ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس ولا يمكنه أخذه اه فليس فيه إطـ ق الغارم على رب الدين كما لايخفى لأن قوله أو كان له مال معطوف على قوله ولا يملك نصابا فافهم وكلام النهر هنا غير محرر فتدبر (قوله لايملك نصابا) قيد به لأن الفقر شرط فى الأصناف كلها إلا العامل وابن السبيل إذا كان له فى وطنه مال بمنزلة الفقير بحر ، ونقل ط عن الحموى أنه يشترط أن لايكون هاشميا (قوله أولى منه للفقير) أى أولى من الدفع للفقير الغير المديون لزيادة احتياجه (قوله وهو منقطع الغزاة) أى الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الإسلام لفقرهم بهلاك النفقة أو الدابة أو غيرهما فتحل لهم الصدقة وإن كانوا كاسبين إذا الكسب يقعدهم عن الجهاد قهستانى (قوله وقيل الحاج) أى منقطع الحاج . قال فى المغرب : الحاج بمعنى الحجاج كالسامر بمعنى السمار فى قوله تعالى - سامرا تهجرون - وهذا قول محمد والأول قول أبى يوسف اختاره المصنف تبعا للكنز . قال فى النهر : وفى غاية البيان أنه الأظهر وفى الإسبيجابى أنه الصحيح (قوله وقيل طلبة العلم) كذا فى الظهيرية والمرغينانى واستبعده السروجى بأن الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم قال فى الشرنبلالية : واستبعاده بعيد لأن طلب العلم ليس إلا استفادة الأحكام وهل يبلغ طالب رتبة من لازم صحبة النبى صلى الله عليه وسلم لتلقى الأحكام عنه كأصحاب الصفة ، فالتفسير بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال فى البدائع فى سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجا اه (قوله وثمرة الاختلاف الخ) يشير إلى أن هذا الاختلاف إنما هو فى تفسير المراد بالآية لا فى الحكم ، ولذا قال فى النهر والخلف لفظى للاتفاق ، على أن الأصناف كلهم سوى العامل يعطون بشرط الفقر فمنقطع الحاج أى وكذا من ذكر بعده يعطى اتفاقا وعن هذا قال فى السراج وغيره فائدة الخلاف تظهر فى الوصية يعنى ونحوها كالأوقاف والنذور على مامر اه أى تظهر فيما لو قال الموصى ونحوه فى سبيل الله .

وفى البحر عن النهاية ، فإن قلت : منقطع الغزاة أو الحج إن لم يكن فى وطنه مال فهو فقير وإلا فهو ابن السبيل فكيف تكون الأقسام سبعة :

قلت : هو فقير إلا أنه زاد عليه بالانقطاع فى عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالى عن هذا القيد (قوله وابن السبيل) هو المسافر سمى به للزومه الطريق زيلعى (قوله من له مال لا معه) أى سواء كان هو فى غير وطنه أو فى وطنه وله ديون لايقدر على أخذها كما فى النهر عن النقاية لكن الزيلعى جعل الثانى ملحقا به حيث قال : وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان فى بلده لأن الحاجة هى المعتبرة وقد وجدت لأنه فقير يدا وإن كان غنيا ظاهرا اه وتبعه فى الدرر والفتح وهو ظاهر كلام الشارح وقال فى الفتح أيضا : ولا يحل له أى لابن السبيل أن يأخذ أكثر من حاجته والأولى له أن يستقرض إن قدر ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الأداء ولايلزمه التصدق

ومنه مالو كان ماله مؤجلا أو على غائب أو معسر أو جاحد ولو له بينة فى الأصح (يصرف) المزكى (إلى كلهم أو إلى بعضهم) ولو واحدا من أى صنف كان، لأن أل الجنسية تبطل الجمعية، وشرط الشافعى ثلاثة من كل صنف:

ويشترط أن يكون الصرف (تمليكا) لا إباحة كما مر (لا) يصرف (إلى بناء) نحو (مسجد و) لا إلى (كفن ميت وقضاء دينه) أما دين

بما فضل فى يده عند قدرته على ماله كالفقير إذا استغنى والمكاتب إذا عجز . وعندهما من مال الزكاة لا يلزمهما التصدق اه .

قلت : وهذا بخلاف الفقير فإنه يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته وبهذا فارق ابن السبيل كما أفاده فى الذخيرة (قوله ومنه مالو كان ماله مؤجلا) أى إذا احتاج إلى النفقة يجوز له أخذ الزكاة قدر كفايته إلى حلول الأجل نهر عن الخانية (قوله أو على غائب) أى ولو كان حالا لعدم تمكنه من أخذه ط (قوله أو معسرا) فيجوز له الأخذ فى أصح الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل، ولو موسرا معترفا لا يجوز كما فى الخانية وفى الفتح دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاها لا يجوز وإن كان لا يعطى لو طلبت جاز : قال فى البحر : المراد من المهر ماتعورف تعجيله وإلا فهو دين مؤجل لا يمنع وهذا مقيد لعموم مافى الخانية ويكون عدم إعطائه بمنزلة إعساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضى مما لا ينبغى للمرأة بخلاف غيره ، لكن فى البزازية إن موسرا والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى احتياطا وعند الإمام يجوز مطلقا اه قال فى السراج : والخلاف مبنى على أن المهر فى الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما نصاب اه نهر .

قلت : ولعل وجه الأول كون دين المهر دينا ضعيفا لأنه ليس بدل مال ولهذا لا تجب زكاته حتى يقبض ويحول عليه حول جديد فهو قبل القبض لم ينعقد نصابا فى حق الوجوب فكذا فى حق جواز الأخذ لكن يلزم من هذا عدم الفرق بين معجله ومؤجله فتأمل (قوله ولو له بينة فى الأصح) نقل فى النهر عن الخانية أنه لو كان جاحدا وللدائن بينة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة ، وكذا إن لم تكن البينة عادلة مالم يحلفه القاضى، ثم قال ولم يجعل فى الأصل الدين المجحود نصابا ، ولم يفصل بين ما إذا كان له بينة عادلة أولا . قال السرخسى : والصحيح جواب الكتاب أى الأصل إذ ليس كل قاض يعدل ، ولا كل بينة تقبل ، والجثو بين يدى القاضى ذل وكل أحد لا يختار ذلك وينبغى أن يعول على هذا كما فى عقد الفرائد اه .

قلت : وقدمنا أول الزكاة اختلاف التصحيح فيه، ومال الرحمتى إلى هذا وقال بل فى زماننا يقر المديون بالدين وبملاءته ولا يقدر الدائن على تخليصه منه فهو بمنزلة العدم (قوله لأن أل الجنسية) أى الدالة على الجنس أى الحقيقة قال ح : وهذا تعليل لجواز الاقتصار على فرد من كل صنف من الأصناف السبعة، وأما جواز الاقتصار على بعض الأصناف فعلته أن المراد بالآية بيان الأصناف التى يجوز الدفع إليهم لا تعيين الدفع لهم بحر اه ط، وبيان الاستدلال على ذلك مبسوط فى الفتح وغيره (قوله تمليكا) فلا يكفى فيها الإطعام إلا بطريق التمليك ولو أطعمه عنده ناويا الزكاة لا تكفى ط وفى التمليك إشارة إلى أنه لا يصرف إلى مجنون وصبى غير مراهق إلا إذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالأب والوصى وغيرهما ويصرف إلى مراهق يعقل الأخذ كما فى المحيط قهستانى وتقدم تمام الكلام على ذلك أول الزكاة (قوله كما مر) أى فى أول كتاب الزكاة ط (قوله نحو مسجد) كبناء القناطر والسقايات وإصلاح الطرقات وكرى الأنهار والحج والجهاد وكل مالا تمليك فيه زيلعى (قوله ولا إلى كفن ميت) لعدم صحة التمليك منه ؛ ألا ترى أنه لو افترسه سبع كان الكفن للمتبرع لا للورثة نهر (قوله وقضاء دينه) لأن قضاء

الحي الفقير فيجوز لو بأمره ، ولو أذن فات فإطلاق الكتاب يفيد عدم الجواز وهو الوجه نهر (و) لا إلى (ثمن ما)أى قن (يعتق) لعدم التمليك وهو الركن .

وقدمنا أن الحيلة أن يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الأشياء وهل له أن يخالف أمره؟ لم أره والظاهر نعم

دين الحي لايقتضي التمليك من المديون، بدليل أنهما لو تصادقا أى الدائن والمديون على أن لادين عليه يسترده الدافع، وليس للمديون أن يأخذه زيلعي أى وقضاء دين الميت بالأولى ، وإنما يسترد الدافع مادفعه فى مسألة التصادق لأنه ظهر به أن لادين للدائن فقد قبض مالاحق له به لأنه قبضه عن ذمة مديونه ، وقوله وليس للمديون أن يأخذه أى لأنه لم يملكه أيضا ، وقيده فى البحر بما إذا كان الدفع بغير أمر المديون فلو بأمره فهو تمليك من المديون فيرجع عليه لاعلى الدائن اه أى لأن من قضى دين غيره بأمره له أن يرجع عليه بلا شرط الرجوع فى الصحيح فيكون تمليكا من المديون على سبيل القرض ، ثم هذا إذا لم ينو بالدفع الزكاة على المديون وإلا فلا رجوع له على أحد كما نذكر قريبا فافهم (قوله فيجوز لو بأمره) أى يجوز عن الزكاة على أنه تمليك منه والدائن يقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضاً لنفسه فتح (قوله فإطلاق الكتاب) يعنى الهداية أو القدورى حيث أطلقا دين الميت عن التقييد بالأمر وأصل البحث لابن الهمام فى شرح الهداية حيث قال وفى الغاية عن المحيط والمفيد لو قضى بها دين حي أو ميت بأمره جاز وظاهر الخانية يوافقه ، لكن ظاهر إطلاق الكتاب يفيد عدم الجواز فى الميت مطلقا ، وهو ظاهر الخلاصة أيضا حيث قال لو قضى دين حي أو ميت بغير إذن الحي لايجوز فقيد الحي وأطلق الميت اه (قوله وهو الوجه) لأنه لابد من كونه تمليكا وهو لايقع عند أمره بل عند أداء المأمور وقبض النائب ، وحينئذ لم يكن المديون أهلا للتملك لموته وعلى هذا فإطلاق مسألة التصادق السابقة محمول على ما إذا كان الوفاء بغير أمر المديون أما لو كان بأمره فينبغي أن يرجع على المديون(١) إذ غاية الأمر أنه ملك فقيرا على ظن أنه مديون وظهور عدمه لايؤثر عدم التمليك بعد وقوعه لله تعالى كذا فى النهر وهو ملخص من كلام الفتح، لكن قوله : فينبغي أن يرجع على المديون ليس فى عبارة الفتح وهو سبق قلم لأن هذا فيما إذا لم ينو بالدفع الزكاة كما قدمناه والكلام الآن فيما إذا نواها بدليل التعليل وحينئذ لارجوع له على أحد لوقوعه زكاة ، نعم ينبغي أن يرجع به المديون على دائنه لأن الدائن قبضه نيابة عنه ثم لنفسه وقد تبين بالتصادق عدم صحة قبضه لنفسه فبقى على ملك المديون ، ثم رأيت العلامة المقدسي اعترض مابحثه فى الفتح بأن الدفع وقع نيابة عن المديون لوفاء دينه وإذا لم يكن دين لم يعتبر ذلك التوكيل الضمني فى القبض لأنه ثبت ضرورة للدين ، ولا دين فلا قبض فلا ملك للفقير اه .

قلت : وفيه نظر لأن أمره بالدفع إلى دائنه لم يبطل بظهور عدم الدين كما لو أمره بالدفع إلى أجنبي فيكون وكيلا بالقبض قصدا لاضمنا تأمل (قوله يعتق) أى يعتقه الذى اشتراه بزكاة ماله أو يعتق عليه بأن اشترى بها أباه مثلا (قوله لعدم التمليك) علة للجميع (قوله وهو الركن) أى ركن الزكاة بالمعنى المصدرى لأنها كما مر تمليك المال من فقير مسلم الخ، وتسميته ركنا تبعاً للهداية وغيرها ظاهر بخلاف ما فى الدرر من تسميته شرطاً (قوله وقدمنا) أى قبيل قوله وافتراضها عمرى (قوله أن الحيلة) أى فى الدفع إلى هذه الأشياء مع صحة الزكاة (قوله ثم يأمره الخ) ويكون له ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب بحر وفى التعبير بثم إشارة إلى أنه لو أمره أولا لايجزى ، لأنه يكون وكيلا عنه فى ذلك وفيه نظر لأن المعتبر نية الدافع ولذا جازت وإن سماها قرضا أو هبة فى الأصح كما قدمناه فافهم (قوله والظاهر نعم) البحث لصاحب النهر وقال لأنه مقتضى صحة التمليك قال الرحمتي : والظاهر أنه لاشبهة

---

(١) (قوله أن يرجع على المديون الخ) قال شيخنا : الذى رأيته فى عدة نسخ من النهر : فينبغي أن يرجع المديون بلسقاط « على » وحينئذ فلا كلام اه .

(ولا) إلى (من بينهما ولاد) ولو مملوكا لفقير (أو) بينهما (زوجية) ولو مبانة وقالا تدفع هي لزوجها (و) لا إلى (مملوك المزكى) ولو مكاتبا أو مدبرا (و) لا إلى (عبد أعتق المزكى بعضه) سواء كان كله له أو بينه وبين ابنه

فيه لأنه ملكه إياه عن زكاة ماله وشرط عليه شرطا فاسدا والهبة والصدقة لا يفسدان بالشرط الفاسد (قوله وإلى من بينهما ولاد(١)) أى بينه وبين المدفوع إليه لأن منافع الأملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال هداية والولاد بالكسر مصدر ولدت المرأة ولادة وولادا مغرب أى أصله وإن علا كأبويه وأجداده وجداته من قبلهما وفرعه وإن سفل بفتح الفاء من باب طلب والضم خطأ لأنه من السفالة وهي الخساسة مغرب كأولاد الأولاد وشمل الولاد بالنكاح والسفاح فلا يدفع إلى ولده من الزنا ولا إلى من نفاه كما سيأتى ، وكذا كل صدقة واجبة كالفطرة والنذر والكفارات ، أما التطوع فيجوز بل هو أولى كما فى البدائع ، وكذا يجوز خمس المعادن لأن له حبسه لنفسه إذا لم تغنه الأربعة الأخماس كما فى البحر عن الاسبيجابى ، وقيد بالولاد لجوازه لبقية الأقارب كالإخوة والأعمام والأخوال الفقراء بل هم أولى لأنه صلة وصدقة . وفى الظهيرية : ويبدأ فى الصدقات بالأقارب ، ثم الموالى ثم الجيران . ولو دفع زكاته إلى من نفقته واجبة عليه من الأقارب جاز إذا لم يحسبها من النفقة بحر وقدمناه موضحا أول الزكاة . ويجوز دفعها لزوجة أبيه وابنه وزوج ابنته تاترخانية .

وفى القنية : اختلف فى المريض إذا دفع زكاته إلى أخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا لكن أوصى بالحج ليس للوصى أن يدفعه إلى قريب الميت لأنه وصية وقيل للورثة الرد باعتبارها اه . وظاهر كلامهم يشهد للأول نهر وكذا استظهره فى البحر .

قلت : ويظهر لى الأخير وهو أنه يقع زكاة فيما بينه وبين الله تعالى وللورثة إن علموا به الرد باعتبار أنها فى حكم الوصية للوارث ويشهد له ما قدمناه قبيل باب زكاة المال عن المختارات وغيرها من أنها لو زادت على الثلث وأراد أن يؤديها فى مرضه يؤديها سرا من الورثة ، وقدمنا أن ظاهر قولهم سرا أن الورثة لو علموا بذلك لهم أخذ مازاد على الثلث . وقد يفرق بين المسألتين بأن المريض هناك مضطر إلى أداء الزائد على الثلث للخروج عن عهدتها بخلاف أدائه إلى وارثه تأمل .

[فرع] يكره أن يحتال فى صرف الزكاة إلى والديه المعسرين بأن تصدق بها على فقير ثم صرفها الفقير إليهما كما فى القنية . قال فى شرح الوهبانية وهى شهيرة مذكورة فى غالب الكتب (قوله ولو مملوكا لفقير) قد راجعت كثيرا فلم أر من ذكر ذلك وهو مشكل ، فإن الملك يقع للمولى الفقير ، ثم رأيت الرحمتى قال حكاه الشلبى فى حاشية التبيين بقيل فقال وقيل فى الولد الرقيق والزوجة كذلك اه أى لا تدفع لهم الزكاة اه ثم رأيت عبارة الشلبى بعينها فى المعراج ومقتضى التعبير بقيل ضعفه لما قلنا والله أعلم (قوله ولو مبانة) أى فى العدة ولو بثلاث نهر عن معراج الدراية (قوله ولا إلى مملوك المزكى) وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولاد أو زوجية لما قال فى البحر والفتح إن الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه شرنبلالية (قوله ولو مكاتبا أو مدبرا) لعدم التمليك فى العبد والمدبر ولأن له فى كسب مكاتبه حقا زيلعى . واعترض الشرنبلالى جعله المملوك شاملا للمكاتب بأنهم صرحوا بأنه لو قال كل مملوك لى حر لا يتناول المكاتب ، لأنه ليس بمملوك مطلقا لأنه مالك يدا .

قلت : وقد يجاب بأنه لم يتناوله هناك لشبهة انصراف المطلق إلى الكامل فلم يعتق لأن الشبهة تصلح للدفع لا للإثبات ولا مقتضى هنا لمراعاة هذه الشبهة (قوله أعتق المزكى بعضه) اعلم أن حكم معتق البعض عند الإمام أن

---

(١) قوله (وإلى من بينهما الخ) هكذا بخطه ولعله سقط من قلمه كلمة لا ، تأمل اه مصححه .

فأعتق الأب حظه معسرا لايدفع له لأنه مكاتبه أو مكاتب ابنه . وأما المشترك بينه وبين أجنبي فحكمه علم مما مر لأنه إما مكاتب نفسه أو غيره . وقالا : يجوز مطلقا لأنه حركله أو حر مديون فافهم (و) لا إلى (غني) يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الأصلية من أي مال كان كمن له نصاب سائمة لاتساوي مائة درهم

العبد إن كان كله للمعتق عتق بقدر ما أعتق وله استسعاؤه في قيمة الباقي أو تحريره وإن كان مشتركا . فإن كان المعتق موسرا فلشريكه استسعاء العبد في قيمة حصته أو تضمين المعتق . ويرجع بما ضمن على العبد أو يعتق باقيه وإن كان معسرا استسعى العبد لا غير . وعندهما إن أعتق بعض عبده عتق كله ولا يسعى وإن أعتق بعض المشترك فليس للآخر إلا الضمان مع اليسار والسعاية مع الإعسار ولا يرجع المعتق على العبد وسيأتي تمام الأحكام في بابه (قوله معسرا) حال من الأب وليس بقيد احترازي (قوله لايدفع له) ذكره ليعلل له وإلا فيغني عنه قول المصنف ولا إلى عبده ط (قوله لأنه مكاتبه أو مكاتب ابنه) لأنه على تقدير أن يكون كله له أو يكون بينه وبين ابنه وكان موسرا واختار الابن تضمينه ورجع الأب على العبد بما ضمن فهو مكاتب . وإن كان معسرا أو كان موسرا واختار الابن الاستسعاء فهو مكاتب ابنه ومكاتب الابن لايجوز دفع الزكاة إليه كما لايجوز دفعها إلى الابن فافهم . وبما قررنا ظهر أن قوله معسرا ليس بقيد احترازي كما قلنا ولعل فائدته رجوع شقي التعليل إلى المسألتين على سبيل اللف والنشر المرتب ثم إنه سماه مكاتبا لأنه يشبهه في السعاية وإن خالفه من بعض الأوجه كعدم الرد إلى الرق (قوله وأما المشترك الخ) قال في البحر : ولو كان بين اثنين أجنبيين فأعتق أحدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لأنه مكاتب لشريكه ، وليس للساكت الدفع لأنه مكاتبه وإن كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع إلى العبد لأنه أجنبي عنه وليس للمعتق الدفع إذا اختار بعد تضمينه استسعاءه اهـ (قوله لأنه إما مكاتب نفسه) أي فيما إذا كان المزكي هو الساكت المستسعي وكان المعتق معسرا أو كان المزكي هو المعتق الموسر واستسعى العبد بعد أن ضمنه الساكت ، وقوله أو غيره أي فيما إذا كان المزكي هو المعتق في الصورة الأولى أو الساكت في الثانية كما علم مما ذكرناه آنفا عن البحر : ففي المسألتين الأوليين لا يجوز الدفع إليه لأنه مكاتب نفسه كما علم من قوله ولا إلى مملوك المزكي ولو مكاتبا ، وفي الأخيرتين يجوز لأنه مكاتب غيره كما علم من قول المتن سابقا ومكاتب ، فقوله لأنه الخ تعليل لقوله فحكمه علم مما مر وهو ظاهر فافهم .

قال في النهر : فإن قلت : كيف يتصور دفع الزكاة من المعسر ؟ قلت : يتصور بأن يكون زكاة مال مستهلك قبل الإعتاق ويكون وقت الاعتاق فقيرا (قوله مطلقا) أي سواء كان المعتق موسرا أو معسرا والعبد كله له أو مشترك بينه وبين ابنه أو أجنبي (قوله لأنه حركله) أي غير مديون وهو فيما إذا كان كل العبد للمعتق أو بعضه وهو موسر وضمنه الساكت (قوله أو حر مديون) أي فيما إذا كان المعتق معسرا فإن العبد يسعى للساكت وهو حر (قوله فافهم) أشار به إلى أنه حرر المراد على وجه لا يرد عليه ما أورده في الدرر على عبارة الهداية وإن تكلف شراحها إلى تأويلها كما يعلم بمراجعة ذلك (قوله ولا إلى غني) استثنى منه القهستاني المكاتب وابن السبيل والعامل ، ومقتضاه جواز الدفع إلى المكاتب وإن حصل نصابا زائدا على بدل الكتابة . وقدمنا نحوه عن شرح ابن الشلبي ، وأما دفعها إلى السلطان فتقدم الكلام عليه أول الزكاة وكذا لو جمع رجل لفقير زكاة من جماعة (قوله فارغ عن حاجته) قال في البدائع : قدر الحاجة هو ما ذكره الكرخي في مختصره فقال : لا بأس أن يعطى من الزكاة من له مسكن ، وما يتأثث به في منزله وخادم وفرس وسلاح وثياب البدن وكتب العلم إن كان من أهله ، فإن كان له فضل عن ذلك تبلغ قيمته مائتي درهم حرم عليه أخذ الصدقة ، لما روى عن الحسن البصري قال

كما جزم به فى البحر والنهر ، وأقره المصنف قائلا وبه يظهر ضعف مافى الوهبانية وشرحها من أنه تحل له الزكاة وتلزمه الزكاة اه ، لكن اعتمد فى الشرنبلالية مافى الوهبانية وحرر وجزم بأن مافى البحر وهم (و) لا إلى (مملوكه)

كانوا يعنى الصحابة يعطون من الزكاة لمن يملك عشرة آلاف درهم من السلاح والفرس والدار والخدم ، وهذا لأن هذه الأشياء من الحوائج اللازمة التى لابد للإنسان منها . وذكر فى الفتاوى فيمن له حوانيت ودور للغلة لكن غلتها لا تكفيه وعياله أنه فقير ويحل له أخذ الصدقة عند محمد ، وعند أبى يوسف لايحل وكذا لوله كرم لاتكفيه غلته ؛ ولو عنده طعام للقوت يساوى مائتى درهم ، فإن كان كفاية شهر يحل أو كفاية سنة ، قيل لا تحل ، وقيل يحل لأنه مستحق الصرف إلى الكفاية فيلحق بالعدم ، وقد ادخر عليه الصلاة والسلام لنسائه قوت سنة ، ولو له كسوة الشتاء وهو لا يحتاج إليها فى الصيف يحل ذكر هذه الجملة فى الفتاوى اه وظاهر تعليله للقول الثانى فى مسألة الطعام اعتماده . وفى التتارخانية عن التهذيب أنه الصحيح وفيها عن الصغرى له دار يسكنها لكن تزيد على حاجته بأن لا يسكن الكل يحل له أخذ الصدقة فى الصحيح وفيها سئل محمد عمن له أرض يزرعها أو حانوت يستغلها أو دار غلتها ثلاثة آلاف ولاتكفى لنفقته ونفقة عياله سنة ؟ يحل له أخذ الزكاة وإن كانت قيمتها تبلغ ألوفا وعليه الفتوى وعندهما لا يحل اه ملخصا .

مطلب فى جهاز المرأة هل تصير به غنية

قلت : وسألت عن المرأة هل تصير غنية بالجهاز الذى تزف به إلى بيت زوجها ؟ والذى يظهر مما مر أن ما كان من أثاث المنزل وثياب البدن وأوانى الاستعمال مما لابد لأمثالها منه فهو من الحاجة الأصلية وما زاد على ذلك من الحلى والأوانى والأمتعة التى يقصد بها الزينة إذا بلغ نصابا تصير به غنية ، ثم رأيت فى التاترخانية فى باب صدقة الفطر : سئل الحسن بن على عمن لها جواهر ولآلى تلبسها فى الأعياد وتتزين بها للزوج وليست للتجارة هل عليها صدقة الفطر ؟ قال : نعم إذا بلغت نصابا . وسئل عنها عمر الحافظ فقال لا يجب عليها شىء اه .

مطلب فى الحوائج الأصلية

وحاصله ثبوت الخلاف فى أن الحلى غير النقدين من الحوائج الأصلية ، والله تعالى أعلم (قوله كما جزم به فى البحر) حيث قال : ودخل تحت النصاب النامى الخمس من الإبل فإن ملكها أو نصابا من السوائم من أى مال كان لايجوز دفع الزكاة له سواء كان يساوى مائتى درهم أولا ، وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أى مال كان اه (قوله ما فى الوهبانية) أى فى آخرها عند ذكر الألغاز (قوله لكن اعتمد فى الشرنبلالية الخ) حيث قال : وما وقع فى البحر خلاف هذا فهو وهم فليتنبه له ، وقد ذكر خلافه فى ألغاز الأشباه والنظائر فقد ناقض نفسه ، ولم أر أحدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه بل عبارتهم تفيد خلافه غير أنه قال فى العناية : ولا يجوز دفع الزكاة إلى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض اه فأوهم ما فى البحر وهو مدفوع لأن قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض أو السوائم لما أن العروض ليس نصابها إلا ما يبلغ قيمته مائتى درهم ، وقد صرح بأن المعتبر مقدار النصاب فى التبيين وغيره ، واستدل له فى الكافى بقوله صلى الله عليه وسلم « من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس إلحافا ، قيل : وما الذى يغنيه ؟ قال : مائتا درهم أو عدلها » اه .

فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لإطلاقه ، وقد نص على اعتبار قيمة السوائم فى عدة كتب من غير

أى الغنى ولو مدبرا أو زمنا ليس فى عيال مولاه أو كان مولاه غائباً على المذهب ، لأن المانع وقوع الملك لمولاه (غير المكاتب) والمأذون المديون بمحيط فيجوز (و) لا إلى (طفله)

خلاف فى الأشباه والسراج والوهبانية وشرحيها والذخائر الأشرفية وفى الجوهرة قال المرغينانى : إذا كان له خمس من الإبل قيمتها أقل من مائتى درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر أن المعتبر نصاب النقد من أى مال كان بلغ نصابا من جنسه أو لم يبلغ اه مانقله عن المرغينانى اه ما فى الشرنبلالية ملخصا . ووفق ط بأنه روى عن محمد روايتان فى النصاب المحرم للزكاة هل المعتبر فيه القيمة أو الوزن ؟ ففى المحيط عنه الأول ، وفى الظهيرية عنه الثانى . وتظهر الثمرة فيمن له تسعة عشر دينارا قيمتها المائة درهم مثلا فيحرم أخذ الزكاة على الأول لا على الثانى . والظاهر أن اعتبار الوزن فى الموزون لتأتيه فيه ، أما المعدود كالسائمة فيعتبر فيها العدد على الرواية الثانية وعليها يحمل ما فى البحر ، وعلى رواية المحيط من اعتبار القيمة يحمل ما فى الشرنبلالية وغيرها ، وبه يندفع التنافى بين كلامهم اه .

أقول : وفيه نظر فإن قوله : أما المعدود كالسائمة فيعتبر فيها العدد هو مسلم فى حق وجوب الزكاة أما فى حق حرمة أخذها فهو محل النزاع . فقد يقال إذا كان اختلاف الرواية فى الموزون يكون المعدود معتبرا بالقيمة بلا اختلاف كما تعتبر القيمة اتفاقا فى العروض ، وقد علمت أن ما ذكره فى البحر لم يصرح به شراح الهداية وإنما صرحوا بما مر عن العناية ، وقد علمت تأويله مع تصريح المرغينانى بما يزيل الشبهة من أصلها فلم يحصل التنافى بين كلامهم حتى يقتحم التوفيق البعيد وإنما حصل التنافى بين ما فهمه فى البحر وبين ما صرح به غيره ، والواجب الرجوع إلى ما صرحوا به حتى يرى تصريح آخر منهم ، بخلافه يحصل به التنافى فحينئذ يطلب منه التوفيق فافهم (قوله أى الغنى) احترز به عن مملوك الفقير فيجوز دفعها إليه كما فى منية المفتى ط (قوله ولو مدبرا) مثله أم الولد كما فى البحر (قوله أو زمنا الخ) أى ولا يجد ما ينفقه كما فى الذخيرة (قوله على المذهب) أى حيث أطلق فيه العبد وهذا راجع إلى قوله أو زمنا . قال فى الذخيرة : وروى عن أبى يوسف جواز الدفع إليه اه .

قال فى الفتح : وفيه نظر لأنه لا ينتفى وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع ، وغاية ما فيه وجوب كفايته على السيد وتأثيمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه . وقد يجاب بأنه عند غيبة مولاه الغنى وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل اه .

قال فى البحر : وقد يقال إن الملك هنا يقع للمولى وليس بمصرف وأما ابن السبيل فمصرف فالأولى الإطلاق كما هو المذهب اه .

قلت : مراد صاحب الفتح إلحاقه بابن السبيل فى جواز الدفع إليه للعجز مع قيام المانع كما ألحق به من له مال لا يقدر عليه كما مر ، فإذا جاز فيه مع تحقيق غناه ففى العبد العاجز من كل وجه أولى لكن قد ينازع فى صحة الإلحاق بأن الزكاة لا بد فيها من التمليك ، والعبد لا يملك وإن ملك ففى ابن السبيل ونحوه وقع الملك فى محل العجز فجاز الدفع ، وفى العبد وقع فى غير محل العجز لأن الملك يقع للمولى إلا أن يدعى وقوعه للعبد هنا إحياء لمهجته حيث لم يجد متبرعا (قوله غير المكاتب) أى مكاتب الغنى (قوله بمحيط) أى بدين محيط أى مستغرق لرقبته ولما فى يده (قوله فيجوز) جواب لشرط مقدر أى أما المكاتب والمأذون المذكور فيجوز دفع الزكاة إليهما ، أما المكاتب فقد مر ، وأما المأذون فلعدم ملك المولى أكسابه فى هذه الحالة عند الإمام خلافا لهما كما فى البحر (قوله ولا إلى طفله) أى الغنى فيصرف إلى البالغ ولو ذكرا صحيحا قهستانى ، فأفاد أن المراد بالطفل غير البالغ ذكرا كان أو أنثى فى عيال

بخلاف ولده الكبير وأبيه وامرأته الفقراء وطفل الغنية فيجوز لانتفاء المانع (و) لا إلى (بنى هاشم) إلا من أبطل النص قرابته وهم بنو لهب . فتحل لمن أسلم منهم كما تحل لبنى المطلب . ثم ظاهر المذهب إطلاق المنع ، وقول العينى والهاشمى : يجوز له دفع زكاته لمثله صوابه لا يجوز نهر (و) لا إلى (مواليهم) أى عتقائهم فأرقاؤهم أولى لحديث « مولى القوم منهم »

أبيه أولا على الأصح لما أنه يعد غنيا بغناه نهر (قوله بخلاف ولده الكبير) أى البالغ كما مر ولو زمنا قبل فرض نفقته إجماعا وبعده عند محمد خلافا للثانى . وعلى هذا بقية الأقارب . وفى بنت الغنى ذات الزوج خلاف . والأصح الجواز وهو قولهما ورواية عن الثانى نهر (قوله وطفل الغنية) أى ولو لم يكن له أب بحر عن القنية (قوله لانتفاء المانع) علة للجميع والمانع أن الطفل يعد غنيا بغنى أبيه بخلاف الكبير فإنه لا يعد غنيا بغنى أبيه ولا الأب بغنى ابنه ولا الزوجة بغنى زوجها ولا الطفل بغنى أمه ح عن البحر (قوله وبنى هاشم الخ) اعلم أن عبد مناف وهو الأب الرابع للنبى صلى الله عليه وسلم أعقب أربعة وهم : هاشم . والمطلب . ونوفل . وعبد شمس ، ثم هاشم أعقب أربعة انقطع نسل الكل إلا عبد المطلب فإنه أعقب اثنى عشر تصرف الزكاة إلى أولاد كل إذا كانوا مسلمين فقراء إلا أولاد عباس وحارث وأولاد أبى طالب من على وجعفر وعقيل قهستانى ، وبه علم أن إطلاق بنى هاشم مما لا ينبغى إذ لا تحرم عليهم كلهم بل على بعضهم ولهذا قال فى الحواشى السعدية : إن آل أبى لهب ينسبون أيضا إلى هاشم وتحل لهم الصدقة اهـ .

وأجاب فى النهر بقوله وأقول قال فى النافع بعد ذكر بنى هاشم إلا من أبطل النص قرابته يعنى به قوله صلى الله عليه وسلم « لا قرابة بينى وبين أبى لهب فإنه آثر علينا الأفجرين » وهذا صريح فى انقطاع نسبته عن هاشم ، وبه ظهر أن فى اقتصار المصنف على بنى هاشم كفاية . فإن من أسلم من أولاد أبى لهب غير داخل لعدم قرابته وهذا حسن جدا لم أر من نحا نحوه فتدبره اهـ (قوله بنو لهب) فى بعض النسخ : بنو أبى لهب وهى أصوب (قوله فتحل لهم(١)) هذا ما جرى عليه جمهور الشارحين خلافا لما فى غاية البيان كما فى البحر والنهر (قوله لبنى المطلب) أى لمن أسلم منهم وهو أخو هاشم كما مر (قوله إطلاق المنع الخ) يعنى سواء فى ذلك كل الأزمان وسواء فى ذلك دفع بعضهم لبعض ودفع غيرهم لهم . وروى أبو عصمة عن الإمام أنه يجوز الدفع إلى بنى هاشم فى زمانه لأن عوضها وهو خمس الخمس لم يصل إليهم لإهمال الناس أمر الغنائم وإيصالها إلى مستحقيها . وإذا لم يصل إليهم العوض عادوا إلى المعوّض كذا فى البحر .

وقال فى النهر : وجوّز أبو يوسف دفع بعضهم إلى بعض وهو رواية عن الإمام . وقول العينى والهاشمى يجوز له أن يدفع زكاته إلى هاشمى مثله عند أبى حنيفة خلافا لأبى يوسف صوابه لا يجزى ولا يصح حمله على اختيار الرواية السابقة عن الإمام لمن تأمل اهـ

ووجهه أنه لو اختار تلك الرواية ما صح قوله خلافا لأبى يوسف لما علمت من أنه موافق لها وفى اختصار الشارح بعض إيهام اهـ ح (قوله فأرقاؤهم أولى) أى بالمنع لأن تمليك الرقيق يقع لمولاه بخلاف العتيق . قال فى النهر : قيد بمواليهم لأن مولى الغنى يجوز الدفع إليه (قوله لحديث « مولى القوم منهم ») رواه أبو داود والترمذى والنسائى بلفظ « مولى القوم من أنفسهم وإنا لا تحل لنا الصدقة » قال الترمذى حسن صحيح وكذا صححه الحاكم فتح وهذا

---

(١) (قوله فتحل لهم) هكذا بخطه ولعله نسخة ، وإلا فالذى فى نسخ الشارح فتحل لمن أسلم منهم وهو أصرح بالمراد اهـ مصححه .

وهل كانت تحل لسائر الأنبياء؟ خلاف، واعتمد فى النهر حلها لأقربائهم لالهم (وجازت التطوعات من الصدقات و) غلة (الأوقاف لهم) أى لبنى هاشم، سواء سماهم الواقف أولا على ماهو الحق كما حققه فى الفتح، لكن فى السراج وغيره إن سماهم جاز، وإلا لا.

قلت: وجعله محشى الأشباه محمل القولين. ثم نقل صاحب البحر عن المبسوط وهل تحل الصدقة لسائر الأنبياء؟ قيل نعم، وهذه خصوصية لنبينا صلى الله عليه وسلم. وقيل لا بل تحل لقرابتهم فهى خصوصية لقرابة نبينا إكراما وإظهارا لفضيلته صلى الله عليه وسلم فليحفظ (ولا) تدفع (إلى ذمى) لحديث معاذ (وجاز) دفع (غيرها وغير العشر) والخراج (إليه) أى الذمى ولو واجبا كنذر وكفارة وفطرة

فى حق حل الصدقة وحرمتها لا فى جميع الوجوه: ألا ترى أنه ليس بكفء لهم وأن مولى المسلم إذا كان كافرا تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبى لا تؤخذ منه المضاعفة بل الجزية نهر.

قلت: سيأتى فى باب الكفاءة فى النكاح أن معتق الوضيع ليس بكفء لمعتقة الشريف (قوله لسائر الأنبياء) أى لباقيهم (قوله واعتمد فى النهر الخ) هو اعتماد لثانى القولين الآتى نقلهما عن المبسوط فى حواشى مسكين عن الحموى عن شرح البخارى لابن بطال: اتفق الفقهاء على أن أزواجه صلى الله عليه وسلم لا يدخلن فى الذين حرمت عليهم الصدقة. ثم قال الحموى: وفى المغنى عن عائشة رضى الله عنها «إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة» قال فهذا يدل على تحريمها عليهن اهـ تأمل (قوله وجازت التطوعات الخ) قيد بها ليخرج بقية الواجبات كالنذر والعشر والكفارات وجزاء الصيد إلا خمس الركاز فإنه يجوز صرفه إليهم كما فى النهر عن السراج (قوله كما حققه فى الفتح) أقول: نقل فى البحر عن عدة كتب أن النفل جائز لهم إجماعا وذكر أنه المذهب وأنه لا فرق بين التطوع والوقف كما فى المحيط وكافى النسفى، وأن الزيلعى أثبت الخلاف على وجه يشعر بحرمة التطوع عليهم. وقوله فى الفتح من جهة الدليل اهـ.

قلت: وذكر فى الفتح أن الحق إجراء الوقف مجرى النافلة لأن الواقف متبرع ووجوب الدفع على الناظر لوجوب اتباعه لشرط الواقف لا يصير به واجبا على الواقف ونقل ح عبارته بطولها.

وحاصلها ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وبه يظهر ما فى كلام الشارح، فإن مفاده أن كلام الفتح فى الوقف فقط وأنه يحل لهم لكن وقع فى نسخة كتب عليها ح زيادة. وقيل لا مطلقا قبل قوله على ما هو الحق وبه يصح الكلام وسقطت هذه الزيادة وما بعدها فى بعض النسخ إلى قوله: ولا تدفع إلى ذمى (قوله لكن فى السراج وغيره) عزاه فى البحر إلى شرح الطحاوى وغيره (قوله وجعله محشى الأشباه) أى الشيخ صالح الغزى ابن المصنف وكذا البيرى شارح الأشباه، والضمير إلى ما فى السراج وغيره ط (قوله محمل القولين) أى محمل القول بالجواز على ما إذا سماهم وبعدمه على ما إذا لم يسمهم كما إذا وقف على الفقراء ولعل وجهه أنه حينئذ يكون صدقة من كل وجه، فلا يجوز الدفع إلى فقرائهم، بخلاف ما إذا سماهم لأنه يكون تبرعا وصلة لا صدقة فهو كما لو وقف على جماعة أغنياء ثم على الفقراء، ويؤيده ما فى خزانة المفتين: لو قال مالى لأهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم وهم يحصون جاز لأن هذه وصية وليست بصدقة ويصرف إلى أولاد فاطمة رضى الله عنها اهـ (قوله ثم نقل عن صاحب البحر الخ) هذا موجود فى بعض النسخ والأصوب إسقاطه لتكرره بقوله المار وهل كانت تحل الخ (قوله لحديث معاذ) أى المار عند قوله ومكاتب، إذ لا خلاف أن الضمير فى أغنيائهم يرجع للمسلمين فكذا فى فقرائهم معراج (قوله غير العشر(١)) فإنه ملحق بالزكاة ولذا سموه زكاة الزرع، وأما الخراج فليس من الصدقات التى الكلام

---

(١) قوله (غير العشر) هكذا بخطه بدون واو، والذى فى نسخ الشارح وغير العشر بالواو والمآل واحد اهـ مصححه.

خلافا للثانى وبقوله يفتى حاوى القدسى

وأما الحربى ولو مستأمنا فجميع الصدقات لاتجوز له اتفاقا بحر عن الغاية وغيرها ، لكن جزم الزيلعى بجواز التطوع له (دفع بتحر) لمن يظنه مصرفا (فبان أنه عبده أو مكاتبه أو حربى ولو مستأمنا أعادها)

فيها ومصرفه مصالح المسلمين كما مر ولذا لم يستثن فى الكنز والهداية إلا الزكاة (قوله خلافا للثانى) حيث قال إن دفع سائر الصدقات الواجبة إليه لا يجوز اعتبارا بالزكاة ، وصرح فى الهداية وغيرها بأن هذا رواية عن الثانى ، وظاهره أن قوله المشهور كقولهما (قوله وبقوله يفتى) الذى فى حاشية الخير الرملى عن الحاوى وبقوله نأخذ .

قلت : لكن كلام الهداية وغيرها يفيد ترجيح قولهما وعليه المتون (قوله وأما الحربى) محترز الذمى (قوله عن الغاية) أى غاية البيان ، وقوله وغيرها أى النهاية فافهم (قوله لكن جزم الزيلعى بجواز التطوع له) أى للمستأمن كما تفيده عبارة النهر ؛ ثم إن هذا لم أره فى الزيلعى وكذا قال أبو السعود وغيره مع أنه مخالف لدعوى الاتفاق ، لكن رأيت فى المحيط من كتاب الكسب : ذكر محمد فى السير الكبير : لا بأس للمسلم أن يعطى كافرا حربيا أو ذميا ، وأن يقبل الهدية منه ، لما روى « أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث خمسمائة دينار إلى مكة حين قحطوا وأمر بدفعها إلى أبى سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ليفرقا على فقراء أهل مكة » ولأن صلة الرحم محمودة فى كل دين والإهداء إلى الغير من مكارم الأخلاق الخ وسنذكر تمام الكلام على ذلك فى أول كتاب الوصايا (قوله دفع بتحر) أى اجتهاد وهو لغة الطلب والابتغاء ، ويرادفه التوخى إلا أن الأول يستعمل فى المعاملات ، والثانى فى العبادات . وعرفا طلب الشىء بغالب الظن عند عدم الوقوف على حقيقته نهر (قوله لمن يظنه مصرفا) أما لو تحرى فدفع لمن ظنه غير مصرف أو شك ولم يتحر لم يجز حتى يظهر أنه مصرف فيجزيه فى الصحيح خلافا لمن ظن عدمه ، وتمامه فى النهر .

وفيه : واعلم أن المدفوع إليه لو كان جالسا فى صف الفقراء يصنع صنعهم أو كان عليه زيهم أو سأله فأعطاه كانت هذه الأسباب بمنزلة التحرى كذا فى المبسوط حتى لو ظهر غناه لم يعد (قوله فبان أنه عبده) أى ولو مدبرا أو أم ولد نهر وجوهرة وهو مفاد من مقابلته بالمكاتب وإنما لم يجز لأنه لم يخرج المدفوع عن ملكه والتمليك ركن (قوله أو مكاتبه) لأن له فى كسبه حقا فلم يتم التمليك زيلعى . والمستسعى كالمكاتب عنده وعندهما حر مديون بحر عن البدائع (قوله أو حربى) قال فى البحر : وأطلق أى فى الكنز الكافر فشمل الذمى والحربى ، وقد صرح بهما فى المبتغى . وفى المحيط فى الحربى روايتان ، والفرق على إحداهما أنه لم توجد صفة القربة أصلا والحق المنع . ففى غاية البيان عن التحفة أجمعوا أنه إذا ظهر أنه حربى ولو مستأمنا لايجوز وكذا فى المعراج معللا بأن صلته لاتكون برا شرعا ولذا لم يجز التطوع إليه فلم يقع قربة اهـ .

أقول : ينافيه ماقدمناه قريبا عن المحيط عن السير الكبير من أنه لابأس أن يعطى حربيا إلا أن يقال إن معناه لا يحرم بل تركه أولى فلا يكون قربة فتأمل .

وفى شرح الكنز لابن الشلبى قال فى كفاية البيهقى : دفع إلى حربى خطأ ثم تبين جاز على رواية الأصل . وروى أبو يوسف عن أبى حنيفة أنه لايجوز وهو قوله اهـ قال الأقطع وقال أبو يوسف : لايجوز وهو أحد قولى الشافعى وقوله الآخر مثل قول أبى حنيفة قال فى مشكلات جواهر زاده الإجماع منعقد أنه لو كان مستأمنا أو حربيا تجب الإعادة اهـ ونص فى المختار على الجواز وإطلاق الكنز يدل عليه اهـ كلام ابن الشلبى .

لما مر (وإن بان غناه أو كونه ذمياً أو أنه أبوه أو ابنه أو امرأته أو هاشمي لا) يعيد لأنه أتى بما فى وسعه، حتى لو دفع بلاتحر لم يجز إن أخطأ (وكره إعطاء فقير نصاباً) أو أكثر (إلا إذا كان) المدفوع إليه (مديوناً أو) كان (صاحب عيال) بحيث (لو فرقه عليهم لايخص كلا) أو لايفضل بعد دينه (نصاب) فلا يكره فتح (و) كره (نقلها إلا إلى قرابة) بل فى الظهيرية لاتقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم (أو أحوج)

قلت: وكذا إطلاق الهداية والملتقى الكافر يدل على الجواز ومانقله عن الأقطع يدل على أنه قول إمام المذهب فحكاية الإجماع على خلافه فى غير محلها (قوله لما مر) أى فى قوله فجميع الصدقات لاتجوز له اتفاقا (قوله أو كونه ذميا) عدل عن تعبير الهداية وغيرها بالكافر بناء على ما مر (قوله لايعيد) أى خلافا لأبى يوسف (قوله لأنه أتى بما فى وسعه) أى أتى بالتمليك الذى هو الركن على قدر وسعه إذ ليس مكلفا إذا دفع فى ظلمة مثلا بأن يسأل عن القابض من أنت، وبقولنا أتى بالتمليك يندفع ماقد يقال إنه لو دفع إلى عبده أو مكاتبه يكون آتيا بما فى وسعه لكن يرد عليه الحربى لحصول التمليك وهذا يؤيد مامر من عدم وجوب الإعادة فيه والتعليل بعدم وجود صفة القربة محل نظر فتدبر (قوله ولو دفع بلا تحر (١)) أى ولا شك كما فى الفتح. وفى القهستانى بأن لم يخطر بباله أنه مصرف أولا، وقوله لم يجز إن أخطأ أى إن تبين له أنه غير مصرف فلو لم يظهر له شىء فهو على الجواز وقدمنا مالو شك فلم يتحر أو تحرى وغلب على ظنه أنه غير مصرف.

[تنبيه] فى القهستانى عن الزاهدى: ولا يسترد منه لو ظهر أنه عبد أو حربى وفى الهاشمى روايتان ولا يسترد فى الولد والغنى وهل يطيب له؟ فيه خلاف، وإذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطى اهـ (قوله وكره إعطاء فقير نصابا أو أكثر) وعن أبى يوسف لابأس بإعطاء قدر النصاب وكره الأكثر لأن جزءا من النصاب مستحق لحاجته للحال والباقى دونه معراج وبه ظهر وجه مافى الظهيرية وغيرها عن هشام قال: سألت أبا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال: يأخذ واحدا ويرد واحدا اهـ فما فى البحر والنهر هنا غير محرر فتدبر وبه ظهر أيضا أن دفع ما يكمل النصاب كدفع النصاب. قال فى النهر: والظاهر أنه لافرق بين كون النصاب ناميا أولا حتى لو أعطاه عروضا تبلغ نصابا فكذلك ولا بين كونه من النقود أو من الحيوانات حتى لو أعطاه خمسا من الإبل لم تبلغ قيمتها نصابا كره لما مر اهـ. وفى بعض النسخ تبلغ بدون لم والأنسب الأول (قوله بحيث لو فرقه عليهم) أى على العيال، فهو راجع إلى قوله أو كان صاحب عيال قال فى المعراج لأن التصدق عليه فى المعنى تصدق على عياله وقوله أولا يفضل معطوف على قوله لو فرقه وهو راجع إلى قوله مديونا ففيه لف ونشر غير مرتب وقوله: نصاب تنازع فيه يخص ويفضل فافهم (قوله وكره نقلها) أى من بلد إلى بلد آخر لأن فيه رعاية حق الجوار فكان أولى زيلعى والمتبادر منه أن الكراهة تنزيهية تأمل، فلو نقلها جاز لأن المصرف مطلق الفقراء درر، ويعتبر فى الزكاة مكان المال فى الروايات كلها واختلف فى صدقة الفطر كما يأتى (قوله بل فى الظهيرية الخ) إضراب انتقالى عن عدم كراهة نقلها إلى القرابة إلى تعين النقل إليهم، وهذا نقله فى مجمع الفوائد معزيا للأوسط عن أبى هريرة مرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «يا أمة محمد والذى بعثنى بالحق لايقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون إلى صلته ويصرفها إلى غيرهم والذى نفسى بيده لاينظر الله إليه يوم القيامة» اهـ رحمتى والمراد بعدم القبول عدم الإثابة عليها وإن سقط بها الفرض لأن المقصود منها سد خلة المحتاج وفى القريب جمع بين الصلة والصدقة. وفى القهستانى:

---

(١) قوله (ولو دفع بلا تحر) هكذا بخطه، والذى فى نسخ الشارح: حتى لو دفع الخ اهـ مصححه.

أو أصلح أو أورع أو أنفع للمسلمين (أو من دار الحرب إلى دار الإسلام أو إلى طالب علم) وفى المعراج التصدق على العالم الفقير أفضل (أو إلى الزهاد أو كانت معجلة) قبل تمام الحول فلا يكره خلاصة (ولا يجوز صرفها لأهل البدع) كالكرامية لأنهم مشبهة فى ذات الله وكذا المشبهة فى الصفات (فى المختار) لأن مفوت المعرفة من جهة الذات يلحق بمفوت المعرفة من جهة الصفات مجمع الفتاوى (كما لا يجوز دفع زكاة الزانى لولده منه) أى من الزنى وكذا الذى نفاه احتياطا (إلا إذا كان) الولد (من ذات زوج معروف) فصولين والكل فى الأشباه، (ولا) يحل أن (يسأل) شيئا من القوت (من له قوت يومه) بالفعل أو بالقوة

والأفضل إخوته وأخواته ثم أولادهم ثم أعمامه وعماته ثم أخواله وخالاته ثم ذوو أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكته ثم أهل بلده كما فى النظم اهـ.

قلت: ونظم ذلك المقدسى فى شرحه (قوله أو من دار الحرب الخ) لأن فقراء المسلمين الذين فى دار الإسلام أفضل من فقراء دار الحرب بحر. قلت: ينبغى استثناء أسارى المسلمين إذا كان فى دفعها إعانة على فك رقابهم من الأسر تأمل (قوله وفى المعراج الخ) تمام عبارته وكذا على المديون المحتاج (قوله أفضل) أى من الجاهل الفقير قهستانى (قوله خلاصة) عبارتها كما فى البحر لا يكره أن ينقل زكاة ماله المعجلة قبل الحول لفقير غير أحوج ومديون (قوله ولا يجوز صرفها لأهل البدع) عبارة البزازية ولا يجوز صرفها للكرامية الخ فالمراد هنا بالبدع المكفرات تأمل (قوله كالكرامية) بالفتح والتشديد وقيل بالتخفيف والأول الصحيح المشهور فرقة من المشبهة نسبت إلى عبد الله محمد بن كرام (١) وهو الذى نص على أن معبوده على العرش استقرار وأطلق اسم الجوهر عليه، تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا مغرب (قوله وكذا المشبهة فى الصفات) هم الذين يجوزون قيام الحوادث به تعالى، فيجعلون بعض صفاته حادثة كصفات الحوادث ط (قوله لأن مفوت المعرفة الخ) العبارة مقلوبة وعبارة البزازية وغيرهم: أى غير الكرامية من المشبهة فى الصفات أقل حالا منهم لأنهم مشبهة فى الصفات والمختار أنه لا يجوز الصرف إليهم أيضا لأن مفوت المعرفة من جهة الصفة ملحق بمفوت المعرفة من جهة الذات (قوله كما لا يجوز دفع زكاة الخ) مثل الزكاة كل صدقة واجبة إلا خمس الركاز ط عن حاشية الأشباه لأبى السعود (قوله وكذا الذى نفاه) كولد أم الولد إذا نفاه كذا فى البحر، ومثله المنفى باللعان كما يأتى فى بابه وهل مثله ولد قنته إذا سكت عنه أو نفاه فليراجع ح (قوله احتياطا) علة لقوله لا يجوز (قوله إلا إذا كان الولد الخ) علله فى العمادية بأن النسب يثبت من الناكح، وقد ذكر فى الصيرفية جاءت بولد من الزنى يثبت النسب من الزوج لا من الزانى فى الصحيح، فلو دفع صاحب الفراش زكاته إلى هذا الولد يجوز ولو دفع الزانى لا يجوز عندنا خلافا للشافعى اهـ. فقد صرح بعدم جواز الدفع إلى ولده من الزنى وإن كان لها زوج معروف رحمتى عن الحموى وهذا مخالف لما ذكره المصنف. وتصوير المسألة بالزنى مع العلم بأنها ذات زوج ليخرج ما إذا لم يعلم ذلك لكون الوطء حينئذ وطء شبهة لا زنى ولذا قال فى البحر وخرج ولد المنعى إليها زوجها إذا تزوجت، ثم ولدت ثم جاء الأول حيا فإن على قول الإمام المرجوع عنه الأولاد للأول ومع هذا يجوز دفع زكاته إليهم وشهادتهم له كذا فى المعراج لعدم الفرعية ظاهرا، وعليه فينبغى أن لا يجوز ذلك للثانى لوجود الفرعية حقيقة وإن لم يثبت النسب منه لكن المنقول فى الولوالجية جواز ذلك له على قول الإمام وروى رجوعه وعليه الفتوى وعليه فللأول الدفع إليهم دون الثانى اهـ (قوله والكل) أى كل الفروع المذكورة من قوله ولا يجوز دفعها لأهل البدع إلى هنا (قوله ولا يحل أن يسأل الخ)

---

(١) (قوله نسبت إلى عبد الله محمد الخ) هكذا بخطه ولعله سقط من قلمه لفظ أبى ففى المصباح: وكرم بفتح الكاف مثقل والد أبى عبد الله محمد بن كرام المشبه الذى أطلق اسم الجوهر على الله تعالى إلى آخر ما قال فليحرر اهـ مصححه.

كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه إن علم بحاله لإعانته على المحرّم (ولو سأل للكسوة) أو لاشتغاله عن الكسب بالجهاد أو طلب العلم (جاز) لو محتاجا .

[فروع] يندب دفع مايغنيه يومه عن السؤال ، واعتبار حاله من حاجة وعيال . والمعتبر فى الزكاة فقراء مكان المال ، وفى الوصية مكان الموصى ، وفى الفطرة مكان المؤدّى عند محمد ، وهو الأصح ،

قيد بالسؤال لأن الأخذ بدونه لا يحرم بحر ،وقيد بقوله شيئا من القوت لأن له سؤال ماهو محتاج إليه غير القوت كثوب شرنبلالية . وإذاكان له دار يسكنها ولا يقدر على الكسب قال ظهير الدين: لايحل له السؤال إذاكان يكفيه مادونها معراج ، ثم نقل مايدل على الجواز وقال وهو أوسع وبه يفتى (قوله كالصحيح المكتسب) لأنه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم بحر (قوله ويأثم معطيه الخ) قال الأكمل فى شرح المشارق : وأما الدفع إلى مثل هذا السائل عالما بحاله فحكمه فى القياس الإثم به لأنه إعانة على الحرام ، لكنه يجعل هبة وبالهبة للغنى أو لمن لايكون محتاجا إليه لايكون آثما اه : أى لأن الصدقة على الغنى هبة ، كما أن الهبة للفقير صدقة لكن فيه أن المراد بالغنى من يملك نصابا أما الغنى بقوت يومه فلاتكون الصدقة عليه هبة بل صدقة فما فرمنه وقع فيه أفاده فى النهر . وقال فى البحر : لكن يمكن دفع القياس المذكور بأن الدفع ليس إعانة على المحرم لأن الحرمة فى الابتداء إنما هى بالسؤال وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع إعانة إلا لو كان الأخذ هو المحرم فقط فليتأمل اه قال المقدسى فى شرحه وأنت خبير بأن الظاهر أن مرادهم أن الدفع إلى مثل هذا يدعو إلى السؤال على الوجه المذكور وبالمنع ربما يتوب عن مثل ذلك فليتأمل اه (قوله للكسوة) ومثلها أجرة المسكن ومرمة البيت الضرورية لا مايشترى به بيتا فيما يظهر (قوله أو لاشتغاله عن الكسب بالجهاد) أشار إلى أن له السؤال وإن كان قويا مكتسبا كما صرح به فى البحر عن غاية البيان (قوله أو طلب العلم) ذكره فى البحر بحثا بقوله وينبغى أن يلحق به أى بالغازى طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم ، ولهذا قالوا إن نفقته على أبيه وإن كان صحيحا مكتسبا كما لو كان زمنا (قوله واعتبار حاله الخ) أشار إلى أنه ليس المراد دفع مايغنيه فى ذلك اليوم عن سؤال القوت فقط ، بل عن سؤال جميع مايحتاجه فيه لنفسه وعياله : وأصل العبارة للشرنبلالى حيث قال قوله وندب دفع مايغنيه عن سؤال يوم ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والأوجه أن ينظر إلى مايقتضيه الحال فى كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كما فى الفتح اه وتمامه فيها فافهم (قوله والمعتبر فى الزكاة فقراء مكان المال) أى لامكان المزكى ، حتى لو كان هو فى بلد وماله فى آخر يفرق فى موضع المال ابن كمال أى فى جميع الروايات بحر وظاهره أنه لو فرق فى مكانه نفسه يكره كما فى مسألة نقلها إلى مكان آخر . بقى هنا شئ لم أره وهو أنه لو كان له مال مع مضارب مثلا فى بلدة وحال عليه الحول هناك ثم جاء المضارب بالمال إلى بلدة رب المال وكان لم يخرج زكاته فهل يخرجها إلى فقراء بلدته أو إلى فقراء البلدة التى كان فيها المال فليراجع (١) . (قوله وفى الوصية مكان الموصى) أقول : كذا فى الجوهرة عن الفتاوى لكن ذكر فى وصايا شرح الوهبانية عن الخلاصة أوصى بأن يتصدق بثلث ماله فى فقراء بلخ الأفضل أن يصرف إليهم وإن أعطى غيرهم جاز وهذا قول أبى يوسف وبه يفتى . وقال محمد لايجوز اه (قوله مكان المؤدّى) أى لامكان الرأس الذى يؤدّى عنه (قوله وهو الأصح) بل صرح فى النهاية والعناية بأنه ظاهر الرواية كما فى الشرنبلالية وهو المذهب كما فى البحر فكان أولى مما فى الفتح من تصحيح قولهما باعتبار مكان المؤدّى عنه . قال الرحمتى :

---

(١) (قوله فليراجع) قال شيخنا : الظاهر إخراج زكاته لفقراء البلدة التى كان المال فيها ، لأن قولهم والمعتبر مكان المال أى مكانه وقت الوجوب لا وقت الاخراج لأنه بالوجوب فى بلدة تعلق حق فقرائها بزكاته اه .

لأن رؤوسهم تبع لرأسه :

دفع الزكاة إلى صبيان أقاربه برسم عيد أو إلى مبشر أو مهدى الباكورة جاز إلا إذا نص على التعويض، ولو دفعها لأخته ولها على زوجها مهر يبلغ نصابا وهو ملىء مقر ، ولو طلبت لايمتنع عن الأداء لاتجوز وإلا جاز ولو دفعها المعلم لخليفته إن كان بحيث يعمل له لو لم يعطه صح وإلا لا ، ولو وضعها على كفه فانتهبها الفقراء جاز، ولو سقط مال فرفعه فقير فرضى به جاز إن كان يعرفه والمال قائم خلاصة :

وقال فى المنح فى آخر باب صدقة الفطر: الأفضل أن يؤدّى عن عبيده وأولاده وحشمه حيث هم عند أبى يوسف وعليه الفتوى وعند محمد حيث هو اه تأمل :

قلت : لكن فى التتارخانية يؤدّى عنهم حيث هو وعليه الفتوى وهو قول محمد ومثله قول أبى حنيفة وهو الصحيح (قوله إلى صبيان أقاربه) أى العقلاء وإلا فلا يصح إلا بالدفع إلى ولى الصغير (قوله برسم عيد) أى عادة عيد ح (قوله أو مهدى الباكورة) هى الثمرة التى تدرك أولا قاموس، وقيده فى التتارخانية بالتى لاتساوى شيئا ، ومفهومه أنها لو لها قيمة لم يصح عن الزكاة لأن المهدى لم يدفعها إلا للعوض فلا يجوز أخذها إلا بدفع مايرضى به المهدى والزائد عليه يصح عن الزكاة. ثم رأيت ط ذكر مثله وزاد إلا أن ينزل المهدى منزلة الواهب اه أى لأنه لم يتصدق بها لأخذ العوض وإنما جعله وسيلة للصدقة فهو متبرع بما دفع ولذا لايعد ما يأخذه عوضا عنها بل صدقة لكن الآخذ لو لم يعطه شيئا لايرضى بتركها له فلا يحل له أخذها والذى يظهر أنه لو نوى بما دفعه الزكاة صحت نيته ولا تبقى ذمته مشغولة بقدر قيمتها أو أكثر إذا كان لها قيمة لأن المهدى وصل إلى غرضه من الهدية، سواء كان ماأخذه زكاة أو صدقة نافلة ويكون حينئذ راضيا بترك الهدية فليتأمل (قوله إلا إذا نص على التعويض) ينبغى أن يكون مبنيا على القول بأنه إذا سمى الزكاة قرضا لاتصح وتقدم أن المعتمد خلافه، وعليه فينبغى أنه إذا نواها صحت وإن نص على التعويض إلا أن يقال إذا نص على التعويض يصير عقد معاوضة والملحوظ إليه فى العقود هو الألفاظ دون النية المجردة والصدقة تسمى قرضا مجازا مشهورا فى القرآن العظيم فيصح إطلاقه عليها بخلاف لفظ العوض إذ لاعمل للنية المجردة مع اللفظ الغير الصالح لها ولذا فصل بعضهم فقال إن تأول القرض بالزكاة جاز وإلا فلا تأمل (قوله ولو دفعها لأخته الخ) قدمنا الكلام عليها عند قوله وابن السبيل (قوله وإلا لا) أى لأن المدفوع يكون بمنزلة العوض ط وفيه أن المدفوع إلى مهدى الباكورة كذلك فينبغى اعتبار النية ، ونظيره مامر فى أول كتاب الزكاة فيما لو دفع إلى من قضى عليه بنفقته من أنه لايجزيه عن الزكاة إن احتسبه من النفقة وإن احتسبه من الزكاة يجزيه، وقيل لا كما فى التتارخانية لكن فيها أيضاً قال محمد إذا هلكت الوديعة فى يد المودع وأدى إلى صاحبها ضمانها ونوى عن زكاة ماله قال إن أدى لدفع الخصومة لاتجزيه عن الزكاة اه فتأمل . وفيها من صدقة الفطر لو دفعها إلى الطبال الذى يوقظهم فى السحر يجوز لأن ذلك غير واجب عليه وقد قال مشايخنا الأحوط والأبعد عن الشبهة أن يقدم إليه أولا مايكون هدية ثم يدفع إليه الحنطة (قوله جاز) ويكون تمليكا لهم والنية سابقة عند العزل وكذا إذا لم ينو ثم نوى بعد انتهابه وهو قائم فى يد الفقراء كما تقدم نظيره .

قلت : وينبغى تقييده بما إذا كان الانتهاب برضاه لاشتراط اختيار الدفع فى الأموال الباطنة كما مر فى مسألة البغاة ويدل عليه المسألة الآتية (قوله إن كان يعرفه) أى يعرف شخصه لئلا يكون تمليكا لمجهول لأنه إذا لم يعرفه بأن جاء إلى موضع المال فلم يجده وأخبره أحد بأنه رفعه فقير لايعرفه ورضى المالك بذلك لم يصح لأنه يكون إباحة والشرط فى الزكاة التمليك تأمل (قوله والمال قائم) لأنه لورضى بذلك بعدما استهلك الفقير المال لم تصح نيته كما مر

باب صدقة الفطر

من إضافة الحكم لشرطه والفطر لفظ إسلامى والفطرة مولد ، بل قيل لحن

مطلب الأفضل على أن ينوى بالصدقة جميع المؤمنين والمؤمنات

[خاتمة] اعلم أن الصدقة تستحب بفاضل عن كفايته وكفاية من يمونه ، وإن تصدق بما ينقص مؤنة من يمونه أثم ، ومن أراد التصدق بماله كله وهو يعلم من نفسه حسن التوكل والصبر عن المسألة فله ذلك وإلا فلا يجوز ، ويكره لمن لاصبر له على الضيق أن ينقص نفقة نفسه عن الكفاية التامة كذا فى شرح درر البحار وفى التتارخانية عن المحيط الأفضل لمن يتصدق نفلا أن ينوى لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولا ينقص من أجره شىء اه والله تعالى أعلم .

باب صدقة الفطر

وجه مناسبتها بالزكاة أن كلا منهما من الوظائف المالية وأوردها فى المبسوط بعد الصوم باعتبار ترتيب الوجود وأوردها المصنف هنا رعاية لجانب الصدقة ورجحه لأن المقصود من الكلام المضاف لا المضاف إليه خصوصا إذا كان المضاف إليه شرطا وحقها أن تقدم على العشر لأنه مؤنة فيها معنى العبادة وهذه بالعكس إلا أنه ثبت بالكتاب وهى بخبر الواحد مع أنه من أنواع الزكاة ، والمراد بالفطر يومه لا الفطر اللغوى لأنه يكون فى كل ليلة من رمضان ، وسميت صدقة وهى العطية التى يراد بها المثوبة من الله تعالى لأنها تظهر صدق الرجل(١) كالصداق يظهر صدق الرجل فى المرأة معراج (قوله من إضافة الحكم لشرطه) المراد بالحكم وجوب الصدقة لأنه الحكم الشرعى فيكون على حذف مضاف ، والمراد بالوجوب وجوب الأداء لأنه الذى شرطه الفطر لانفس الوجوب الذى مناطه وجود السبب وهو الرأس ح . وفى البحر والإضافة فيها من إضافة الشىء إلى شرطه وهو مجاز لأن الحقيقة إضافة الحكم إلى سببه وهو الرأس اه أى لأنها على الأول لأدنى مناسبة مثل كوكب الخرقاء وعلى الثانى بمعنى اللام الاختصاصية (قوله والفطر لفظ إسلامى) اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة بمعنى الخلقة ، كذا فى البحر تبعا للزيلعى . والظاهر أن مراده أن الفطر المضاف إليه الصدقة الذى هو اسم لليوم المخصوص لفظ شرعى أى إطلاقه على ذلك اليوم بخصوصه اصطلاح شرعى إذ لاشك أن الفطر الذى هو ضد الصوم لغوى مستعمل قبل الشرع أو مراده لفظ الفطرة بالتاء بقرينة التعليل(٢) ففى النهر عن شرح الوقاية أن لفظ الفطرة الواقع فى كلام الفقهاء وغيرهم مولد حتى عده بعضهم من لحن العامة اه : أى أن الفطرة المراد بها الصدقة غير لغوية لأنها لم تأت بهذا المعنى وأما ما فى القاموس من أن الفطرة بالكسر صدقة الفطر والخلقة فاعترضه بعض المحققين بأن الأول غير صحيح لأن ذلك المخرج لم يعلم إلا من الشارع وقد عد من غلط القاموس مايقع كثيرا فيه من خلط الحقائق الشرعية باللغوية اه لكن فى المغرب وأما قوله فى المختصر : الفطرة نصف صاع من بر فمعناها صدقة الفطر ، وقد جاءت فى عبارات الشافعى وغيره وهى صحيحة من طريق اللغة وإن لم أجدها فيما عندى من الأصول اه وفى تحرير النووى : هى اسم مولد

---

(١) (قوله لأنها تظهر صدق الرجل الخ) أى فى عبادة مولاه ، وقوله ثانيا صدق الرجل فى المرأة أى صدق رغبته فى المرأة اه .

(٢) (قوله بقرينة التعليل) لعله قول الزيلعى : كأنه من الفطرة بمعنى الخلقة ولا يظهر غيره أى الفطرة التى هى القدر المخرج مأخوذة من الفطرة بمعنى الخلقة أى منقولة من هذا المعنى إلى هذا المعنى لا الأخذ بمعنى الاشتقاق . ووجه دلالة ما ذكر حينئذ أن النقل هو استعمال اللفظ بتمامه فى معنى آخر اه .

وأمر بها فى السنة التى فرض فيها رمضان قبل الزكاة ، وكان عليه الصلاة والسلام يخطب قبل الفطر بيومين يأمر بإخراجها ذكره الشمنى (تجب) وحديث « فرض رسول الله عليه الصلاة والسلام زكاة الفطر » معناه قدّر للإجماع على أن منكرها لايكفر (موسعا فى العمر) عند أصحابنا

ولعلها من الفطرة التى هى الخلقة قال أبو محمد الأبهر معناها زكاة الخلقة كأنها زكاة البدن اه . وفى المصباح وقولهم : تجب الفطرة الأصل تجب زكاة الفطرة وهى البدن، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه واستغنى به فى الاستعمال لفهم المعنى اه . ومشى عليه القهستانى ، ولهذا نقل بعضهم أنها تسمى صدقة الرأس وزكاة البدن .

والحاصل : أن لفظ الفطرة بالتاء لاشك فى لغويته ومعناه الخلقة وإنما الكلام فى إطلاقه مرادا به المخرج فإن أطلق عليه بدون تقدير فهو اصطلاح شرعى مولد، وأما مع تقدير المضاف فالمراد بها المعنى اللغوى ولعل هذا وجه الصحة الذى أراده صاحب المغرب ، وأما لفظ الفطر بدون تاء فلا كلام فى أنه معنى لغوى وبهذا تعلم مافى كلام الشارح(١) تبعاً للنهر فافهم (قوله وأمر بها) أى بإخراجها . وفى حاشية نوح : والحاصل أن فرض صيام رمضان فى شعبان بعد ماحولت القبلة إلى الكعبة وأمر النبى صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر قبل العيد بيومين وذلك قبل أن تفرض زكاة الأموال هـذا هو الصحيح ولهذا قيل إنها منسوخة بالزكاة وإن كان الصحيح خلافه اه (قوله وكان عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن عبد الله بن ثعلبة ، قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل يوم الفطر بيوم أو يومين فقال « أدوا صاعا من برأو قمح(٢) بين اثنين أو صاعا من تمر أو شعير عن كل حر أو عبد صغير أو كبير » فتح . قال ط : وبهذا يتقوى مابحثه صاحب البحر سابقا فى باب صلاة العيدين من أنه ينبغى أن يتقدم أحكام صدقة الفطر فى خطبة قبل يوم العيد لأجل أن يتمكنوا من إخراجها قبل الذهاب إلى المصلى (قوله وحديث فرض الخ) جواب عما استدل به الشافعى رحمه الله على فرضيتها من حديث عمر فى الصحيحين « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين » فتح (قوله معناه قدر الخ) أى فإنه أحد معانى الفرض كقوله تعالى — فنصف ما فرضتم — ويقال فرض القاضى النفقة وهذا الجواب ذكره فى البدائع . وأجاب فى الفتح بأن الثابت بظنى يفيد الوجوب وأنه لاخلاف فى المعنى لأن الافتراض الذى يثبته الشافعية ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب عندنا، غاية الأمر أن الفرض فى اصطلاحهم أعم من الواجب فى عرفنا فأطلقوه على أحد جزأيه والإجماع على الوجوب لايدل على أن المراد بالفرض ماهو عرفنا أى ما يكفر جاحده لأن ذاك إذا نقل الإجماع تواترا ليكون قطعيا أو كان من ضروريات الدين كالخمس لا إذا كان ظنيا ، وقد صرحوا بأن منكر وجوبها لايكفر ، فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفى عندنا اه ملخصا .

قلت : وقد يجاب بأن قول الصحابى فرض يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة إلى من سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم ، بخلاف غيره ما لم يصل إليه بطريق قطعى فيكون مثله ولهذا قالوا إن الواجب لم يكن

---

(١) (قوله تعلم مافى كلام الشارح) أى فى قوله والفطر لفظ إسلامى ومراده استعمال لفظ الفطر فى اليوم المخصوص ولا شك فى حدوثه كما تقدم المحشى فى توجيه عبارة الزيلعى .

وأما لفظ الفطر الذى عناه المحشى فهو بمعنى ضد الصوم حينئذ ، فكلام الشارح ظاهر لاغبار عليه، وأما قول المحشى ففيه مافيه تأمل.

(٢) (قوله فقال أدوا صاعا من بر أو قمح الخ) قال شيخنا هذا شك من الراوى فى لفظه عليه الصلاة والسلام اه .

وهو الصحيح بحر عن البدائع معللا بأن الأمر بأدائها مطلق الزكاة على قول كما مر ، ولو مات فأداها وارثه جاز (وقيل مضيقا فى يوم الفطر عيناً) فبعده يكون قضاء ، واختاره الكمال فى تحريره ورجحه فى تنوير البصائر (على كل) حر (مسلم) ولو صغيرا مجنونا ،

فى عصره صلى الله عليه وسلم ، كما أوضحناه فى حواشى شرح المنار (قوله وهو الصحيح) هو ما عليه المتون بقولهم وصح لو قدم أو أخر (قوله مطلق) أى عن الوقت فتجب فى مطلق الوقت وإنما يتعين بتعيينه فعلا أو آخر العمر ، ففى أى وقت أدى كان مؤديا لاقاضيا كما فى سائر الواجبات الموسعة غير أن المستحب قبل الخروج إلى المصلى لقوله عليه الصلاة والسلام « أغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم » بدائع (قوله كما مر) عند قول المتن وافتراضها عمرى الخ (قوله جاز) فى الجوهرة: إذا مات من عليه زكاة أو فطرة أو كفارة أو نذر لم تؤخذ من تركته عندنا إلا أن يتبرع ورثته بذلك وهم من أهل التبرع ولم يجبروا عليه وإن أوصى تنفذ من الثلث اه (قوله وقيل مضيقا) مقابل الصحيح وهو قول الحسن بن زياد وقت أدائها يوم الفطر من أوله إلى آخره ، فإذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت كالأضحية بدائع ، ومثله فى شروح الهداية وغيرها ، ورجح المحقق ابن الهمام فى التحرير أنها من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام « أغنوهم فى هذا اليوم عن المسألة » فبعده قضاء وتبعه العلامة ابن نجيم فى بحره ، لكنه قال فى شرحه على المنار أنه ترجيح لما قابل الصحيح اه :

قلت : والظاهر أن هذا قول ثالث خارج عن المذهب لأن وقوعها قضاء بمضى يومها غير القول بسقوطها به . وقد رده العلامة المقدسى بأنهم كانوا يعجلون فى زمنه صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان بإذنه وعلمه صلى الله عليه وسلم كما قاله ابن الهمام نفسه ، فدل ذلك على عدم التقييد باليوم إذ لو تقيد به لم يصح قبله كما فى الصلاة وصوم رمضان والأضحية اه :

وما قيل فى الجواب إنه تعجيل بعد وجود السبب فيجوز كتعجيل الزكاة بعد ملك النصاب ، فهو مؤكد للاعتراض لدلالته على جواز التعجيل وعلى عدم التوقيت إذ لو كان مؤقتا لم يجز تعجيله قبل وقته وإن وجد سببه لأن الوقت شرطه كما لا يجوز تعجيل الحج قبل وقته وإن وجد سببه وهو البيت ، على أن قياس تعجيل الفطرة على الزكاة لا يصح لأن حكم الأصل مخالف للقياس كما سنذكره عن الفتح فافهم ، والأمر فى حديث أغنوهم محمول على الاستحباب كما يشير إليه ما قدمناه عن البدائع وصرح فى الظهيرية بعدم كراهة التأخير أى تحريما كما فى النهر وسيأتى لقوله صلى الله عليه وسلم « من أداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات » رواه أبو داود وغيره لنقصان ثوابها فصارت كغيرها من الصدقات كما فى الفتح . وأفاد أيضا أن هذا لا يدل على قول الحسن بن زياد بسقوطها لأن اعتبار ظاهره يؤدى إلى سقوطها بعد الصلاة وإن كان الأداء فى باقى اليوم ، وليس هذا قوله فهو مصروف عنه عنده أى لأنه يقول بسقوطها بمضى اليوم لا بمضى الصلاة كما مر (قوله فبعده يكون قضاء) قد علمت أن المراد بالتضييق هو قول الحسن بسقوطها بمضى اليوم كما أشار إليه فى الهداية ، وصرح به شراحها وغيرهم ، وأن هذا قول ثالث لم أر من قال به سوى ابن الهمام وعلمت ما فيه ففى هذا التفريع نظر (قوله على كل حر مسلم) فلا تجب على رقيق لعدم تحقق التمليك منه ، ولا على كافر لأنها قربة والكفر ينافيها نهر ، ولا تجب على الكافر ولو له عبد مسلم أو ولد مسلم بحر (قوله ولو صغيرا مجنونا) فى بعض النسخ : أو مجنونا بالعطف بأو وفى بعضها بالواو ، وهذا لو كان لهما مال قال فى البدائع : وأما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف ، حتى تجب على الصبى والمجنون إذا كان لهما مال

حتى لو لم يخرجها وليهما وجب الأداء بعد البلوغ (ذى نصاب فاضل عن حاجته الأصلية) كدينه وحوائج عياله (وإن لم ينم) كمامر (وبه) أى بهذا النصاب (تحرم الصدقة) كما مر، وتجب الأضحية ونفقة المحارم على الراجح (و) إنما لم يشترط النمو لأن (وجوبها بقدرة ممكنة) هى ما يجب بمجرد التمكن من الفعل فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب لأنها شرط محض (لا) بقدرة (ميسرة) هى مايجب

ويخرجها الولى من مالهما وقال محمد وزفر لاتجب فيضمنها الأب والوصى لو أدياها من مالهما اهـ وكما تجب فطرتهما تجب فطرة رقيقهما من مالهما كما فى الهندية والبحر عن الظهيرية (قوله حتى لو لم يخرجها وليهما) أى من مالهما. ففى البدائع أن الصبى الغنى إذا لم يخرج وليه عنه فعلى أصل أبى حنيفة وأبى يوسف أنه يلزمه الأداء لأنه يقدر عليه بعد البلوغ اهـ.

قلت: فلو كانا فقيرين لم تجب عليهما بل على من يمونهما كما يأتى. والظاهر أنه لو لم يؤدها عنهما من ماله لايلزمهما الأداء بعد البلوغ والإفاقة لعدم الوجوب عليهما (قوله بعد البلوغ) أى وبعد الإفاقة فى المجنون ح (قوله وإن لم ينم) يقال نمى ينمى وينمو كذا فى الإسقاطى فهو مجزوم بحذف الياء أو الواو ط (قوله كما مر) أى فى قوله: وغنى يملك قدر نصاب وقدمنا بيانه ثمة (قوله تحرم الصدقة) أى الواجبة أما النافلة فإنما يحرم عليه سؤالها، وإذا كان النصاب المذكور مستغرقاً بحاجته، فلا تحرم عليه الصدقة ولا يجب به مابعدها (قوله كما مر) أى فى قوله أيضا وغنى (قوله ونفقة المحارم) أى الفقراء العاجزين عن الكسب أو الاناث إذا كن فقيرات، وقيد بهم لإخراج الأبوين الفقيرين فإن المختار أنه يدخلهما فى نفقته إذا كان كسوبا (قوله هى مايجب بمجرد التمكن من الفعل) اعترض بأن هذا تعريف للواجب المشروط بالقدرة الممكنة بكسر الكاف المشددة، وعرفها فى التوضيح بأدنى مايتمكن به المأمور من أداء مالزمه من غير حرج غالباً، ثم فسرها بسلامة الأسباب والآلات، وقيد بقوله من غير حرج غالباً لأنهم جعلوا منها الزاد والراحلة فى الحج، فإنهما من الآلات التى هى وسائط فى حصول المطلوب مع أنه يتمكن من الحج بدونهما لكن بحرج عظيم فى الغالب كما فى التلويح وكذا النصاب الغير النامى فى الفطرة فإنه يتمكن من إخراجها بدونه لكن بحرج فى الغالب. قال فى التلويح وهذه القدرة شرط لأداء كل واجب فضلا من الله تعالى لأن القدرة التى يمتنع التكليف بدونها هى مايكون عند مباشرة الفعل فاشتراط سلامة الأسباب والآلات قبل الفعل يكون فضلا منه تعالى (قوله فلا يشترط بقاؤها) أى بقاء هذه القدرة وهى النصاب هنا حتى لو هلك بعد فجر يوم النحر لاتسقط الفطرة، وكذا هلاك المال فى الحج كما يأتى (قوله لأنها شرط محض) أى ليس فيه معنى العلة المؤثرة بخلاف القدرة الميسرة كما يأتى (قوله ميسرة) بضم الميم وكسر السين المشددة (قوله هى مايجب الخ) فيه ماتقدم من الإعتراض وهى كما فى التلويح مايوجب يسر الأداء على العبد بعد ماثبت الإمكان بالقدرة الممكنة فهى كرامة من الله تعالى فى الدرجة الثانية من القدرة الممكنة، ولهذا شرطت فى أكثر الواجبات المالية التى أداؤها أشق على النفس عند العامة، وذلك كالنماء فى الزكاة فإن الأداء ممكن بدونه إلا أن يصير به أيسر حيث لاينقص أصل المال وإنما يفوت بعض النماء.

ثم القدرة الممكنة لما كانت شرطا للتمكن من الفعل وإحداثه كانت شرطا محضا ليس فيه معنى العلة فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب إذ البقاء غير الوجود وشرط الوجود لا يلزم أن يكون شرطا للبقاء كالشهود فى النكاح شرط للانعقاد دون البقاء، بخلاف الميسرة فإنها شرط فيه معنى العلة لأنها غيرت صفة الواجب من العسر إلى اليسر إذ جاز أن يجب بمجرد القدرة الممكنة لكن بصفة العسر فأثرت فيه القدرة الميسرة وأوجبته بصفة اليسر فيشترط

بعد التمكن بصفة اليسر ، فغيرته من العسر إلى اليسر فيشترط بقاؤها لأنها شرط في معنى العلة وقد حررناه فيما علقناه على المنار ثم فرع عليه (فلا تسقط) الفطرة وكذا الحج (بهلاك المال بعد الوجوب) كما لا يبطل النكاح بموت الشهود (بخلاف الزكاة) والعشر والخراج لاشتراط بقاء الميسرة (عن نفسه) متعلق بيجب وإن لم يصم لعذر (وطفله الفقير) والكبير المجنون، ولو تعددت الآباء فعلى كل فطرة

دوامها نظرا إلى معنى العلية لأن هذه العلة مما لا يمكن بقاء الحكم بدونها إذ لا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة والواجب لا يبقى بدون صفة اليسر ، لأنه لم يشرع إلا بتلك الصفة فلهذا اشترط بقاء القدرة الميسرة دون الممكنة مع أن ظاهر النظر يقتضى أن يكون الأمر بالعكس إذ الفعل لا يتصور بدون الإمكان ويتصور بدون اليسر اهـ (قوله فغيرته الخ) أى باعتبار أنه كان يجوز أن يجب بصفة العسر أى بمجرد القدرة الممكنة كما مر فلما وجب بالقدرة الميسرة فكأنه تغير من العسر إلى اليسر (قوله لأنها شرط فى معنى العلة) أى والحكم يدور مع علته وجودا وعدما ط (قوله ثم فرّع عليه) أى على ماذكر من القدرتين (قوله فلا تسقط الفطرة) لأنها لم تجب بالميسرة بل بالممكنة كما مر (قوله وكذا الحج) لأن شرطه وهو الزاد والراحلة قدرة ممكنة إذ الميسرة لاتحصل إلا بمراكب وأعوان وخدم وليست شرطا بالإجماع ط (قوله كما لا يبطل النكاح الخ) أشار إلى ما قدمناه عن التلويح من أن الممكنة شرط للابتداء لا للبقاء كالشهود فى النكاح ، فلا يسقط الواجب بزوالها بخلاف الميسرة (قوله بخلاف الزكاة) فإنها تسقط بهلاك المال بعد الحول ، يعنى سواء تمكن من الأداء أم لا لأن الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة والمعلق بقدرة ميسرة لايبقى بدونها ط عن الحموى. والقدرة الميسرة هنا هى وصف النماء لا النصاب ؛ وقيد بالهلاك لأنها لاتسقط بالاستهلاك وإن انتفت القدرة الميسرة لبقائها تقديرا زجرا له عن التعدى ونظرا للفقراء كما فى التلويح (قوله والخراج) أى خراج المقاسمة فهو كالعشر لأن شرطه الأرض النامية تحقيقا بخلاف الخراج الموظف فإنه يجب بمجرد التمكن من الزراعة ولا يهلك بهلاك الخارج لوجوبه فى الذمة لافى الخارج بخلافهما كما مر بيانه فى بابه (قوله لاشتراط بقاء الميسرة) وهى وصف النماء وهذا علة للثلاثة (قوله عن نفسه الخ) بيان للسبب والأصل فيه رأسه ولا شك أنه يمونه ويلى عليه فيلحق به ما هو فى معناه ممن يمونه ويلى عليه وتمامه فى النهر (قوله وإن لم يصم لعذر) الظاهر أنه قيد به بناء على ما هو حال المسلم من عدم تركه الصوم إلا بعذر كما تقدم نظيره فى باب قضاء الفوائت ، حيث لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا ، فحينئذ تجب الفطرة وإن أفطر عامدا لوجود السبب وهو الرأس الذى يمونه ويلى عليه ولو لم يصم كالطفل الصغير والعبد الكافر .

ثم رأيت فى البدائع ما يشعر بذلك حيث قال : وكذا وجود الصوم فى شهر رمضان ليس بشرط لوجوب الفطرة حتى إن من أفطر لكبر أو مرض أو سفر يلزمه صدقة الفطر لأن الأمر بأدائها مطلق عن هذا الشرط اهـ فافهم (قوله وطفله) احترز به عن الجنين فإنه لا يسمى طفلا كذا فى البرجندى إذ الطفل هو الصبى حين يسقط من بطن أمه إلى أن يحتلم وجارية طفل وطفلة كذا فى المغرب إسمعيل فافهم ، وأشار إلى أن الأم لايجب عليها صدقة أولادها الصغار كما فى منية المفتى (قوله الفقير) قيدبه لأن الغنى تجب صدقة فطره فى ماله على ما مر لعدم وجوب نفقته نهر (قوله والكبير المجنون) أى الفقير أما الغنى ففى ماله عندهما كما مر وفى التتارخانية عن المحيط أن المعتوه والمجنون بمنزلة الصغير سواء كان الجنون أصليا بأن بلغ مجنونا أو عارضا هو الظاهر من المذهب اهـ (قوله ولو تعددت الآباء) كما لو ادعى رجلان لقيطا أو ولد أمة مشتركة بينهما (قوله فعلى كل فطرة) أى كاملة عند أبى يوسف لأن البنوة ثابتة من كل منهما كملا وثبوت النسب لا يتجزأ وكذا لو مات أحدهما كان ولدا للباق منهما ، وقال

ولو زوج طفلته الصالحة لخدمة الزوج فلا فطرة والجد كالأب عند فقده أو فقره كما اختاره فى الاختيار (وعبده لخدمته) ولو مديونا أو مستأجرا أو مرهونا إذا كان عنده وفاء بالدين.

وأما الموصى بخدمته لواحد وبرقبته لآخر ففطرته على مالك رقبته كالعبد العارية والوديعة والجانى وقول الزيلعى

محمد: عليهما صدقة واحدة لأن الولاية لهما والمؤنة فكذا الصدقة لأنها قابلة للتجزى كالمؤنة ولو كان أحدهما معسرا فعلى الموسر صدقة تامة عندهما فتح (قوله ولو زوّج طفلته) أى الفقيرة إذ صدقة الغنية فى مالها تزوجت أولا ح (قوله الصالحة لخدمة الزوج) كذا فى النهر عن القنية وفيه عن الخلاصة الصغيرة لو سلمت لزوجها لاتجب فطرتها على أبيها لعدم المؤنة اه فأفاد تقييد المسألة بقيدين: صلاحيتها للخدمة، وتسليمها للزوج، ولذا قال الشارح فى باب النفقة فيمن تجب نفقتها على الزوج، وكذا صغيرة تصلح للخدمة أو للاستئناس إن أمسكها فى بيته عند الثانى واختاره فى التحفة اه وهو صريح بأنها لو لم تصلح لذلك لاتجب نفقتها على الزوج، وظاهره لو أمسكها فى بيته فتجب على أبيها فافهم (قوله فلا فطرة) أما عليها فلفقرها، وأما على زوجها فلما سيأتى فى قوله لا عن زوجته، وأما على أبيها فلأنه لا يمونها وإن ولى عليها ح (قوله كما اختاره فى الاختيار) هذا رواية الحسن وهو خلاف ظاهر الرواية من أن الجد كالأب إلا فى مسائل ستأتى آخر الكتاب منها هذه، واختاره أيضا فى فتح القدير لتحقق وجود السبب وهو الرأس الذى يمونه ويلى عليه ولاية مطلقة. ورد ما قيل: من أن الولاية غير تامة لانتقالها إليه من الأب فكانت كولاية الوصى بأنه غير سديد لأن الوصى لا يمونه من ماله، بخلاف الجد إذا لم يكن للصغير مال فإنه يمونه من ماله كالأب، ونازعه فى البحر بما رده عليه المقدسى وصاحب النهر، فلذا اختار الشارح رواية الحسن:

قلت: لكن فى الخانية ليس على الجد أن يؤدى الصدقة عن أولاد ابنه المعسر إذا كان الأب حيا باتفاق الروايات وكذا لو كان الأب ميتا فى ظاهر الرواية اه فعلم أن رواية الحسن فيما إذا كان الأب ميتا لكن مقتضى كلام البدائع أن الخلاف فى المسألتين، نعم تعليل الفتح لايظهر إلا فى الميت تأمل (قوله وعبده لخدمته) احتراز عن عبد التجارة فإنها لا تجب كى لايؤدى إلى الثنى زيلعى: أى تعدد الوجوب المالى فى مال واحد، وفى النهاية: له عبد للتجارة لايساوى نصابا وليس له مال الزكاة لاتجب صدقة فطر العبد وإن لم يؤد إلى الثنى لأن سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر سبب الحكم(١) لا الحكم. اه بحر (قوله ولو مديونا) أى بدين مستغرق بدائع (قوله أو مستأجرا) أى آجره للغير (قوله إذا كان عنده) أى الراهن وفاء بالدين أى وفضل بعد الدين نصاب كما فى الهندية المراد نصاب غير العبد لأنه من حوائجه الأصلية حيث كان للخدمة شرنبلالية إذا لم يكن كذلك لايلزم أحدا فطرته لأن المرتهن أحق به حتى إذا هلك هلك بدينه والفرق بين المديون والمرهون حيث لا يشترط فى المديون أن يكون عند المولى وفاء بالدين أن الدين على العبد وفى المرهون على السيد ح عن الزيلعى (قوله كالعبد العارية والوديعة) فإن صدقته على المالك (قوله والجانى) أى عمدا أو خطأ لأن ملك المالك إنما يزول بالدفع إلى المجنى عليه مقصورا على الحال لاقبله(٢) خانية (قوله وقول الزيلعى) راجع إلى قوله وأما الموصى بخدمته وعبارة الزيلعى والعبد الموصى

---

(١) (قوله والمعتبر سبب الحكم الخ) أى المعتبر فى منع صدقة الفطر عن العبد إنما هو سبب وجوب زكاة المال وهو المال النامى بنية التجارة هنا لا نفس الحكم وهو وجوب زكاة المال أى لم يشترط فى منع صدقة الفطر وجود نفس الحكم حتى تجب صدقة الفطر فى مسألتنا اه.

(٢) (قوله مقصورا على الحال لا قبله) أى ليس مجرد الجناية مزيلا لملك المولى بل المزيل الدفع فقط اه.

لاتجب سبق قلم فتح (ومدبره وأم ولده ولو) كان عبده (كافرا) لتحقق السبب وهو رأس يمونه ويلي عليه (لاعن زوجته) وولده الكبير العاقل ، ولو أدى عنهما بلا إذن أجزأ استحسانا للإذن عادة أى لو فى عياله وإلا فلا قهستانى عن المحيط فليحفظ (وعبده الآبق) والمأسور (والمغصوب المجحود) إن لم تكن عليه بينة خلاصة إلا بعد عوده فيجب لما مضى (و) لاعن (مكاتبه ولا تجب عليه) لأن مافى يده لمولاه (وعبيد مشتركة) إلا إذا كان عبد

برقبته لإنسان لاتجب فطرته اه ط (قوله سبق قلم) يمكن حمل كلامه على نفى الوجوب عن الإنسان الموصى له بخدمة العبد فلا ينافى الوجوب على مالك الرقبة . ثم رأيت ط ذكره وقال : وحمله الشلبى محشى الزيلعى على ما إذا مات السيد الموصى ولم يقبل الموصى له ولم يرد اه تأمل (قوله ولو كان عبده كافرا) المراد بالعبد مايشمل المدبر ذكرا أو أنثى وأم الولد لصحة استيلاد الكافرة ولو غير كتابية . لأن عدم حل وطء المجوسية لايستلزم عدم صحة استيلادها كالأمة المشتركة فليراجع أفاده ح (قوله وهو رأس يمونه) أى مؤنة واجبة كاملة مطلقة ، فخرج بالأول مؤنة الأجنبى لوجه الله تعالى . وبالثانى العبد المشترك وبالثالث الزوجة فإنها ضرورية لأجل انتظام مصالح النكاح ، ولهذا لا تجب عليه غير الرواتب نحو الأدوية كما فى الزيلعى أفاده ح (قوله ويلى عليه) أى ولاية مال لا إنكاح فلا يراد ابن العم إذا كان زوجا لأن ولايته ولاية إنكاح اه ح (قوله لاعن زوجته) لقصور المؤنة والولاية إذ لا يلى عليها فى غير حقوق الزوجية ولا يجب عليه أن يمونها فى غير الرواتب كالمداواة نهر (قوله وولده الكبير العاقل) أى ولو زمنا فى عياله لانعدام الولاية جوهرة . واحترز بالعاقل عن المعتوه والمجنون فحكمه كالصغير ولو جنونه عارضا فى ظاهر الرواية كما مر خلافا لما عن محمد فى العارض بعد البلوغ من أنه كالكبير العاقل لزوال الولاية بالبلوغ ، وأشار إلى أنها لاتجب أيضا على الابن عن أبيه ، ولو فى عياله إلا إذا كان فقيرا مجنونا كما فى البحر والنهر . وعبر عنه فى الجوهرة بقيل وعزاه فى الخانية إلى الشافعى لكن حكى فى جامع الصفار الإجماع على الوجوب معللا بوجود الولاية والمؤنة جميعا اه وهو ظاهر (قوله ولو أدى عنهما) أى عن الزوجة والولد الكبير ، وقال فى البحر : وظاهر الظهيرية أنه لو أدى عمن فى عياله بغير أمره جاز مطلقا بغير تقييد بالزوجة والولد اه (قوله أجزأ استحسانا) وعليه الفتوى خانية وأفاد بقوله (١) للإذن عادة إلى وجود النية حكما وإلا فقد صرح فى البدائع بأن الفطرة لا تتأدى بدون النية تأمل (قوله أى لو فى عياله) انظر هل المراد من تلزمه نفقته أو أعم؟ ظاهر مامر عن البحر الثانى وهو مفاد التعليل أيضا تأمل (قوله وعبده الآبق) لعدم الولاية القائمة ط (قوله والمأسور) لخروجه عن يده وتصرفه فأشبه المكاتب بحر . قلت : ولو كان قنا ملكه أهل الحرب ويخرج عن ملكه بخلاف المدبر وأم الولد (قوله إن لم تكن عليه بينة) مقتضى التصحيح الذى مر فى الزكاة أن لا تجب ولو كانت عليه بينة لأنه ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تقبل ط (قوله إلا بعد عوده) راجع إلى الآبق كما فى النهر والمنح وإلى المغصوب أيضا كما فى البحر قال ح : والظاهر أن المأسور كذلك ولذا قدره الشارح معطيا حكم قرينيه . قلت هذا إذا لم يملكه أهل الحرب (قوله فيجب لما مضى) أى من السنين قهستانى قال الرحمتى : ولم يوجبوا الزكاة لما مضى فى مال الضمار كما تقدم فلينظر الفرق (قوله لأن مافى يده لمولاه) إذ لا ملك له حقيقة لأنه عبد مابقى عليه درهم والعبد مملوك فلا يكون مالكا بدائع (قوله وعبيد مشتركة) لقصور الولاية والمؤنة فى حق كل واحد من الشريكين وهذا قول الإمام . وقالا : على كل واحد مايخصه من الرءوس دون الأشقاص كما فى الهداية فلو كانوا أربعة أعبد يجب على كل واحد عن اثنين ولو ثلاثة تجب عن اثنين دون الثالث وفى المحيط ذكر أبا يوسف مع أبى حنيفة وهو الأصح كما فى الحقائق والفتح وفى المصفى هذا فى عبيد الخدمة ولا تجب فى عبيد التجارة اتفاقا اه إسمعيل أى لئلا يجتمع الحقان فى مال واحد

---

(١) قوله (وأفاد بقوله الخ) هكذا بخطه ، ولعل الأنسب وأشار كما يشعر به قوله إلى وجود النية تأمل اه مصححه .

بين اثنين وتهاياه ووجد الوقت فى نوبة أحدهما فتجب فى قول (وتوقف) الوجوب (لو) كان المملوك (مبيعاً بخيار) فإذا مر يوم الفطر والخيار باق تلزم على من يصير له (نصف صاع) فاعل يجب (من بر أو دقيقه أو سويقه أو زبيب) وجعلاه كالتمر ، وهو رواية عن الإمام وصححه البهنسى وغيره . وفى الحقائق والشرنبلالية عن البرهان : وبه يفتى (أو صاع تمر أو شعير) ولو رديئاً ومالم ينص عليه كذرة

(قوله ووجد الوقت) أى وقت الوجوب وهو طلوع فجر يوم الفطر (قوله فتجب فى قول) أى ضعيف كما فى بعض النسخ لمخالفته لعموم إطلاق المتون والشروح رحمتى .

قلت : وهذا الفرع نقله فى شرح المجمع وشرح درر البحار عن الحقائق ، ووجه ضعفه قصور الولاية بدليل أن أحدهما لا يملك تزويجه وقصور المؤنة أيضا فإن نفقته عليهما ، وسيأتى فى كتاب القسمة لو اتفقا على أن نفقة كل عبد على الذى يخدمه جاز استحسانا بخلاف الكسوة اهـ أى للمسامحة فى الطعام عادة دون الكسوة (قوله وتوقف الخ) لأن الملك والولاية موقوفان ، فكذا ماينبنى عليهما بحر (قوله بخيار) أى للبائع أو للمشترى أولهما لأن الملك متزلزل ، فإن لم يكن خيار وقبضه بعد يوم الفطر وجبت على المشترى وإن مات قبل القبض لم تجب على أحد وإن رد قبل القبض بخيار عيب أو رؤية فعلى البائع وإن بعده فعلى المشترى خانية وتمامه فى البحر (قوله فإذا مر يوم الفطر) أو رد عليه أن مضيه ليس بلازم بل وجود الخيار وقت طلوع الفجر كاف على مابين فى الكفاية ولذا قال فى العناية هذا من قبيل إطلاق الكل وإرادة البعض وما قيل هذا لا يرد على من قال مر بل على من قال مضى كالدرر لأن المضى يقتضى الانقضاء بخلاف المرور ففيه نظر لما فى القاموس مر أى جاز وذهب (قوله على من يصير له) أى يستقر ملكه ليشمل البائع إذا كان الخيار له واختار الفسخ لأن ملكه لم يزل (قوله أو دقيقه أو سويقه) الأولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وإن نص على الدقيق فى بعض الأخبار هداية لأن فى إسناده سليمان ابن أرقم وهو متروك الحديث فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق بر أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل من نصف يساوى نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوى صاع شعير ولا نصف لا يساوى نصف صاع بر أو صاع لا يساوى صاع شعير فتح وقوله فوجب الاحتياط مخالف لتعبير الهداية والكافى بأولى إلا أن يحمل (١) أحدهما على الآخر تأمل (قوله وجعلاه كالتمر) أى فى أنه يجب صاع منه (قوله وهو رواية) أى عن أبى حنيفة كما فى بعض النسخ (قوله وصححها البهنسى) أى فى شرحه على الملتقى والمراد أنه حكى تصحيحها وإلا فهو ليس من أصحاب التصحيح قال فى البحر : وصححها أبو اليسر ورجحها المحقق فى فتح القدير من جهة الدليل وفى شرح النقاية والأولى أن يراعى فى الزبيب القدر والقيمة اهـ : أى بأن يكون نصف الصاع منه يساوى قيمة نصف صاع بر حتى إذا لم يصح من حيث القدر يصح من حيث قيمة البر لكن فيه أن الصاع من الزبيب منصوص عليه فى الحديث الصحيح ، فلا تعتبر فيه القيمة كما يأتى تأمل (قوله أو شعير) ودقيقه وسويقه مثله نهر (قوله ولو رديئا) قال فى البحر : وأطلق نصف الصاع والصاع ولم يقيده بالجيد لأنه لو أدى نصف صاع ردئ جاز وإن أدى عفنا أو به عيب أدى النقصان وإن أدى قيمة الردىء أدى الفضل كذا فى الظهيرية اهـ ونقل بعض المحشين عن حاشية الزيلعى عن كفاية الشعبى : لو كانت الحنطة مخلوطة بالشعير فلو الغلبة للشعير فعليه صاع ولو بالعكس فنصف صاع (قوله وما لم ينص عليه الخ) قال فى البدائع : ولا يجوز أداء المنصوص عليه بعضه عن بعض باعتبار القيمة ، سواء كان الذى أدى عنه من جنسه أو من خلاف جنسه بعد أن كان من النصوص

---

(١) قوله إلا أن يحمل الخ أى بأن يراد بالوجوب الثبوت أو يراد بالأولى الأرجح بطريق الوجوب اهـ منه .

وخبز يعتبر فيه القيمة (وهو) أى الصاع المعتبر (مايسع ألفا وأربعين درهما من ماش أو عدس) إنما قدر بهما

عليه، فكما لايجوز إخراج الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بأن أدى نصف صاع من حنطة جيدة عن صاع من حنطة وسط لا يجوز إخراج غير الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بأن أدى نصف صاع تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من حنطة عن الحنطة بل يقع عن نفسه وعليه تكميل الباقى لأن القيمة إنما تعتبر فى غير المنصوص عليه اه.

[تنبيه] يجوز عندنا تكميل جنس من جنس آخر من المنصوص عليه. ففى البحر عن النظم لو أدى نصف صاع شعير ونصف صاع تمر أو نصف صاع تمر ومنا واحدا من الحنطة أو نصف صاع شعير وربع صاع حنطة جاز خلافا للشافعى (قوله وخبز) عدم جواز دفعه إلا باعتبار القيمة هو الصحيح لعدم ورود النص به فكان كالذرة وغيرها من الحبوب التى لم يرد بها نص وكالأقط بحر.

مطلب فى تحرير الصاع والمد والمن والرطل

(قوله وهو أى الصاع الخ) اعلم أن الصاع أربعة أمداد والمد رطلان والرطل نصف من والمن بالدراهم مائتان وستون درهما وبالاستار أربعون والإستار بكسر الهمزة بالدراهم ستة ونصف بالمثاقيل قيل أربعة ونصف كذا فى شرح درر البحار فالمد والمن سواء كل منهما ربع صاع مائة وثلاثون درهما، وفى الزيلعى والفتح: اختلف فى الصاع فقال الطرفان ثمانية أرطال بالعراقى وقال الثانى خمسة أرطال وثلث، قيل لا خلاف لأن الثانى قدره برطل المدينة لأنه ثلاثون إستارا والعراقى عشرون وإذا قابلت ثمانية بالعراقى بخمسة وثلث بالمدنى وجدتهما سواء وهذا هو الأشبه لأن محمدا لم يذكر خلاف أبى يوسف ولو كان لذكره لأنه أعرف بمذهبه اه وتمامه فى الفتح.

ثم اعلم أن الدرهم الشرعى أربعة عشر قيراطا والمتعارف الآن ستة عشر، فإذا كان الصاع ألفا وأربعين درهما شرعيا يكون بالدرهم المتعارف تسعمائة وعشرة، وقد صرح الشارح فى شرحه على الملتقى فى باب زكاة الخارج بأن الرطل الشامى ستمائة درهم، وأن المد الشامى صاعان وعليه فالصاع بالرطل الشامى رطل ونصف، والمد ثلاثة أرطال ويكون نصف الصاع من البر ربع مد شامى، فالمد الشامى يجزى عن أربع وهكذا رأيته أيضا محررا بخط شيخ مشايخنا إبراهيم السائحانى وشيخ مشايخنا منلا على التركمانى وكفى بهما قدوة لكنى حررت نصف الصاع فى عام ست وعشرين بعد المائتين فوجدته ثمنية ونحو ثلثى ثمنية فهو تقريبا ربع مد ممسوحا من غير تكويم، ولا يخالف ذلك مامر لأن المد فى زماننا أكبر من المد السابق وكذا الرطل فى زماننا فإنه الآن يزيد على سبعمائة درهم وهذا بناء على تقرير الصاع بالماش أو العدس أما على تقديره بالحنطة أو الشعير وهو الأحوط كما يأتى قريبا فيزيد نصف الصاع على ذلك فالأحوط إخراج ربع مد شامى على التمام من الحنطة الجيدة والله تعالى أعلم قال ط: وقدر بعض مشايخى نصف الصاع بقدح وسدس بالمصرى وعن الدفرى تقديره بقدح وثلث وعليه فالربع المصرى يكفى عن ثلاث (قوله إنما قدر بهما) أى قدر الصاع بما يسع الوزن المذكور منهما أى من مجموعها: أى من أى نوع منهما لأن كل واحد منهما يتساوى كيله ووزنه إذ لاتختلف أفراده ثقلا وكبرا فإذا ملأت إناء من ماش وزنه ألف وأربعون درهما ثم ملأته من ماش آخر يكون وزنه مثل وزن الأول لعدم التفاوت بين ماش وماش آخر وكذا لو فعلت بالعدس كذلك بخلاف غيرهما كالبر مثلا فإن بعض البر قد يكون أثقل من البعض فيختلف كيله ووزنه فلذا قدر الصاع بالماش أو العدس فيكون مكيالا محررا يكال به ما يراد إخراجه من الأشياء المنصوصة بلا اعتبار

لتساويهما كيلا ووزنا (ودفع القيمة) أى الدراهم (أفضل من دفع العين على المذهب) المفتى به جوهرة وبحر عن الظهيرية وهذا فى السعة ، أما فى الشدة فدفع العين أفضل كما لا يخفى

وزن لأنك لو كلت به شعيرا مثلا ثم وزنته لم يبلغ وزنه ألفا وأربعين درهما ، ولو اعتبر الوزن لكان مايسع ألفا وأربعين درهما من الشعير أكبر من الصاع الذى يسع هذا القدر من الماش أو العدس وقد اعتبروا الصاع بهما ، فعلم أنه لا اعتبار بالوزن أصلا فى غيرهما ويدل على ذلك أيضاً قول الذخيرة قال الطحاوى : الصاع ثمانية أرطال مما يستوى كيله ووزنه ومعناه أن العدس والماش يستوى كيله ووزنه ، حتى لو وزن من ذلك ثمانية أرطال ووضع فى الصاع لا يزيد ولا ينقص وما سوى ذلك تارة يكون الوزن أكثر من الكيل كالشعير وتارة بالعكس كالملح ، فإذا كان المكيال يسع ثمانية أرطال من العدس والماش فهو الصاع الذى يكال به الشعير والتمر والحنطة اه وذكر نحوه فى الفتح ثم قال : وبهذا يرتفع الخلاف فى تقدير الصاع كيلا أو وزنا ومراده بالخلاف ما ذكره قبله حيث قال : ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند أبى حنيفة لأنهم لما اختلفوا فى أن الصاع ثمانية أرطال أو خمسة وثلث كان إجماعا منهم أنه يعتبر بالوزن وروى ابن رستم عن محمد أنه إنما يعتبر بالكيل حتى لو دفع أربعة أرطال لايجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع اه وفى ارتفاع الخلاف بما ذكر تأمل فإن المتبادر من اعتبار نصف الصاع بالوزن عند أبى حنيفة اعتبار وزن البر ونحوه مما يريد إخراجه لا اعتباره بالماش والعدس . والظاهر أن اعتباره بهما مبنى على رواية محمد ، وأن الخلاف متحقق وعن هذا ذكر صدر الشريعة فى شرح الوقاية أن الأحوط تقدير الصاع بثمانية أرطال من الحنطة الجيدة لأنه إن قدر بالماش يكون أصغر ولا يسع ثمانية أرطال من الحنطة لأنه أثقل منها وهى أثقل من الشعير ، فالمكيال الذى يملأ بثمانية أرطال من الماش يملأ بأقل من ثمانية أرطال من الحنطة الجيدة المكتنزة اه .

مطلب فى مقدار الفطرة بالمد الشامى

قلت : وبهذا يخرج عن العهدة بيقين على روايتى تقدير الصاع كيلا أو وزنا فلذا كان أحوط ولكن على هذا الأحوط تقديره بالشعير ، ولهذا نقل بعض المحشين عن حاشية الزيلعى للسيد محمد أمين ميرغنى أن الذى عليه مشايخنا بالحرم الشريف المكى ومن قبلهم من مشايخهم وبه كانوا يفتون تقديره بثمانية أرطال من الشعير ، ولعل ذلك ليحتاطوا فى الخروج عن الواجب بيقين لما فى مبسوط السرخسى من أن الأخذ بالاحتياط فى باب العبادات واجب اه فإذا قدر بذلك فهو يسع ثمانية أرطال من العدس ومن الحنطة ، ويزيد عليها ألبتة بخلاف العكس ، فلذا كان تقدير الصاع بالشعير أحوط اه ، ولهذا قدمنا أن الأحوط فى زماننا إخراج ربع مد شامى تام (قوله ودفع القيمة) أطلقها فشمل قيمة الحنطة وغيرها خلافا لمحمد . قال فى التتارخانية عن المحيط : وإذا أراد أن يعطى قيمة الحنطة أو الشعير أو التمر يؤدّى قيمة أى الثلاث شاء عندهما وقال محمد يؤدّى قيمة الحنطة (قوله أى الدراهم) ربما يشعر أنها المرادة بالقيمة مع أن القيمة تكون أيضا من الفلوس والعروض كما فى البدائع والجوهرة ، ولعله اقتصر على الدراهم تبعا للزيلعى لبيان أنها الأفضل عند إرادة دفع القيمة لأن العلة فى أفضلية القيمة كونها أعون على دفع حاجة الفقير لاحتمال أنه يحتاج غير الحنطة مثلا من ثياب ونحوها بخلاف دفع العروض ، وعلى هذا فالمراد بالدراهم ما يشمل الدنانير تأمل (قوله على المذهب المفتى به) مقابله ما فى المضمرات من أن دفع الحنطة أفضل فى الأحوال كلها ، سواء كانت أيام شدة أم لا لأن فى هذا موافقة السنة وعليه الفتوى منح فقد اختلف الإفتاء ط (قوله وهذا) أى كون دفع القيمة أفضل (قوله كما لا يخفى) يوهم أنه بحث منه مع أنه عزاه فى التتارخانية

(بطلوع فجر الفطر) متعلق بيجب (فمن مات قبله) أى الفجر (أو ولد بعده أو أسلم لاتجب عليه. ويستحب إخراجها قبل الخروج إلى المصلى بعد طلوع فجر الفطر) عملا بأمره وفعله عليه الصلاة والسلام (وصح أداؤها إذا قدمه على يوم الفطر أو أخره) اعتبارا بالزكاة والسبب موجود إذ هو الرأس (بشرط دخول رمضان فى الأول) أى مسألة التقديم (هو الصحيح) وبه يفتى جوهرة وبحر عن الظهيرية لكن عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقا وصححه غير واحد ورجحه فى النهر ونقل عن الولوالجية أنه ظاهر الرواية .

قلت : فكان هو المذهب (وجاز دفع كل شخص فطرته إلى) مسكين أو (مساكين على) ماعليه الأكثر وبه جزم فى الولوالجية والخانية والبدائع والمحيط وتبعهم الزيلعى فى الظهار من غير ذكر خلاف وصححه فى البرهان فكان هو (المذهب) كتفريق الزكاة والأمر فى حديث « اغنوهم » للندب فيفيد الأولوية ، ولذا قال فى الظهيرية : لايكره التأخير أى تحريما (كما جاز دفع صدقة جماعة إلى مسكين واحد بلا خلاف)

إلى محمد بن سلمة وقال فى النهر وهو حسن (قوله بطلوع الفجر) أى الفجر الثانى، وعند الشافعى بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان بدائع (قوله متعلق بيجب) أى المذكور أول الباب (قوله لا تجب عليه) لأنه وقت الوجوب ليس بأهل نهر ، وكذا لو افتقر قبله أو أيسر بعده كما فى الهندية (قوله عملا بأمره وفعله عليه الصلاة والسلام) رواه الحاكم من حديث ابن عمر كما بسطه فى الفتح (قوله أو أخره) قدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله اعتبارا بالزكاة) أى قياسا عليها. واعترضه فى الفتح بأن حكم الأصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لأن التقديم. وإن كان بعد السبب هو قبل الوجوب وأجاب فى البحر بأنها كالزكاة بمعنى أنه لافارق لا أنه قياس اه وفيه نظر والأولى الاستدلال بحديث البخارى وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين قال فى الفتح وهذا مما لايخفى على النبى صلى الله عليه وسلم بل لابد من كونه بإذن سابق فإن الإسقاط قبل الوجوب مما لايعقل فلم يكونوا يقدمون عليه إلا بسمع اه (قوله فكان هو المذهب) نقل فى البحر اختلاف التصحيح ثم قال لكن تأيد التقييد بدخول الشهر بأن الفتوى عليه فليكن العمل عليه وخالفه فى النهر بقوله واتباع الهداية أولى . قال فى الشرنبلالية قلت : ويعضده أن العمل بما عليه الشروح والمتون ، وقد ذكر مثل تصحيح الهداية فى الكافى والتبيين وشروح الهداية . وفى البرهان وابن كمال باشا وفى البزازية الصحيح جواز التعجيل لسنين رواه الحسن عن الإمام اه وكذا فى المحيط اه .

قلت : وحيث كان فى المسألة قولان مصححان تخير المفتى بالعمل بأيهما إلا إذا كان لأحدهما مرجح ككونه ظاهر الرواية أو مشى عليه أصحاب المتون والشروح أو أكثر المشايخ كما بسطناه أول الكتاب وقد اجتمعت هذه المرجحات هنا للقول بالإطلاق فلا يعدل عنه فافهم (قوله إلى مسكين) يغنى عنه ما بعده لفهمه بالأولى ط (قوله فكان هو المذهب) كذا قال فى البحر رداً على ظاهر ما فى الزيلعى هنا والفتح من أن المذهب المنع وأن القائل بالجواز إنما هو الكرخى اه ، وكذا رده العلامة نوح بأن الأمر بالعكس فإن المانعين جمع يسير والمجوزين جم غفير والاعتماد على ما عليه الجم الكثير (قوله والأمر فى حديث أغنوهم) هو ما أخرجه الدارقطنى وابن عدى والحاكم فى علوم الحديث عن ابن عمر بلفظ « أغنوهم عن الطوف فى هذا اليوم » نوح .

وهذا جواب عما يقال إن الإغناء لا يحصل إلا بدفعها جملة فيجب عملا بالأمر. والجواب أن الأمر للندب وإلا لم يجز التقديم والتأخير وقد مر الدليل على جوازهما أول الباب، وذلك قرينة على أن الأمر هنا للندب فخلافه لا يكره تحريما بل تنزيها .

يعتدّ به (خلطت) امرأة أمرها زوجها بأداء فطرته (حنطته بحنطتها بغير إذن الزوج ودفعت إلى فقير جاز عنها لاعنه) لما مر أن الانخلاط عند الإمام استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لايقطع فيجوز إن أجاز الزوج ظهيرية ولوبالعكس. قال فى النهر : لم أره ، ومقتضى مامر جوازه عنهما بلا إجازتها

ويتحصل من هذا الجواب أن الدفع إلى متعدد مكروه تنزيها ككراهة التأخير ، إلا أن يفرق بأنه لو أخر الناس عن اليوم لم يحصل الإغناء أصلا ، بخلاف ما لو فرقوا لحصول الإغناء بالمجموع كما علل به الكرخى فلم يكن مخالفا لأمر الندب لأنه أمر للمجموع لا للأفراد بقرينة أن ذا العيال لا يستغنى بفطرة شخص واحد ولا يؤمر ذلك الواحد بإغنائه تأمل. وما فى البحر من أن التحقيق أنه بالتأخير يكون قاضيا لا مؤديا فيأثم للحديث تبع فيه صاحب الفتح وقدمنا أول الباب ترجيح خلافه فافهم (قوله يعتد به) تصحيح لنفى المصنف الخلاف تبعا للبحر بأن المراد نفى خلاف خاص لأنه قد صرح فى مواهب الرحمن بالخلاف فى المسألتين بقوله ويجوز أخذ واحد من جمع ودفع واحد لجمع على الصحيح فيهما اهـ .

قلت : ولعل محل الخلاف هنا ما إذا خلط الجماعة صدقاتهم ودفعوها لواحد أما لو دفع كل واحد بانفراده للواحد فيبعد جريان الخلاف فى الجواز وعدمه فليتأمل (قوله أمرها زوجها) أفاد أنها إن أدت عنه بدون إذنه لم يجزه ط عن أبى السعود (قوله بغير إذن الزوج) أما لو بإذنه لا تملكه بالخلط فيجزئ عنه ط (قوله لاعنه) لأنه أمرها بالدفع من ماله وقد ملكته بالخلط بدون إذنه فكانت متبرعة ولزمها ضمان حنطته. قلت : وينبغى تقييده بما إذا لم يجز الزوج ما فعلت أو لم توجد دلالة الإذن لما فى الفصل التاسع من زكاة التتارخانية : دفع رجلان لرجل دراهم يتصدق بها عن زكاتهما فخلطها ثم دفعها ضمن إلا إذا جدد الإذن أو أجاز المالكان أو وجد دلالة الإذن بالخلط كما جرت العادة بالإذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات . وكذا الطحان ضمن إذا خلط حنطة الناس إلا فى موضع يكون مأذونا بالخلط عرفا اهـ ملخصا (قوله لما مر) أى قبيل باب زكاة المال (قوله فيجوز إن أجاز الزوج) أى يجوز عنه أيضا ولا حاجة إلى التقييد بالإجازة بعد قوله أولا أمرها زوجها إلا أن يقال إنه إشارة إلى الجواز وإن لم يوجد الأمر ابتداء لكن لابد فى جواز الاجازة من كون الحنطة قائمة فى يد الفقير. ففى التتارخانية سأل البقالى عمن تصدق بطعام الغير عن صدقة الفطر قال توقفت على اجازة المالك فتعتبر شرائطها من قيام العين ونحوه فإن لم يجز ضمن اهـ وفيها من الفصل التاسع أيضا عن شرح الطحاوى تصدق بماله عن رجل بلا أمره جاز عن نفسه وإن أجازه الرجل ولو بمال الرجل ، فإن أجازه والمال قائم جاز عنه ، ولو هالكا جاز عن المتطوع (قوله ولو بالعكس) بأن أمرته بأداء فطرتها فخلط حنطتها بحنطته ط (قوله ومقتضى ما مر) أى من قوله ولو أدى عنها بلا إذن أجزأ استحسانا للإذن عادة فإنه يدل على جواز أدائه عنها من ماله وإذا خلط حنطتها بحنطته فى مسألتنا صارت ملكه فيجوز عنه وعنها . ومثله ما فى التتارخانية وغيرها رجل له أولاد وامرأة كال الحنطة لأجل كل واحد منهم حتى يعطى صدقة الفطر ثم جمع ودفع إلى الفقير بنيتهم يجوز عنهم اهـ .

قلت : لكن قد يقال إن دفعها الحنطة إليه من مالها قرينة على أنها أرادت أداء الفطرة من مالها لتنال فضيلة صدقة وذلك ينافى إذنها له عادة بالدفع من ماله فينبغى عدم الجواز حيث أرادت ذلك .

[تنبيه] ما نقلناه عن التتارخانية دليل على جواز الجمع وأنه لا يلزمه إفراز كل فطرة عن غيرها عند الدفع ولكن لينظر أن الإفراز أولا شرط أم لا بل يكفيه دفع مدشامى مثلا جملة واحدة عن أربعة ويكون قوله كال الحنطة الخ بيانا للواقع لم أره وينبغى الثانى لحصول المقصود ومثله يقال فيما لوأراد دفع قيمة الحنطة وعن عياله والأحوط

(ولايبعث الإمام على صدقة الفطر ساعياً) لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفعله بدائع .
(وصدقة الفطر كالزكاة فى المصارف) وفى كل حال (إلا فى) جواز (الدفع إلى الذمى) وعدم سقوطها بهلاك المال وقد مر (ولو دفع صدقة فطره إلى زوجة عبده جاز) وإن كانت نفقتها عليه ، عمدة الفتاوى للشهيد .
[خاتمة] واجبات الإسلام سبعة : الفطرة ، ونفقة ذى رحم ، ووتر وأضحية ، وعمرة وخدمة أبويه ، والمرأة لزوجها حدادى .

كتاب الصوم

إفراز كل واحدة حتى يرى نقل صريح فى المسألة ، والله أعلم (قوله ولا يبعث الخ) فى الحديث الصحيح أنه جعل أبا هريرة على صدقة الفطر ، فكان يقبل من جاءه بصدقته من غير أن يذهب إليهم رحمتى .
قلت : فالمراد أنه لا يبعث عاملا كعامل الزكاة يذهب إلى القبائل بنفسه فلا ينافى ما فى الحديث تأمل (قوله فى المصارف) أى المذكورة فى آية الصدقات إلا العامل الغنى فيما يظهر ولا تصح إلى من بينهما أولاد أو زوجية ولا إلى غنى أو هاشمى ونحوهم ممن مر فى باب المصرف ، وقدمنا بيان الأفضل فى المتصدق عليه (قوله وفى كل حال) ليس المراد تعميم الأحوال مطلقا من كل وجه فإن لكل شروطا ليست للأخرى لأنه يشترط فى الزكاة الحول والنصاب النامى والعقل والبلوغ وليس شىء من ذلك شرطا هنا بل المراد فى أحوال الدفع إلى المصارف من اشتراط النية واشتراط التمليك فلا تكفى الإباحة كما فى البدائع هذا ما ظهر لى تأمل :
[فرع] قدمنا فى المصرف عن التتارخانية لو دفع الفطرة إلى الطبال الذى يوقظهم وقت السحر جاز إلا أن الأحوط والأبعد عن الشبهة أن يقدم إليه قرصات هدية ثم يعطيه الحنطة اهـ (قوله إلا فى جواز الدفع إلى الذمى) فى الخانية جاز ويكره . وعند الشافعى وإحدى الروايتين عن أبى يوسف لايجوز تاترخانية وقدم عن الحاوى أن الفتوى على قول أبى يوسف ومر الكلام فيه .
[تنبيه] ينبغى استثناء العامل كما قلنا آنفا لأنها ليست من عمالته (قوله وقد مر) كل من المسألتين : أما الأولى فنى باب المصرف ، وأما الثانية فنى هذا الباب ح (قوله وإن كانت نفقتها عليه) أى على الدافع باعتبار التزامه بذلك تبرعا وجعله إياها من جملة عياله وإلا فنفقتها على زوجها ولذا لها بيعه بها وقد يقال إنها على السيد حكما لأن العبد ملكه فإذا كان لها بيعه بها صارت كأنها واجبة فى ماله ويحتمل إرجاع الضمير إلى العبد ووجه المبالغة أنها إذا كانت نفقتها عليه وهو ملك لسيده ربما يتوهم عدم الجواز فافهم (قوله واجبات الإسلام سبعة) عزاه صاحب الجوهرة إلى الإمام المحبوبى ، وقد تقرر فى الأصول أن العدد لامفهوم له أو يقال إن واجبات خبر مقدم وسبعة مبتدأ مؤخر .
والمعنى : أن هذه السبعة من واجبات الإسلام ولعل لها خصوصية اشتركت فيها من بين سائر الواجبات فلا يرد ما فى ط من أنه إن أراد المشتهر منها فغير مسلم لأنه فاته صلاة العيدين والجماعة وغيرهما وإن أراد مطلق واجب فنى الصلاة والحج وغيرهما واجبات لاتحصى ومراده بالواجب ما يعم الواجب ديانة كخدمة المرأة لزوجها والفرض العملى كالوتر وعد العمرة منها بناء على القول بوجوبها وسيأتى اختلاف التصحيح فيه والله تعالى أعلم .

كتاب الصوم

قال فى الإيضاح : اعلم أن الصوم من أعظم أركان الدين وأوثق قوانين الشرع المتين به قهر النفس الأمارة بالسوء وأنه مركب من أعمال القلب ، ومن المنع عن المآكل والمشارب والمناكح عامة يومه وهو أجمل ...

قيل لو قال الصيام لكان أولى لما فى الظهيرية لو قال : لله علىّ صوم لزمه يوم ، ولو قال : صيام لزمه ثلاثة أيام كما فى قوله تعالى — ففدية من صيام — وتعقب بأن الصوم له أنواع على أن أل تبطل معنى الجمع ، والأصح أنه لايكره قول رمضان . وفرض بعد صرف القبلة إلى الكعبة لعشر فى شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف (هو) لغة

غير أنه أشق التكاليف على النفوس فاقتضت الحكمة الإلهية أن يبدأ فى التكاليف بالأخف ، وهو الصلاة تمرينا للمكلف ورياضة له ثم يثنى بالوسط وهو الزكاة ويثلث بالأشق وهو الصوم وإليه وقعت الإشارة فى مقام المدح والترتيب — والخاشعين والخاشعات والمتصدّقين والمتصدّقات والصائمين والصائمات — وفى ذكر مبانى الإسلام « وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر رمضان » فاقتدت أئمة الشريعة فى مصنفاتهم بذلك اه كذا فى شرح ابن الشلبى (قوله قيل) قائله صاحب البحر (قوله لما فى الظهيرية الخ) وجه الاستشهاد أن هذا الفرع يدل على أن الصيام جمع أقله ثلاثة أيام كما فى الآية فإن فدية اليمين صوم ثلاثة أيام فكان التعبير به أولى لدلالته على التعدد ، فإن الترجمة لأنواع الصيام الثلاثة أعنى الفرض والواجب والنفل (قوله وتعقب الخ) المتعقب صاحب النهر :

وحاصل كلام الشارح أن الصوم اسم جنس له أنواع وهى الثلاثة المذكورة ، فحيث عبر عنه بالصوم أو الصيام يراد منه أنواعه المترجم لها لا ثلاثة أيام فأكثر قال فى المغرب يقال صام صوما وصياما فهو صائم وهم صوم وصيام اه فأفاد أن مدلول كل من الصوم والصيام واحد ولا دلالة فى واحد منهما على التعدد ولذا قال القاضى فى تفسير قوله تعالى - ففدية من صيام — أنه بيان لجنس الفدية وأما قدرها فبينه عليه الصلاة والسلام فى حديث كعب اه .

نعم يأتى الصيام جمعا لصائم كما علمته لكن لا تصح إرادته هنا ولا فى الآية كما لا يخفى ، ولو سلم أن الصيام جمع لأفراد الصوم فلا أولوية فى العدول إليه لأن أل الجنسية تبطل معنى الجمعية فيتساوى التعبير بالصوم وبالصيام هذا تقرير كلام الشارح على وفق ما فى النهر فافهم ، وعلى هذا فيشكل ما مر عن الظهيرية وإن قال فى النهر لعل وجهه أنه أريد بلفظ صيام فى لسان الشارع ثلاثة أيام فكذا فى النذر خروجا عن العهدة بخلاف صوم اه يعنى أن لفظ صيام وإن لم يكن جمعا لكنه لما أطلق فى آية الفدية مرادا به ثلاثة أيام كما بين إجماله الحديث فيراد فى كلام الناذر كذلك احتياطا فتأمل (قوله والأصح الخ) قال بعضهم الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد ولم يحك خلافه أنه كره أن يقال جاء رمضان وذهب رمضان لأنه اسم من أسمائه تعالى وعامة المشايخ أنه لايكره لمجيئه فى الأحاديث الصحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم « من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وعمرة فى رمضان تعدل حجة » ولم يثبت فى المشاهير كونه من أسمائه تعالى ولئن ثبت فهو من الأسماء المشتركة كالحكيم كذا فى الدراية(١) .

واعلم أنهم أطبقوا على أن العلم فى ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وربيع الأول والآخر فحذف شهر هنا من قبيل حذف بعض الكلمة إلا أنهم جوزوه لأنهم أجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف

---

(١) لبعضهم :

إن حادى عشرين شهر جمادى ... فى كلام الشهود ملحن قبيح
ذكروا الشهر وهو مع رمضان ... والربيعين غير ذا لم يبيحوا
وتعدوا فى حذف واوالها ... ت لنون والعكس حكم صحيح
قال ذاك المحقق ابن هشام ... جاد مثواه صوب غيث فسيح

اه منه .

(إمساك عن المفطرات) الآتية (حقيقة أو حكما) كمن أكل ناسيا فإنه ممسك حكما (فى وقت مخصوص) وهو اليوم (من شخص مخصوص) مسلم كائن فى دارنا أو عالم بالوجوب طاهر عن حيض أو نفاس (مع النية) المعهودة وأما البلوغ والإفاقة فليسا من شرط الصحة لصحة صوم الصبي ومن جن أو أغمى عليه بعد النية ، وإنما لم يصح صومهما فى اليوم الثانى لعدم النية .

والمضاف إليه حيث أعربوا الجزأين كذا فى شرح الكشاف للسعد نهر ومقتضاه أن رجب ليس منها خلافا للصلاح الصفدى وتبعه من قال :

ولا تضف شهرا للفظ شهر   إلا الذى أوله الرا فادر

ولذا زاد بعضهم قوله : واستثن من ذارجبا فيمتنع   لأنه فيما رووه ما سمع

(قوله إمساك مطلقا) أى عن طعام أو كلام وظاهره أنه حقيقة لغوية فى الجميع وهو مايفيده عبارة الصحاح وفى المغرب هو إمساك الإنسان عن الأكل والشرب ، ومن مجازه : صام الفرس إذا لم يعتلف وقول النابغة : « خيل صيام وخيل غير صائمة » نهر (قوله عن المفطرات الآتية) أشار بالآتية إلى أن أل للعهد وأن المراد الأشياء المعدودة المعلومة فى باب مفسدات الصوم فلا تتوقف معرفتها على معرفته فلا دور فافهم (قوله فإنه ممسك حكما) لحكم الشارع بعدم اعتبار ذلك الأكل مثلا (قوله وهو اليوم) أى اليوم الشرعى من طلوع الفجر إلى الغروب ، وهل المراد أول زمان الطلوع أو انتشار الضوء؟ فيه خلاف كالخلاف فى الصلاة والأول أحوط والثانى أوسع كما قال الحلوانى كما فى المحيط ، والمراد بالغروب زمان غيبوبة جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة فى جهة الشرق قال صلى الله عليه وسلم « إذا أقبل الليل من ههنا فقد أفطر الصائم » أى إذا وجدت الظلمة حسا فى جهة المشرق فقد ظهر وقت الفطر أو صار مفطرا فى الحكم لأن الليل ليس ظرفا للصوم وإنما أدى بصورة الخبر ترغيبا فى تعجيل الإفطار كما فى فتح البارى قهستانى (قوله مسلم الخ) بيان للشخص المخصوص (قوله كائن فى دارنا الخ) أنت خبير بأن الكلام فى بيان حقيقة الصوم شرعا أى ما يمكن أن يتحقق به ولا يخفى أن الصوم الذى هو الإمساك عن المفطرات نهارا بنيته يتحقق من المسلم الخالى عن حيض ونفاس ، سواء كان فى دار الإسلام أو دار الحرب علم بالوجوب . أولا ، على أن الكلام فى تعريف الصوم فرضا أو غيره والعلم بالوجوب أو الكون فى دار الإسلام إنما هو شرط لوجوب رمضان كالعقل والبلوغ لا شرط للصحة ، فالمناسب الاقتصار على قوله طاهر الخ ثم رأيت الرحمتى ذكر نحو ماقلته فافهم (قوله أو عالم بالوجوب) أى أو كائن فى غير دارنا عالم بالوجوب فالكون بدار الإسلام موجب للصوم ، وإن لم يعلم بوجوبه إذ لا يعذر بالجهل فى دار الإسلام ، بخلاف من أسلم فى دار الحرب ولم يعلم به فإنه لا يجب عليه ما لم يعلم فإذا علم ليس عليه قضاء ما مضى إذ لا تكليف بدون العلم ثمة للعذر بالجهل وإنما يحصل له العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل وامرأتين مستورين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة ولا البلوغ والحرية كما فى إمداد الفتاح (قوله طاهر عن حيض أو نفاس) أى خال عنهما وإلا فالطهارة عن حدثهما غير شرط (قوله المعهودة) هى نية الشخص المذكور الصوم فى وقتها الآتى بيانه (قوله وأما البلوغ والإفاقة الخ) جواب عما قد يقال لم لم تقيد الشخص المخصوص بالبلوغ والإفاقة من الجنون أو الإغماء أو النوم ؟ .

وبيان الجواب : أن الكلام فى تعريف الصوم الشرعى وذلك بذكر ركنه وهو الإمساك المذكور وذكر ما تتوقف عليه صحته وهى ثلاثة : الإسلام والطهارة عن الحيض والنفاس والنية كما فى البدائع ولم يذكر فى الفتح

وحكمه نيل الثواب ولو منهيا عنه كما فى الصلاة فى أرض مغصوبة (وسبب صوم) المنذور النذر ولذا لو عين شهرا وصام شهرا قبله عنه أجزأه لوجود السبب ويلغو التعيين والكفارات الحنث والقتل و (رمضان شهود جزء من الشهر) من ليل أو نهار على المختار كما فى الخبازية ، واختار فخر الإسلام وغيره أنه الجزء الذى يمكن إنشاء الصوم فيه من كل يوم ، حتى لو أفاق المجنون فى ليلة أو فى آخر أيامه بعد الزوال لاقضاء عليه وعليه الفتوى

الإسلام لإغناء النية عنه إذ لا تصح بدونه وليس البلوغ والإفاقة من شروط الصحة لصحته بدونهما كما ذكره ، نعم هما من شروط وجوب رمضان وهى أربعة ثالثها الإسلام ورابعها العلم بالوجوب أو الكون فى دارنا فلا محل للتقييد بهما على أن الكلام فى تعريف مطلق الصوم لا لخصوص صوم رمضان كما مر ، ولذا لم يذكر شروط وجوب أدائه ، وهى ثلاثة : الصحة والإقامة والخلو من حيض ونفاس (قوله وحكمه) أى الأخروى أما حكمه الدنيوى فهو سقوط الواجب إن كان صوما لازما بحر (قوله ولو منهيا عنه) كصوم الأيام الخمسة إذ النهى لمعنى مجاور وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى وهو يفيد أن فى صومها ثوابا كصلاة فى الأرض المغصوبة ذكره فى النهر رادا على البحر قوله إنه لا ثواب فى صوم الأيام المنهية فكلام الشارح بحث لصاحب النهر ط .

قلت : صرح فى التلويح بأن الخلاف بيننا وبين الشافعى فى أن النهى يقتضى الصحة عندنا بمعنى استحقاق الثواب وسقوط القضاء وموافقة أمر الشارع ثم نقل عن الطريقة المعينة ماحاصله أن الصوم فى هذه الأيام ترك للمفطرات الثلاث وإعراض عن الضيافة ، فمن حيث الأول يكون عبادة مستحسنة ومن حيث الثانى يكون منهيا لكن الأول بمنزلة الأصل والثانى بمنزلة التابع فبقى مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه اهـ لكن بحث محشيه الفنرى فى إرادة استحقاق الثواب بل المراد ماسواها والصحة لاتقتضى الثواب كالوضوء بلا نية والصلاة مع الرياء اهـ .

قلت : ويؤيده وجوب الفطر بعد الشروع وتصريحهم بأنه معصية (قوله ويلغو التعيين) من هذا يؤخذ أنه لو نذر صوم الاثنين والخميس من كل أسبوع يصح صوم غيرهما عنهما ط .

قلت : وهذا فى غير النذر المعلق لما سيأتى قبيل الاعتكاف من قوله : والنذر غير المعلق لايختص بزمان ومكان ودرهم وفقير بخلاف المعلق فإنه لايجوز تعجيله قبل وجود الشرط اهـ أى لأن المعلق على شرط لاينعقد سببا للحال ، وسيأتى تمام الكلام على هذه المسألة هناك (قوله والكفارات) أى سبب صومها الحنث والقتل أى قتل النفس خطأ أو قتل الصيد محرما والأولى قول الفتح وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل اهـ لأن منها العزم على العود فى الظاهر والإفطار فى فطر رمضان والحلق فى حلق المحرم لعذر (قوله على المختار) اختاره السرخسى بحر (قوله وغيره) كالإمام الدبوسى وأبى اليسر بحر (قوله الذى يمكن إنشاء الصوم فيه) وهو ماكان من طلوع الفجر الصادق إلى قبيل الضحوة الكبرى أما الليل والضحوة وما بعدها فلا يمكن إنشاء الصوم فيهما والموجود فى الليل مجرد النية لا لإنشاء الصوم ط لكن صرح فى البحر بأن السبب هو الجزء الذى لايتجزأ من كل يوم فيجب مقارنا إياه اهـ وهذا يقتضى أنه الجزء الأول من كل يوم كما صرح به غيره أيضا وصرح به هو فى فصل العوارض عند قول الكنز ولو بلغ صبى أو أسلم كافر الخ ودفع ماأورده ابن الهمام من أنه يلزم مقارنة السبب للوجوب أو تقدم الوجوب على السبب بأنه يجوز مقارنته له للضرورة كما لو شرع فى الصلاة فى أول جزء من الوقت فإنه يسقط اشتراط تقدم السبب على الوجوب المسبب للضرورة كما صرح به فى الكشف الكبير وتمام الكلام هناك فتأمل (قوله حتى لو أفاق المجنون فى ليلة) أى من أول الشهر أو وسطه ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون بحر ، وقوله أو فى آخر أيامه بعد الزوال كذا وقع فى البحر وغيره ، والأحسن قول الإمداد وفيما بعد

كما فى المجتبى والنهر عن الدراية وصححه غير واحد وهو الحق كما فى الغاية :
(وهو) أقسام ثمانية : (فرض) وهو نوعان : معين (كصوم رمضان أداء و) غير معين كصومه (قضاء و) صوم (الكفارات) لكنه فرض عملا لا اعتقادا ولذا لا يكفر جاحده قاله البهنسى تبعا لابن الكمال .
(وواجب) وهو نوعان: معين (كالنذر المعين ، و) غير معين كالنذر (المطلق) وأما قوله تعالى — وليوفوا

الزوال من يوم منه ومثله فى شرح التحرير . وفى نور الإيضاح ، ولا يلزمه قضاؤه بإفاقته ليلا أو نهارا بعد فوات وقت النية فى الصحيح . قلت : ولعل التقييد بآخر يوم منه مبنى على أن المراد الإفاقة التى لم يعقبها جنون فإنها إذا كانت فى وسطه لا شك فى وجوب القضاء والمراد بما بعد الزوال ما بعد نصف النهار الشرعى أى ما بعد الضحوة الكبرى كما مر آنفا أو هو مبنى على قول القدورى كما يأتى تحريره فافهم :

[تنبيه] تفريع هذه المسألة على ما ذكره من الاختلاف فى السبب يخالفه ما فى الهداية حيث جمع بين القولين بأنه لا منافاة ، فشهود جزء منه سبب لكله ثم كل يوم سبب وجوب أدائه غاية الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله فى ضمن غيره كما فى الفتح ويؤيد ما قلناه قول ابن نجيم فى شرح المنار ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرة فى الفروع اه تأمل (قوله كما فى المجتبى) ونصه ولو أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب كل الشهر اختلف أئمة بخارى فيه والفتوى على أنه لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يصام فيها وكذا إن أفاق فى ليلة من وسطه أو فى آخر يوم من رمضان بعد الزوال وقبل الزوال يلزمه اه (قوله وصححه غير واحد) كصاحب النهاية والظهيرية بحر وقاضيخان والعناية شرنبلالية ومشى عليه الإسبيجابى وحميد الدين الضرير من غير حكاية خلاف شرح التحرير ومشى عليه فى نور الإيضاح :

قلت : وكذا نقل تصحيحه فى الذخيرة لكن نقل أيضا تصحيح لزوم القضاء ومشى عليه فى الفتح قائلا لا فرق بين إفاقته وقت النية أو بعده وفى شرح الملتقى للبهنسى أنه ظاهر الرواية .

قلت : ومثله فى شرح التحرير عن الكشف وعزاه فى البدائع إلى أصحابنا ولم يحك غيره وكذا فى السراج وجزم به الزيلعى وهو ظاهر القدورى والكنز والهداية حيث أطلقوا لزوم القضاء بإفاقة بعض الشهر وكذا فى الجامع الصغير قال وإن أفاق شيئا منه قضاه وعبر فى الملتقى بإفاقة ساعة وفى المعراج لو كان مفيقا فى أول ليلة منه ثم جن وأصبح مجنونا إلى آخر الشهر قضاه كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ثم نقل عبارة المجتبى المارة . والحاصل أنهما قولان مصححان وأن المعتمد الثانى لكونه ظاهر الرواية والمتون (قوله وهو أقسام ثمانية) فرض معين وغير معين وواجب كذلك ، ونفل مسنون أو مستحب ومكروه تنزيها أو تحريما (قوله معين) أى له وقت خاص (قوله لكنه) أى صوم الكفارات (قوله تبعا لابن الكمال) حيث قال فى إيضاح الإصلاح وصوم النذر والكفارة واجب لم ينعقد الإجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه : أى ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده اه :

وحاصله أنه وإن ثبت لزوم كل منهما عملا بالكتاب والإجماع لكن لم يثبت لزومهما علما بحيث يكفر جاحد فرضيتهما كما هو شأن الفروض القطعية كرمضان ونحوه وعلى هذا فكان المناسب ذكر الكفارات فى قسم الواجب كما فعل ابن الكمال لأن الفرض العملى الذى هو أعلى قسمى الواجب ما يفوت الجواز بفوته كالوتر وهذا ليس منه (قوله كالنذر المعين) أى بوقت خاص كنذر صوم يوم الخميس مثلا وغير المعين كنذر صوم يوم مثلا ومن الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الإفساد وصوم الاعتكاف (قوله وأما قوله تعالى الخ)

نذورهم - فدخله الخصوص كالنذر بمعصية فلم يبق قطعيا (وقيل) قائله الأكمل وغيره واعتمده الشرنبلالى ، لكن تعقبه سعدى بالفرق بأن المنذورة لا تؤدى بعد صلاة العصر بخلاف الفائتة (هو فرض على الأظهر) كالكفارات يعنى عملا لأن مطلق الإجماع لا يفيد الفرض القطعى كما بسطه خسرو (ونفل كغيرهما) يعم السنة كصوم عاشوراء مع التاسع .

أى أن مقتضى ثبوت الأمر به فى الآية القطعية كونه فرضا . والجواب أنه خص منها النذر بالمعصية بالإجماع فصارت ظنية الدلالة فتفيد الوجوب وفيه بحث لصاحب العناية مذكور مع جوابه فى النهر (قوله قائله الأكمل) فيه أن الأكمل قرر فى العناية الوجوب إلا أن يكون وقع له فى غير هذا الموضع والذى فى البحر وغيره أن قائله الكمال فلعله سبق قلم الشارح لتشابه اللفظين أفاده ح .

وكلام الكمال فى الفتح حاصله أن الفرضية مستفادة من الإجماع على اللزوم لأن الآية لتخصصها كما علمت (قوله لكن تعقبه سعدى الخ) أى فى حاشية العناية فإنه نقل عبارة الفتح ثم اعترضه بأنه ليس على ماينبغى لما فى أوائل كتاب السير من المحيط البرهانى والذخيرة الفرق بين الفريضة والواجب ظاهر نظرا إلى الأحكام حتى إن الصلاة المنذورة لاتؤدى بعد صلاة العصر وتقضى الفوائت بعد صلاة العصر اه .

وحاصله : أن ماذكر صريح فى أن المنذور واجب لافرض (قوله يعنى عملا)هذا صلح بما لا يرتضيه الخصمان فإن المستدل على فرضيته بالآية أراد به أنه فرض قطعى كما صرح به فى الدرر لاظنى ، ولذا اعترض فى الفتح الاستدلال بالآية بأنها لاتفيد الفرضية لما مر من تخصيصها وعدل عنه كصدر الشريعة إلى الاستدلال بالإجماع (قوله كما بسطه خسرو) أى فى الدرر حيث أجاب عن قول صدر الشريعة إن المنذور فرض لأن لزومه ثابت بالإجماع فيكون قطعى الثبوت بأن المراد بالفرض ههنا الفرض الاعتقادى الذى يكفر جاحده كما تدل عليه عبارة الهداية ، والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الإجماع بل بالإجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما فى صوم رمضان ، ولما لم يثبت فى المنذور نقل الإجماع على فرضيته بالتواتر بقى فى مرتبة الوجوب فإن الإجماع المنقول بطريق الشهرة أو الآحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى اه .

قلت : وظاهر كلامه وجود الإجماع على فرضية المنذور ، لكن لما لم ينقل متواترا بل بطريق الشهرة أو الآحاد أفاد الوجوب ، والأظهر مامر عن ابن الكمال من أن الإجماع على ثبوته عملا لا علما .

والحاصل أن العلماء أجمعوا على لزوم الكفارات والمنذورات الشرعية ولا يلزم من ذلك الفرضية القطعية اللازم منها إكفار الجاحد لها .

[تنبيه] فى شرح الشيخ إسمعيل عن ذخيرة العقبى : اعلم أنه قد اضطرب كلام المؤلفين فى كل من النذور والكفارات فصاحب الهداية والوقاية فرض وصدر الشريعة واجب والزيلعى الأول واجب والثانى فرض وابن ملك بالعكس وتوجيه كل ظاهر إلا الأخير (قوله ونفل) أراد به المعنى اللغوى وهو الزيادة لا الشرعى وهو زيادة عبادة شرعية لنا لا علينا لأنه أدخل فيه المكروه بقسميه وقد يقال إن المراد المعنى الشرعى لما قدمناه من أن الصوم فى الأيام المكروهة من حيث نفسه عبادة مستحسنة ومن حيث تضمنه الإعراض عن الضيافة يكون منهيا فبقى مشروعا بأصله دون وصفه تأمل (قوله يعم السنة) قدمنا فى بحث سنن الوضوء تحقيق الفرق بين السنة والمندوب .

وأن السنة ماواظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم أو خلفاؤه من بعده وهى قسمان : سنة الهدى وتركها يوجب الإساءة والكراهة كالجماعة والأذان . وسنة الزوائد كسير النبى صلى الله عليه وسلم فى لباسه وقيامه وقعوده

والمندوب كأيام البيض من كل شهر ويوم الجمعة ولو منفردا وعرفة ولو لحاج لم يضعفه . والمكروه تحريما كالعيدين .
وتنزيها كعاشوراء وحده وسبت وحده

ولا يوجب تركها كراهة . والظاهر أن صوم عاشوراء من القسم الثانى بل سماه فى الخانية مستحبا فقال : ويستحب أن يصوم يوم عاشوراء بصوم يوم قبله أو يوم بعده ليكون مخالفاً لأهل الكتاب ونحوه فى البدائع ، بل مقتضى ماورد من أن صومه كفارة للسنة الماضية وصوم عرفة كفارة للماضية والمستقبلة كون صوم عرفة آكد منه وإلا لزم كون المستحب أفضل من السنة وهو خلاف الأصل تأمل (قوله والمندوب) بالنصب عطف على السنة ولم يذكر المستحب لعدم الفرق بينه وبين المندوب عند الأصوليين وهو مالم يواظب عليه صلى الله عليه وسلم وإن لم يفعله بعد مارغب إليه كما فى التحرير . وعند الفقهاء المستحب مافعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب مافعله مرة أو مرتين تعليما للجواز وعكس فى المحيط ، وقول الأصوليين أولى لشموله مارغب فيه ولم يفعله كما ذكره فى البحر من كتاب الطهارة لكنه فرق بينهما هنا فقال ينبغى أن يكون كل صوم رغب فيه الشارع صلى الله عليه وسلم بخصوصه مستحبا وما سواه مما لم تثبت كراهته يكون مندوبا لانفلا لأن الشارع قد رغب فى مطلق الصوم فترتب على فعله الثواب بخلاف النفلية المقابلة للندبية فإن ظاهره يقتضى عدم الثواب فيه وإلا فهو مندوب كما لايخفى اه .

قلت : وهذا وارد على مافى الفتح حيث جعل النفل مقابلا للمندوب والمكروه (قوله كأيام البيض) أى أيام الليالى البيض وهى : الثالث عشر ، والرابع عشر ، والخامس عشر ، سميت بذلك لتكامل ضوء الهلال وشدة البياض فيها إمداد . وفيه تبعا للفتح وغيره المندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها البيض (قوله ويوم الجمعة ولو منفردا) صرح به فى النهر وكذا فى البحر فقال إن صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم اه ومثله فى المحيط معللا بأن لهذه الأيام فضيلة ولم يكن فى صومها تشبه بغير أهل القبلة كما فى الأشباه وتبعه فى نور الإيضاح من كراهة إفراده بالصوم قول البعض وفى الخانية ولابأس بصوم يوم الجمعة عند أبى حنيفة ومحمد لما روى عن ابن عباس أنه كان يصومه ولا يفطر اه . وظاهر الاستشهاد بالأثر أن المراد بلابأس الاستحباب وفى التجنيس قال أبو يوسف : جاء حديث فى كراهته إلا أن يصوم قبله أو بعده فكان الاحتياط أن يضم إليه يوما آخر اه. قال ط : قلت : ثبت بالسنة طلبه والنهى عنه والآخر منهما النهى كما أوضحه شراح الجامع الصغير لأن فيه وظائف فلعله إذا صام ضعف عن فعلها (قوله لم يضعفه) صفة لحاج أى إن كان لايضعفه عن الوقوف بعرفات ولا يخل بالدعوات محيط فلو أضعفه كره (قوله والمكروه) بالنصب عطفا على السنة أو بالرفع على الابتداء وخبره قوله كالعيدين وحينئذ لايحتاج إلى التكلف المار فى وجه إدخاله فى النفل على أن صوم العيدين مكروه تحريما ولو كان الصوم واجبا (قوله كالعيدين) أى وأيام التشريق نهر (قوله وعاشوراء(١) وحده) أى مفردا عن التاسع أو عن الحادى عشر إمداد لأنه تشبه باليهود محيط (قوله وسبت وحده) للتشبه باليهود بحر وهذه العلة تفيد كراهة التحريم إلا أن يقال إنما تثبت بقصد التشبه كما مر نظيره ط .

قلت : وفى بعض النسخ وأحد بدل قوله وحده وبه صرح فى التتارخانية فقال ويكره صوم النيروز والمهرجان إذا تعمده ولم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك ، وهكذا قيل فى يوم السبت والأحد اه أى يكره تعمد صومه

---

(١) (قوله وعاشوراء) هكذا بخطه . والذى فى الشارح : كعاشوراء بكاف التمثيل وهو الأوفق بما قبله اه مصححه .

ونيروز ومهرجان إن تعمده وصوم دهره وصوم صمت ووصال وإن أفطر إلا أيام الخمسة ،وهذا عند أبي يوسف كما في المحيط فهي خمسة عشر :

وأنواعه ثلاثة عشر : سبعة متتابعة رمضان وكفارة ظهار وقتل ويمين وإفطار رمضان ونذر معين واعتكاف

إلا إذا وافق يوما كان يصومه قبل ؛ كما لو كان يصوم يوما ويفطر يوما أو كان يصوم أول الشهر مثلا فوافق يوما من هذه الأيام وأفاد قوله وحده أنه لو صام معه يوما آخر فلا كراهة لأن الكراهة في تخصيصه بالصوم للتشبه وهل إذا صام السبت مع الأحد تزول الكراهة ؟ محل تردد لأنه قد يقال إن كل يوم منهما معظم عندطائفة من أهل الكتاب ففي صوم كل واحد منهما تشبه بطائفة منهم . وقد يقال إن صومهما معا ليس فيه تشبه لأنه لم تتفق طائفة منهم على تعظيمهما معا ويظهر لي الثاني بدليل أنه لو صام الأحد مع الاثنين تزول الكراهة لأنه لم يعظم أحد منهم هذين اليومين معا وإن عظمت النصارى الأحد وكذا لوصام مع عاشوراء يوما قبله أو بعده مع أن اليهود تعظمه : ويظهر من هذا أنه لو جاء عاشوراء يوم الأحد أو الجمعة لا يكره صوم السبت معه وكذا لو كان قبله أو بعده يوم المهرجان أو النيروز لعدم تعمد صومه بخصوصه والله تعالى أعلم (قوله ونيروز) بفتح النون وسكون الياء وضم الراء معرب نوروز ومعناه اليوم الجديد فنو بمعنى الجديد وروز بمعنى اليوم،والمراد منه يوم تحل فيه الشمس برج الحمل ومهرجان معرب مهركان والمراد منه أول حلول الشمس في الميزان وهذان اليومان عيدان للفرس اهح (قوله إن تعمده) كذا في المحيط ثم قال : والمختار أنه إن كان يصوم قبله فالأفضل له أن يصوم وإلا فالأفضل أن لايصوم لأنه يشبه تعظيم هذا اليوم وأنه حرام (قوله وصوم صمت) وهو أن لايتكلم فيه لأنه تشبه بالمجوس فإنهم يفعلون هكذا محيط قال في الإمداد فعليه أن يتكلم بخير وبحاجة دعت إليه (قوله ووصال)فسره أبويوسف ومحمد بصوم يومين لافطر بينهما بحر وفسره في الخانية بأن يصوم السنة ولا يفطر في الأيام المنهية وفي الخلاصة إذا أفطر في الأيام المنهية المختار أنه لا بأس به (قوله وإن أفطر الأيام الخمسة) أي العيدين وأيام التشريق (قوله وهذا عند أبي يوسف) ظاهره أن صاحبيه يقولان بخلافه وظاهر البدائع أن المخالف من غيرأهل المذهب فإنه قال : وقال بعض الفقهاء : من صام سائر الدهر وأفطر يوم الفطر والأضحى وأيام التشريق لايدخل تحت نهي الوصال وردّ عليه أبو يوسف فقال : وليس هذا عندي كما قال هذا قدصام الدهر كأنه أشار إلى أن النهي عن صوم الدهر ليس لصوم هذه الأيام بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات والكسب الذي لا بد له منه اه (قوله فهي خمسة عشر) تفريع على قوله يعم السنة والمندوب والمكروه أي فصار جملة مادخل في قوله ونفل خمسة عشر بجعل العيدين اثنين ، وجعل يوم الأحد منها على مافي كثير من النسخ فافهم :

لكن بقي عليه من المكروه تحريما أيام التشريق وصوم يوم الشك على ما يأتي تفصيله ، ومن المكروه أيضا صوم المرأة والعبد والأجير بلا إذن الزوج والمولى والمستأجر ، وسيأتي بيانه قبيل قول المتن ولو نوى مسافر الفطر ،ومن المندوب صوم الاثنين والخميس وصوم داود عليه السلام والست من شوال على مايأتي قبيل الاعتكاف (قوله وأنواعه) أي أنواع الصيام اللازم (قوله سبعة متتابعة) عدها في البحر سبعة أيضا لكن أسقط صوم الاعتكاف وذكر بدله صوم اليمين المعين كأن يقول : والله لأصومن رجبا مثلا وكأن الشارح أدخله تحت النذر المعين بجامع الإيجاب قولا ثم قال في البحر :ويلحق به النذر المطلق إذا ذكر فيه التتابع أو نواه وذكر أنه إذا أفطر يوما فيما يجب فيه التتابع لايلزمه الاستقبال إن كان التتابع مأمورا به لأجل الوقت وهو رمضان والنذر المعين واليمين بصوم معين وإن كان مأمورا به لأجل الفعل وهو الصوم يلزمه الاستقبال كالستة الباقية :

واجب . وستة يخير فيها : نفل وقضاء رمضان وصوم متعة وفدية حلق وجزاء صيد ونذر مطلق . إذا تقرر هذا (فيصح) أداء (صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل) فلا تصح قبل الغروب ولا عنده (إلى الضحوة الكبرى لا) بعدها ولا (عندها) اعتبارا لأكثر اليوم (وبمطلق النية) أى نية الصوم

قلت : ومن الأول مازاده الشارح وهو صوم الاعتكاف تأمل (قوله وستة يخير فيها) كذا عدها فى البحر ستة أيضا لكن أسقط النفل لأن الكلام فى أنواع الصيام اللازم وذكر بدله صوم اليمين المطلق مثل : والله لأصومن شهرا وكان الشارح أدخله تحت النذر المطلق نظير مامر (قوله وصوم متعة) أى وقران إذا لم يجد مايذبح لهما فإنه يصوم ثلاثا قبل الحج وسبعا إذا رجع ط (قوله وفدية حلق وجزاء صيد) أى إذا اختار الصيام فيهما ط (قوله ونذر مطلق) أى عن التقييد بشهر كذا وعن ذكر التتابع أو نيته (قوله فيصح أداء صوم رمضان الخ) قيد بالأداء لأن قضاء رمضان وقضاء النذر المعين أو النفل الذى أفسده يشترط فيه التبييت والتعين كما يأتى فى قول المصنف والشرط للباقى الخ (قوله والنذر المعين) فهو فى حكم رمضان لتعين الوقت فيهما (قوله والنفل) المراد به ماعدا الفرض والواجب أعم من أن يكون سنة أو مندوبا أو مكروها بحر ونهر (قوله بنية) قال فى الاختيار النية شرط فى الصوم وهى أن يعلم بقلبه أنه يصوم ولا يخلو مسلم عن هذا فى ليالى شهر رمضان ، وليست النية باللسان شرطا ولا خلاف فى أول وقتها وهو غروب الشمس واختلفوا فى آخره كما يأتى اه وسيأتى بيان مايبطلها وفى البحر عن الظهيرية أن التسحر نية (قوله فلا تصح قبل الغروب) فلو نوى قبل أن تغيب الشمس أن يكون صائما غدا ثم نام أو أغمى عليه أو غفل حتى زالت الشمس من الغد لم يجز وإن نوى بعد غروب الشمس جاز خانية وفيها وإن نوى مع طلوع الفجر جاز لأن الواجب قران النية بالصوم لاتقدمها (قوله إلى الضحوة الكبرى) المراد بها نصف النهار الشرعى والنهار الشرعى من استطارة الضوء فى أفق المشرق إلى غروب الشمس والغاية غير داخلة فى المغيا كما أشار إليه المصنف بقوله لاعندها اه ح وعدل عن تعبير القدورى والمجمع وغيرهما بالزوال لضعفه لأن الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كما فى البحر عن المبسوط قال فى الهداية وفى الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الأصح لأنه لابد من وجود النية فى أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لاوقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق فى الأكثر اه . وفى شرح الشيخ إسمعيل وممن صرح(١) بأنه الأصح فى العتابية والوقاية وعزاه فى المحيط إلى السرخسى وهو الصحيح كما فى الكافى والتبيين اه وتظهر ثمرة الاختلاف فيما إذا نوى عند قرب الزوال كما فى التتارخانية عن المحيط وبه ظهر أن قول البحر والظاهر أن الاختلاف فى العبارة لافى الحكم غير ظاهر .

[تنبيه] قد علمت أن النهار الشرعى من طلوع الفجر إلى الغروب . واعلم أن كل قطر نصف نهاره قبل زواله بنصف حصة فجره فمتى كان الباقى للزوال أكثر من هذا النصف صح وإلا فلا تصح النية فى مصر والشام قبل الزوال بخمس عشرة درجة لوجود النية فى أكثر النهار لأن نصف حصة الفجر لا تزيد على ثلاث عشرة درجة فى مصر وأربع عشرة ونصف فى الشام فإذا كان الباقى إلى الزوال أكثر من نصف هذه الحصة ولو بنصف درجة صح الصوم كذا حرره شيخ مشايخنا السائحانى رحمه الله تعالى .

[تتمة] قال فى السراج : وإذا نوى الصوم من النهار ينوى أنه صائم من أوله حتى لو نوى قبل الزوال أنه صائم من حين نوى لامن أوله لايصير صائما (قوله وبمطلق النية) أى من غير تقييد بوصف الفرض أو الواجب أو السنة

(١) قوله (وممن صرح الخ) كذا فى الأصل والمناسب حذف من اه .

فأل بدل عن المضاف إليه (وبنية نفل) لعدم المزاحم (وبخطأ فى وصف) كنية واجب آخر (فى أداء رمضان) فقط لتعينه بتعيين الشارع (إلا) إذا وقعت النية (من مريض أو مسافر) حيث يحتاج إلى التعيين لعدم تعينه فى حقهما فلا يقع عن رمضان (بل يقع عمانوى) من نفل أو واجب (على ماعليه الأكثر) بحر وهو الأصح سراج ، وقيل بأنه ظاهر الرواية فلذا اختاره المصنف تبعا للدرر لكن فى أوائل الأشباه الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر واختاره ابن الكمال وفى الشرنبلالية عن البرهان

لأن رمضان معيار لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لايحتاج إلى التعيين والنذر المعين معتبر بإيجاب الله تعالى فيصاب كل بمطلق النية إمداد (قوله فأل بدل عن المضاف إليه) كذا فى بعض النسخ قال ط فلا يقال إن مطلق النية يصدق بنية أى عبادة كانت كما توهمه البعض فاعترض (قوله لعدم المزاحم) إشارة إلى ماذكرناه عن الامداد (قوله وبخطأ فى وصف) كذا وقع فى عباراتهم أصولا وفروعا أن رمضان يصح مع الخطأ فى الوصف ؛ فذهب جماعة من المشايخ إلى أن نية النفل فيه صورة فى يوم الشك بأن شرع بهذه النية ثم ظهر أنه من رمضان ليكون هذا الظن معنوا وإلا يخشى عليه الكفر كذا فى التقرير وفى النهاية مايرده وهو أنه لما لغا نية النفل لم تتحقق نية الإعراض .

والحاصل أنه لا ملازمة بين نية النفل ، واعتقاد عدم الفرضية أو ظنه إلا إذا انضم إليها اعتقاد النفلية فيكفر أو ظنها فيخشى عليه الكفر بحر ملخصا وبهذا ظهر لك أن المراد بالخطأ بالوصف وصف رمضان بنية نفل أو واجب آخر خطأ لأنه يبعد من المسلم أن يتعمده وليس المراد به نية الواجب فقط فقول المصنف تبعا للدرر وبنية نفل وبخطأ فى وصف فيه نظر فإنه كان عليه الاقتصار على الثانى أو إبداله بواجب آخر لأن فائدة التعبير بالخطأ فى الوصف التباعد عن تعمد نية النفل وبعد التصريح بقوله وبنية نفل لم تبق فائدة للتعبير بالخطأ فى الوصف وإن أريد به الواجب كما فسره الشارح هذا ماظهر لى ولم أر من نبه عليه (قوله فقط)أى دون النفل والنذر المعين فلا يصحان بنية واجب آخر بل يقع عما نوى كما يأتى ط (قوله بتعيين الشارع) أى فى قوله عليه الصلاة والسلام « إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا رمضان » بخلاف النذر فإنما جعل بولاية الناذر وله إبطال صلاحية ماله ط عن المنح (قوله إلا إذا وقعت النية) أى نية النفل أو الواجب الآخر فى رمضان فهو استثناء من قوله وبنية نفل وخطأ فى وصف (قوله حيث يحتاج) أى المريض أو المسافر وأفرد الضمير للعطف بأو والتى لأحد الشيئين أو الضمير للصوم ، ويؤيده عود الضمير عليه فى قوله تعينه وفى يقع (قوله لعدم تعينه فى حقهما) لأنه لما سقط عنهما وجوب الأداء صار رمضان فى حق الأداء كشعبان (قوله من نفل أو واجب) أما لو أطلقا النية كان عن رمضان على جميع الروايات ح عن الإمداد (قوله على ماعليه الأكثر بحر) أقول : الذى فى البحر نسبة ذلك إلى الأكثر فى حق المريض وهو أحد ثلاثة أقوال كما يأتى أما فى حق المسافر فإن نوى واجبا آخر يقع عنه عند الإمام وإن نوى النفل أو أطلق فعنه روايتان أصحهما وقوعه عن رمضان لأن فائدة النفل الثواب وهو فى فرض الوقت أكثر وقال وينبغى وقوعه من المريض عن رمضان فى النفل على الصحيح كالمسافر اه .

وحاصله أن المريض والمسافر لو نويا واجبا آخر وقع عنه ولو نويا نفلا أو أطلقا فعن رمضان نعم فى السراج صحح رواية وقوعه عن النفل فيهما وعليه يتمشى كلام المصنف والدرر (قوله الصحيح وقوع الكل عن رمضان الخ) المراد بالكل هو ماإذا نوى المريض النفل أو أطلق أو نوى واجبا آخر وما إذا نوى المسافر كذلك إلا إذا نوى واجبا آخر فإنه يقع عنه لاعن رمضان لأن المسافر له أن لايصوم فله أن يصرفه إلى واجب آخر لأن الرخصة متعلقة

أنه الأصح (والنذر المعين) ولا يصح بنية واجب آخر بل (يقع عن واجب نواه) مطلقا فرقا بين تعيين الشارع والعبد (ولو صام مقيم عن غير رمضان) ولو (لجهله به) أي برمضان (فهو عنه) لاعما نوى لحديث «إذا جاء رمضان فلا صوم إلا عن رمضان» (ويحتاج صوم كل يوم من رمضان إلى نية) ولو صحيحا مقيما تمييزا للعبادة عن العادة. وقال زفر ومالك: تكفي نية واحدة كالصلاة.

بمظنة العجز وهو السفر وذلك موجود بخلاف المريض فإنها متعلقة بحقيقة العجز فإذا صام تبين أنه غير عاجز: واستشكله صدر الشريعة في التوضيح بأن المرخص هو المرض الذي يزداد بالصوم لا المرض الذي لايقدر به على الصوم، فلا نسلم أنه إذا صام ظهر فوات شرط الرخصة.

قال في التلويح: وجوابه أن الكلام في المريض الذي لا يطيق الصوم وتتعلق الرخصة بحقيقة العجز، وأما الذي يخاف فيه ازدياد المرض فهو كالمسافر بلا خلاف على مايشعر به كلام شمس الأئمة في المبسوط من أن قول الكرخي بعدم الفرق بين المسافر والمريض سهو أو مؤول بالمريض الذي يطيق الصوم وكان منه ازدياد المرض اهـ.

[تنبيه] تلخص من كلام البحر أن في المريض ثلاثة أقوال: أحدها ما في الأشباه المذكور هنا واختاره فخر الإسلام وشمس الأئمة وجمع وصححه في المجمع. ثانيها: مامر في المتن أنه يقع عما نوى واختاره في الهداية وأكثر المشايخ وقيل إنه ظاهر الرواية وينبغي وقوعه عن رمضان في النفل كالمسافر كما مر. ثالثها: التفصيل بين أن يضره الصوم فتتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى وبين أن لايضره الصوم كفساد الهضم فتتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت، واختاره في الكشف والتحرير اهـ، وهذا القول هو ما عن التلويح وجعله في شرح التحرير محمل القولين وقال إنه تحقيق يحصل به التوفيق بحمل مااختاره فخر الإسلام وغيره على من لايضره الصوم، وحمل مااختاره في الهداية على من يضره وتعقب الأكمل في التقرير هذا القول بأن من لايضره الصوم لايرخص له الفطر لأنه صحيح، وليس الكلام فيه.

قلت: وأجبت عنه فيما علقته على البحر بما حاصله: أن الصوم تارة يزداد به المرض مع القدرة عليه كمرض العين مثلا وتارة لايضره كمريض بفساد الهضم فإن الصوم لايضره بل ينفعه فالأول تتعلق الرخصة فيه بخوف الزيادة والثاني بحقيقة العجز بأن يصل إلى حالة لايمكنه معها الصوم، فإذا صام ظهر عدم عجزه فيقع عن رمضان وإن نوى غيره لأنه إذا قدر عليه مع كونه لايضره لايقول عاقل بأنه يرخص له الفطر هذا ماظهر لي والله أعلم (قوله والنذر المعين الخ) تصريح بما فهم من قوله في رمضان فقط (قوله بنية واجب آخر) كقضاء رمضان أو الكفارة أما لو نوى النفل فإنه يقع عن النذر المعين سراج، ثم نقل عن الكرخي أن محمدا قال يقع عن النفل وأبا يوسف عن النذر (قوله يقع عن واجب نواه مطلقا) أي سواء كان صحيحا أو مريضا مقيما أو مسافرا وإذا وقع عما نوى وجب عليه قضاء المنذور في الأصح كما في البحر عن الظهيرية (قوله ولو لجهله) زاد لفظه ولو ليدخل غير الجاهل لكن الأولى إسقاطها لأن العالم تقدم قريبا في قوله ويخطأ في وصف ط. وأفاد أن الصوم واقع في رمضان ولم يذكر ما إذا جهل شهر رمضان كالأسير في دار الحرب فتحرى وصام عنه شهرا وبيانه في البحر. وفيه أيضا لو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين أنه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وهكذا قيل يجوز وقيل لا وصحح في المحيط أنه إن نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء، وإن نوى عن السنة الثانية مفسرا لا يجوز اهـ (قوله فلا صوم إلا عن رمضان) أي لايتحقق فيه صوم غيره ومحله فيمن تعين عليه فلا يرد المسافر إذا نوى واجبا آخر ط (قوله في العادة) أي عادة الإمساك حمية أو لعذر ط (قوله وقال زفر ومالك تكفي نية واحدة) أي عن الشهر كله وروى عن زفر أن المقيم لايحتاج إلى النية ولو مسافرا لم يجز حتى ينوي من الليل

قلنا : فساد البعض لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة (والشرط للباقى) من الصيام قران النية للفجر ولو حكما وهو (تبييت النية) للضرورة (وتعيينها) لعدم تعين الوقت :

والشرط فيها : أن يعلم بقلبه أى صوم يصومه .. قال الحدادى : والسنة أن يتلفظ بها ولا تبطل بالمشيئة بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليلا على الفطر ونية الصائم الفطر لغو ونية الصوم فى الصلاة صحيحة ، ولا تفسدها بلا تلفظ ، ولو نوى القضاء نهارا صار نفلا فيقضيه لو أفسده لأن الجهل فى دارنا غير معتبر فلم يكن كالمظنون

وعند علمائنا الثلاثة لايجوز إلا بنية جديدة لكل يوم من الليل أو قبل الزوال مقيما أو مسافرا سراج (قوله قلنا الخ) أى فى جواب قياسه الصوم على الصلاة أن صوم كل يوم عبادة بنفسه بدليل أن فساد البعض لايوجب فساد الكل بخلاف الصلاة (قوله والشرط للباقى من الصيام) أى من أنواعه أى الباقى منها بعد الثلاثة المتقدمة فى المتن وهو قضاء رمضان والنذر المطلق وقضاء النذر المعين والنفل بعد إفساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جزاء الصيد والحلق والمتعة نهر ، وقوله : السبع صوابه الأربع وهى كفارة الظهار ، والقتل ، واليمين ، والإفطار (قوله للفجر) أى لأول جزء منه ط (قوله ولو حكما الخ) جعل فى البحر القران فى حكم التبييت وأنت خبير بأن الأنسب ماسلكه الشارح من العكس إذ القران هو الأصل وفى التبييت قران حكما كما فى النهر (قوله وهو) الضمير راجع إلى القران الحكمى ح (قوله تبييت النية) فلو نوى تلك الصيامات نهارا كان تطوعا وإتمامه مستحب ولا قضاء بإفطاره والتبييت فى الأصل كل فعل دبر ليلا ط عن القهستانى (قوله للضرورة) علة للاكتفاء بالقران الحكمى إذ تحرى وقت الفجر مما يشق والحرج مدفوع اهـ ح (قوله وتعيينها) هو بالنظر إلى مجرد المتن معطوف على تبييت وبالنظر إلى عبارة الشرح معطوف على قران كما لايخفى والمراد بتعيينها تعيين المنوى بها فهو مصدر مضاف إلى فاعله المجازى (قوله لعدم تعين الوقت) أى لهذه الصيامات بخلاف أداء رمضان والنذر المعين فإن الوقت فيهما متعين وكذا النفل لأن جميع الأيام سوى شهر رمضان وقت له (قوله والشرط فيها الخ) أى فى النية المعينة لا مطلقا لأن مالايشترط له التعيين يكفيه أن يعلم بقلبه أن يصوم فلا منافاة بين ماهنا وماقدمناه عن الاختيار وأفاد ح : أن العلم لازم للنية التى هى نوع من الإرادة إذ لايمكن إرادة شىء إلا بعد العلم به (قوله والسنة) أى سنة المشايخ لا النبى صلى الله عليه وسلم لعدم ورود النطق بها عنه ح (قوله أن يتلفظ بها) فيقول : نويت أصوم غدا أو هذا اليوم إن نوى نهارا لله عز وجل من فرض رمضان سراج (قوله ولا تبطل بالمشيئة) أى استحسانا ، وهو الصحيح لأنها ليست فى معنى حقيقة الاستثناء بل للاستعانة وطلب التوفيق حتى لو أراد حقيقة الاستثناء لا يصير صائما كما فى التتارخانية (قوله بأن يعزم ليلا على الفطر) فلو عزم عليه ثم أصبح وأمسك ولم ينو الصوم لايصير صائما تتارخانية (قوله ونية الصائم الفطر لغو) أى نيته ذلك نهارا وهذا تصريح بمفهوم قوله بأن يعزم ليلا وفى التتارخانية نوى القضاء فلما أصبح جعله تطوعا لايصح (قوله لأن الجهل الخ) جواب عما فى الفتح من قوله قبل هذا أى لزوم القضاء إذا علم أن صومه عن القضاء لم تصح نيته من النهار ، أما إذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كالمظنون قال فى البحر وتبعه فى النهر الذى يظهر ترجيح الاطلاق فإن الجهل بالأحكام فى دار الإسلام ليس بمعتبر خصوصا أن عدم جواز القضاء بنيته نهارا متفق عليه فيما يظهر فليس كالمظنون اهـ. وما قدمناه عن القهستانى مبنى على هذا القيل (قوله فلم يكن كالمظنون) إذ المظنون أن يظن أنه عليه قضاء يوم فشرع فيه بشروطه ، ثم تبين أن لا صوم عليه فإنه لا يلزمه إتمامه لأنه شرع فيه مسقطا لا ملتزما وهو معذور بالنسيان فلو أفسده فورا لا قضاء عليه وإن كان الأفضل إتمامه بخلاف مالو مضى فيه بعد علمه فإنه يصير ملتزما فلا يجوز قطعه فلو قطعه لزمه قضاؤه ،

بحر (ولا يصام يوم الشك) هو يوم الثلاثين من شعبان وإن لم يكن علة أى على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية فى بلدة أخرى ، وأما على مقابله فليس بشك ولا يصام أصلا شرح المجمع للعينى عن الزاهدى (إلا نفلا) ويكره غيره (ولو صامه لواجب آخر كره) تنزيها ولو جزم أن يكون عن رمضان كره تحريما (ويقع عنه فى الأصح إن لم تظهر رمضانيته وإلا) بأن ظهرت (فعنه) لو مقيما (والتنفل فيه أحب) أى أفضل اتفاقا (إن وافق صوما يعتاده) أو صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر

وأما من نوى القضاء بعد الفجر فإن مانواه عليه لكنه جهل لزوم التبييت فلم يعذر وصح شروعه فلو قطعه لزمه قضاؤه رحمتى (قوله ولا يصام يوم الشك) هو استواء طرفى الإدراك من النفى والاثبات بحر (قوله هو يوم الثلاثين من شعبان) الأولى قول نور الإيضاح هو مايلى التاسع والعشرين من شعبان أى لأنه لا يعلم كونه يوم الثلاثين لاحتمال كونه أول شهر رمضان ويمكن أن يكون المراد أنه يوم الثلاثين من ابتداء شعبان فمن ابتدائية لاتبعيضية تأمل .

مبحث فى صوم يوم الشك

[تنبيه] فى الفيض وغيره لو وقع الشك فى أن اليوم يوم عرفة أو يوم النحر فالأفضل فيه الصوم فافهم (قوله وإن لم يكن علة الخ) قال فى شرحه على الملتقى وبه اندفع كلام القهستانى وغيره اه : أى حيث قيده بما إذا غم هلال شعبان فلم يعلم أنه الثلاثون من شعبان أو الحادى والثلاثون أو غم هلال رمضان فلم يعلم أنه الأول منه أو الثلاثون من شعبان أو رآه واحد أو فاسقان فردت شهادتهم فلو كانت السماء مصحية ولم يره أحد فليس بيوم شك اه ، ومثله فى المعراج عن المجتبى بزيادة ولا يجوز صومه ابتداء لافرضا ولا نفلا وكلامهم مبنى على القول باعتبار اختلاف المطالع كما أفاده كلام الشارح هنا (قوله بعدم اعتبار اختلاف المطالع) سقط من أكثر النسخ لفظ اعتبار ولابد من تقديره لأنه لا كلام فى اختلاف المطالع وإنما الكلام فى اعتباره وعدمه كما يأتى بيانه (قوله لجواز الخ) أى فيلزم البلدة التى لم ير فيها الهلال (قوله ولا يصام أصلا) أى ابتداء لا فرضا ولا نفلا كما قدمناه آنفا عن المجتبى لأنه لا احتياط فى صومه للخواص بخلاف يوم الشك نعم لو وافق صوما يعتاده فالأفضل صومه كما أفاده فى المجتبى بقوله ابتداء فافهم (قوله إلا نفلا) فى نسخة تطوعا (قوله ويكره غيره) أى من فرض أو واجب بنية معينة أو مترددة وكذا إطلاق النية لأن المطلق شامل للمقادير كما فى المعراج (قوله لواجب آخر) كنذر وكفارة وقضاء سراج (قوله كره تنزيها) ستذكر وجهه (قوله كره تحريما) للتشبه بأهل الكتاب لأنهم زادوا فى صومهم وعليه حمل حديث النهى عن التقدم بصوم يوم أو يومين بحر (قوله ويقع عنه)أى عن الواجب وقيل يكون تطوعا هداية (قوله إن لم تظهر رمضانيته) فى السراج إذا صامه بنية واجب آخر لا يسقط لجواز أن يكون من رمضان فلا يكون قضاء بالشك اه فأفاد أنه لو لم يظهر الحال لا يكفى عما نوى فكان على المصنف أن يقول كما قال فى الهداية إن ظهر أنه من شعبان أجزأه عما نوى فى الأصح وإن ظهر أنه من رمضان يجزيه لوجود أصل النية اه (قوله فعنه) أى عن رمضان (قوله لو مقيما) قيد لقوله كره تنزيها ولقوله فعنه قال فى السراج : ولو كان مسافرا فنوى فيه واجبا آخر لم يكره لأن أداء رمضان غير واجب عليه فلم يشبه صومه الزيادة ويقع عما نوى وإن بان أنه من رمضان وعندهما يكره كالمقيم ويجزى عن رمضان إن بان أنه منه (قوله إن وافق صوما يعتاده) كما لو كان عادته أن يصوم يوم الخميس أو الاثنين فوافق ذلك يوم الشك سراج وهل تثبت العادة بمرة كما فى الحيض تردد فيه بعض الشافعية .

لا أقل لحديث « لاتقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين » وأما حديث « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم »
١
فلا أصل له (وإلا يصومه الخواص ويفطر

قلت: الظاهر نعم إذا فعل ذلك مرة وعزم على فعل مثله بعدها فوافق يوم الشك لأن الاعتياد يشعر بالتكرار، لأنه من العود مرة بعد أخرى وبالعزم المذكور يحصل العود حكما أما بدونه فلا تأمل (قوله لحديث الخ) هو مافى الكتب الستة عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « لاتقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين إلا رجل كان يصوم صوما فليصمه » والمراد به غير التطوع حتى لايزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم توفيقا بينه وبين ما أخرجه الشيخان عن عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل « هل صمت من سرر شعبان؟ قال: لا، قال إذا أفطرت فصم يوما مكانه » سرر الشهر بفتح السين المهملة وكسرها آخره كذا قال أبو عبيد وجمهور أهل اللغة لاستترار القمر فيه أى اختفائه وربما كان ليلة أو ليلتين كذا أفاده نوح فى حاشية الدرر.

واستدل أحمد بحديث السرر على وجوب صوم يوم الشك وهو عندنا محمول على الاستحباب لأنه معارض بحديث التقدم توفيقا بين الأدلة ماأمكن كما أوضحه فى الفتح. هذا وقد صرح فى الهداية وشروحها وغيرها بأن المنهى عنه هو التقدم على رمضان بصوم رمضان. ووجه تخصيصه بيوم أو يومين أن صومه عن رمضان إنما يكون غالبا عند توهم النقصان فى شهر أو شهرين فيصوم يوما أو يومين عن رمضان على ظن أن ذلك احتياط كما أفاده فى الإمداد والسعدية وقال فى الفتح: وعليه فلا يكره صوم واجب آخر فى يوم الشك قال: وهو ظاهر كلام التحفة حيث قال: وقد قام الدليل على أن الصوم فيه عن واجب آخر وعن التطوع مطلقا لايكره فثبت أن المكروه ماقلنا يعنى صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافى وغيرهم حيث ذكروا أن المراد من حديث التقدم هو التقدم بصوم رمضان قالوا ومقتضاه أن لايكره واجب آخر أصلا وإنما كره لصورة النهى فى حديث العصيان الآتى، وتصحيح هذا الكلام أن يكون معناه يترك صومه عن واجب آخر تورعا وإلا فبعد وجوب كون المراد من النهى عن التقدم صوم رمضان كيف يوجب حديث العصيان منع غيره مع أنه يجب أن يحمل على ماحمل عليه حديث التقدم إذ لافرق بينهما اهـ مافى الفتح ملخصا وفى التاترخانية تصحيح عدم الكراهة أى التحريمية فلا ينافى أن التورع تركه تنزيها وفى المحيط كان ينبغى أن لايكره بنية واجب آخر إلا أنه وصف بنوع كراهة احتياطا فلا يؤثر فى نقصان الثواب كالصلاة فى الأرض المغصوبة اهـ (قوله فلا أصل له) كذا قال الزيلعى ثم قال: ويروى موقوفا على عمار بن ياسر وهو فى مثله كالمرفوع اهـ.

قلت: وينبغى حمل نفى الأصلية على الرفع كما حمل بعضهم قول النووى فى حديث « صلاة النهار عجماء » أنه لا أصل له على أن المراد لاأصل لرفعه وإلا فقد ورد موقوفا على مجاهد وأبى عبيدة وكذا هذا أورده البخارى معلقا بقوله، وقال صلة عن عمار من صام الخ قال فى الفتح: وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم، وصححه الترمذى عن صلة بن زفر قال: كنا عند عمار فى اليوم الذى يشك فيه فأتى بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار: من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم قال فى الفتح وكأنه فهم من الرجل المتنحى أنه قصد صومه عن رمضان فلا يعارض ما مر وهذا بعد حمله على السماع من النبى صلى الله عليه وسلم والله سبحانه أعلم (قوله وإلا يصومه الخواص) أى وإن لم يوافق صوما يعتاده ولا صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر استحب صومه للخواص

غيرهم بعد الزوال) به يفتى نفيا لتهمة النهى (وكل من علم كيفية صوم الشك فهو من الخواص وإلا فمن العوام . والنية) المعتبرة هنا (أن ينوى التطوع) على سبيل الجزم (من لايعتاد صوم ذلك اليوم) أما المعتاد فحكمه مر (ولا يخطر بباله أنه إن كان من رمضان فعنه) ذكره أخى زاده (وليس بصائم لو) ردد فى أصل النية بأن (نوى أن يصوم غدا إن كان من رمضان وإلا فلا) أصوم لعدم الجزم (كما) أنه ليس بصائم (لو نوى أنه إن لم يجد غداء فهو صائم وإلا ففطر ويصير صائما مع الكراهة لو) ردد فى وصفها بأن (نوى إن كان من رمضان فعنه وإلا فعن واجب آخر وكذا) يكره (لو قال أنا صائم إن كان من رمضان وإلا فعن نفل) للتردد بين مكروهين

قال فى الفتح : وقيده فى التحفة بكونه على وجه لايعلم العوام ذلك كى لايعتادوا صومه فيظنه الجهال زيادة على رمضان ، ويدل عليه قصة أبى يوسف المذكورة فى الإمداد وغيره .

حاصلها أن أسد بن عمرو سأله هل أنت مفطر فقال له فى أذنه أنا صائم وفى قوله يصومه الخواص إشارة إلى أنهم يصبحون صائمين لامتلومين بخلاف العوام لكن فى الظهيرية الأفضل أن يتلوم غير آكل ولا شارب مالم يتقارب انتصاف النهار فإن تقارب فعامة المشايخ على أنه ينبغى للقضاة والمفتين أن يصوموا تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالإفطار وهذا يفيد أن التلوم أفضل فى حق الكل كما فى النهر لكن فى الهداية والمحيط والخانية وغيرها أن المختار أن يصوم المفتى بنفسه أخذا بالاحتياط ، ويفتى العامة بالتلوم إلى وقت الزوال ثم بالإفطار والتلوم الانتظار كما فى المغرب (قوله بعد الزوال) فى العزمية عن خط بعض العلماء فى هامش الهداية إنما لم يقل بعد الضحوة الكبرى مع أنه مختاره سابقا لأن الاحتياط هنا التوسعة (قوله نفيا لتهمة النهى) أى حديث « لاتقدموا رمضان » كذا فى شرحه على الملتقى فهو علة لقوله ويفطر غيرهم (قوله والنية الخ) بيان للكيفية (قوله فحكمه مر) أى فى قوله والصوم أحب إن وافق صوما يعتاده (قوله ولا يخطر بباله الخ) معطوف على قوله ينوى وهو تفسير لقوله على سبيل الجزم ، والمراد أن لايردد فى النية بين كونه نفلا إن كان من شعبان ، وفرضا إن كان من رمضان بل يجزم بنيته نفلا محضا ولا يضره خطور احتمال كونه من رمضان بعد جزمه بنية النفل ، لأنه يصوم احتياطا لذلك الاحتمال . قال فى غاية البيان : وإنما فرق بين المفتى والعامة لأن المفتى يعلم أن الزيادة على رمضان لاتجوز ، فلذا يصوم احتياطا احترازا عن وقوع الفطر فى رمضان بخلاف العامة فإنه قد يقع فى وهمهم الزيادة فلذا كان فطرهم أفضل بعد التلوم (قوله ذكره أخى زاده) أى فى حاشيته على صدر الشريعة وذكره أيضا المحقق فى فتح القدير ، وكذا فى المعراج وغيره (قوله وليس بصائم الخ) تكميل لأقسام المسألة المذكورة فى الهداية وهى خمسة تقدم منها ثلاثة : وهى الجزم بنية النفل أو بنية واجب أو بنية رمضان ، وعلمت أحكامها ، والرابع : الإضجاع فى أصل النية ، والخامس الإضجاع فى وصفها قال فى المغرب : التضجيع فى النية هو التردد فيها وأن لايبتها من ضجع فى الأمر إذا وهن فيه وقصر وأصله من الضجوع (قوله لعدم الجزم) فى العزم فقد فات ركن النية لكن هذا إذا لم يجدد النية قبل نصف النهار فإن جددها عازما على الصوم جاز كما رأيته بخط بعض العلماء على هامش الهداية وهو ظاهر (قوله كما أنه الخ) تنظير لتلك المسألة بهذه وعبارة الهداية فصار كما إذا نوى الخ (قوله غداء) بالغين المعجمة والدال المهملة ممدودا (قوله ويصير صائما) أى لجزمه بنية الصوم وإن ردد فى وصفه بين فرض وواجب آخر أو فرض ونفل (قوله مع الكراهة) أى التنزيهية لأن كراهة التحريم لاتثبت إلا إذا جزم أنه عن رمضان كما أفاده الشارح سابقا ط (قوله للتردد الخ) علة للكراهة فى المسألتين على طريق اللف والنشر المرتب ففى الأولى الترديد بين مكروهين وهما الفرض والواجب ، وفى الثانية بين مكروه وغيره وهما الفرض والنفل

أو مكروه وغير مكروه (فان ظهر رمضانيته فعنه وإلا فنفل فيهما) أى الواجب والنفل (غير مضمون بالقضاء) لعدم التنفل قصدا . أكل المتلوم ناسيا قبل النية كأكله بعدها وهو الصحيح شرح وهبانية .

(رأى) مكلف (هلال رمضان أو الفطر ورد قوله) بدليل شرعى (صام) مطلقا وجوبا وقيل ندبا (فإن أفطر قضى فقط) فيهما لشبهة الرد :

(واختلف) المشايخ لعدم الرواية عن المتقدمين (فيما إذا أفطر قبل الرد) لشهادته (والراجح عدم وجوب الكفارة)

(قوله فعنه) أى فيقع عن رمضان لوجود أصل النية وهو كاف فى رمضان لعدم لزوم التعيين فيه بخلاف الواجب الآخر كما مر (قوله غير مضمون بالقضاء) بنصب غير على الحالية أى لايلزمه قضاؤه لو أفسده (قوله لعدم التنفل قصدا) لأنه قاصد للاسقاط من وجه وهو نية الفرض، فصار كالمظنون بجامع أنه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كما مر (قوله أكل المتلوم) أى المنتظر إلى نصف النهار فى يوم الشك (قوله كأكله بعدها) فلو ظهرت رمضانيته ونوى الصوم بعد الأكل جاز لأن أكل الناسى لايفطره . وقيل : لايجوز كما فى القنية ، وبه جزم فى السراج والشرنبلالية وسيأتى تمام الكلام عليه فى أول الباب الآتى (قوله رأى مكلف) أى مسلم بالغ عاقل ولو فاسقا كما فى البحر عن الظهيرية ، فلا يجب عليه لو صبيا أو مجنونا ، وشمل مالو كان الرائى إماما فلا يأمر الناس بالصوم، ولا بالفطر إذا رآه وحده ويصوم هو كما فى الإمداد ، وأفاد الخير الرملى أنه لو كانوا جماعة وردت شهادتهم لعدم تكامل الجمع العظيم فالحكم فيهم كذلك (قوله بدليل شرعى) هو إما فسقه أو غلطه نهر وفى القهستانى بفسقه لو السماء متغيمة أو تفرده لو كانت مصحية (قوله صام) أى صوما شرعيا لأنه المراد حيث أطلق شرعا ، ويدل عليه مابعده وفيه إشارة إلى رد قول الفقيه أبى جعفر إن معناه فى هلال الفطر لايأكل ولا يشرب ، ولكن ينبغى أن يفسده لأنه يوم عيد عنده وإلى رد قول بعض مشايخنا من أنه يفطر فيه سرا كما فى البحر وإليه أشار الشارح بقوله : مطلقا أى فى هلال رمضان والفطر :

[تنبيه]: لو صام رائى هلال رمضان وأكمل العدة لم يفطر إلا مع الإمام لقوله عليه الصلاة والسلام « صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون » رواه الترمذى وغيره والناس لم يفطروا فى مثل هذا اليوم فوجب أن لايفطر نهر (قوله وجوبا وقيل ندبا) قال فى البدائع المحققون قالوا : لارواية فى وجوب الصوم عليه ، وإنما الرواية أنه يصوم وهو محمول على الندب احتياطا اه .

قال فى التحفة : يجب عليه الصوم . وفى المبسوط عليه صوم ذلك اليوم وهو ظاهر استدلالهم فى هلال رمضان بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه — وفى العيد بالاحتياط نهر وما فى البدائع مخالف لما فى أكثر المعتبرات من التصريح بالوجوب نوح .

قلت : والظاهر أن المراد بالوجوب المصطلح لا الفرض لأن كونه من رمضان ليس قطعيا ولذا ساغ القول بندب صومه وسقطت الكفارة بفطره ولو كان قطعيا للزم الناس صومه . على أن الحسن وابن سيرين وعطاء قالوا لايصوم إلا مع الإمام كما نقله فى البحر فافهم (قوله قضى فقط) أى بلا كفارة (قوله لشبهة الرد) علة لما تضمنه قوله فقط من عدم لزوم الكفارة أى أن القاضى لما رد قوله بدليل شرعى أورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات هداية ، ولا يخفى أن هذه علة لسقوط الكفارة فى هلال رمضان ، أما فى هلال الفطر فلكونه يوم عيد عنده كما فى النهر وغيره وكأنه تركه لظهوره (قوله قبل الرد لشهادته) وكذا لو لم يشهد عند الإمام وصام

وصححه غيز واحد لأن مارآه يحتمل أن يكون خيالا لا هلالا وأما بعد قبوله فتجب الكفارة ولو فاسقا فى الأصح (وقبل بلا دعوى و) بلا (لفظ أشهد) وبلا حكم ومجلس قضاء لأنه خبز لاشهادة (للصوم مع علة كغيم) وغبار (خبر عدل) أو مستور على ماصححه البزازى على خلاف ظاهر الرواية لا فاسق اتفاقا وهل له أن يشهد مع علمه بفسقه قال البزازى : نعم لأن القاضى ربما قبله (ولو) كان العدل (قنا أو أنثى أو محدودا فى قذف تاب) بين

ثم أفطر كما فى السراج (قوله لأن مارآه الخ) يروى أن عمر رضى الله عنه أمر الذى قال : رأيت الهلال أن يمسح حاجبيه بالماء ثم قال له أين الهلال فقال فقدته فقال شعرة قامت بين حاجبيك فحسبتها هلالا سراج قال ح وهذا إنما يصلح تعليلا لعدم الكفارة فى هلال رمضان أما فى هلال شوال فإنما لا يجب لأنه يوم عيد عنده على نسق ماتقدم (قوله وأما بعد قبوله) أى فى هلال رمضان ط (قوله فى الأصح) لأنه يوم صوم الناس ، فلو كان عدلا ينبغى أن لايكون فى وجوب الكفارة خلاف لأن وجه نفيها كونه ممن لايجوز القضاء بشهادته ، وهو منتف بحر عن الفتح وقوله : ممن لا يجوز أى لايحل لأن القضاء بشهادة الفاسق صحيح وإن أثم القاضى (قوله وقبل الخ) هذا أولى من قول الكنز ، ويثبت رمضان لما فى البحر من أن الصوم لا يتوقف على الثبوت ، وليس يلزم من رؤيته ثبوته لأن مجيئه لايدخل تحت الحكم وفى الجوهرة لو شهد عند الحاكم رجل ظاهره العدالة وسمعه رجل وجب عليه الصوم لأنه قد وجد الخبر الصحيح .

قلت : وأما قوله فيما سيأتى : وطريق إثبات رمضان الخ فالمراد إثباته ضمنا لأجل أن يثبت ماعلق عليه من الزكاة ولذا يلزم فيه الدعوى والحكم والمنفى دخوله تحت الحكم قصدا وكم من شىء يثبت ضمنا لا قصدا كما فى بيع الشرب والطريق فليس إثباته لأجل صومه كما وهم (قوله لأنه خبز لاشهادة) قال فى الهداية لأنه أمر دينى فأشبه رواية الأخبار (قوله خبر عدل) العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة الشرط أدناها وهو ترك الكبائر والإصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة ويلزم أن يكون مسلما عاقلا بالغا بحر (قوله على ماصححه البزازى) وكذا صححه فى المعراج والتجنيس وقال فى الفتح : وهو رواية الحسن وبه أخذ الحلوانى ومشى عليه فى نور الإيضاح .

وأقول : إنه ظاهر الرواية أيضا فقد قال الحاكم الشهيد فى الكافى الذى هو جمع كلام محمد فى كتبه التى هى ظاهر الرواية مانصه وتقبل شهادة المسلم والمسلمة عدلا كان الشاهد أو غير عدل اهـ والمراد بغير العدل المستور كما سيأتى قريبا (قوله لافاسق اتفاقا) لأن قوله فى الديانات غير مقبول أى فى التى يتيسر تلقيها من العدول كرواية الأخبار بخلاف الإخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى فى خبره فيه إذ قد لايقدر على تلقيها من جهة العدول وقول الطحاوى : أو غير عدل محمول على المستور كما هو رواية الحسن لأن المراد بالعدل من ثبتت عدالته ولا ثبوت فى المستور ، أما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا ، وعليه تفرع مالو شهدوا فى آخر رمضان برؤية هلاله قبل صومهم بيوم إن كانوا فى المصر ردت لتركهم الحسبة وإن جاءوا من خارج قبلت من الفتح ملخصا (قوله وهل له أن يشهد الخ) قال الحلوانى : يلزم العدل ولو أمة أو مخدرة أن يشهد فى ليلته كى لايصبحوا مفطرين ، وهى من فروض العين ، وأما الفاسق إن علم أن الحاكم يميل إلى قول الطحاوى ، ويقبل قوله يجب عليه وأما المستور ففيه شبهة الروايتين معراج .

قلت : وقوله إن علم الخ مبنى على ظاهر قول الطحاوى من قبول ظاهر الفسق فإذا كان اعتقاد القاضى ذلك يجب أن يشهد وقول الشارح وهل له يفيد عدم الوجوب بناء على عدم علمه باعتقاد القاضى كما هو مفاد التعليل

كيفية الرؤية أولا على المذهب وتقبل شهادة واحد على آخر كعبد وأنثى ولو على مثلهما ويجب على الجارية المخدرة أن تخرج فى ليلتها بلا إذن مولاها وتشهد كما فى الحافظية :

(وشرط للفطر) مع العلة والعدالة (نصاب الشهادة ولفظ أشهد) وعدم الحد فى قذف لتعلق نفع العبد لكن (لا) تشترط (الدعوى) كما لاتشترط فى عتق الأمة وطلاق الحرة (ولو كانوا ببلدة لاحاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطروا بإخبار عدلين) مع العلة

بقوله لأن القاضى ربما قبله تأمل (قوله على المذهب) خلافا للإمام الفضلى حيث قال إنما يقبل الواحد العدل إذا فسر وقال رأيته خارج البلد فى الصحراء أو يقول : رأيته فى البلدة من بين خلل السحاب ، أما بدون هذا التفسير فلا يقبل كذا فى الظهيرية بحر (قوله وتقبل شهادة واحد على آخر) بخلاف الشهادة على الشهادة فى سائر الأحكام حيث لاتقبل مالم يشهد على شهادة كل رجل رجلان أو رجل وامرأتان ح (قوله كعبد وأنثى) أى كما تقبل شهادة عبد وأنثى (قوله ولو على مثلهما) أفاد بهذا التعميم قبول شهادتهما على شهادة حر أو ذكر ، وهو بحث لصاحب النهر وقال ولم أره (قوله ويجب على الجارية المخدرة) أى التى لاتخالط الرجال وكذا يجب على الحرة أن تخرج بلا إذن زوجها وكذا غير المخدرة والمزوجة بالأولى قال ط : والظاهر أن محل ذلك عند توقف إثبات الرؤية عليها وإلا فلا (قوله فى ليلتها) أى ليلة الرؤية (قوله مع العلة) أى من غيم وغبار ودخان (قوله نصاب الشهادة) أى على الأموال وهو رجلان أو رجل وامرأتان (قوله لتعلق نفع العبد) علة لاشتراط ماذكر فى الشهادة على هلال الفطر ، بخلاف هلال الصوم لأن الصوم أمر دينى ، فلم يشترط فيه ذلك أما الفطر فهو نفع دنيوى للعباد فأشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه مايشترط فيها (قوله لكن لاتشترط الدعوى الخ) قال فى الفتح عن الخانية : وأما الدعوى فينبغى أن لاتشترط كما فى عتق الأمة ، وطلاق الحرة عند الكل ، وعتق العبد فى قولهما وأما على قياس قوله فينبغى أن لاتشترط الدعوى فى الهلالين اه أى قياس قول الإمام باشتراط الدعوى فى عتق العبد اشتراطها أيضا فى الهلالين ، لكن جزم فى الخانية بعدم اشتراطها فى هلال رمضان ، ثم ذكر هذا البحث وفيه نظر لأن اشتراط الدعوى عنده فى عتق العبد لأنه حق عبد بخلاف الأمة فإن فيه مع حق العبد حق الله تعالى وهو صيانة فرجها والفطر وإن كان فيه حق عبد لكن فيه حق الله تعالى لحرمة صومه ووجوب صلاة العيد فهو بعتق الأمة أشبه فلاتشترط فيه الدعوى ولذا جزم به الشارح تبعا لغيره أفاده الرحمتى (قوله وطلاق الحرة) مفهومه أن الزوجة الرقيقة يشترط فيها الدعوى والذى فى جامع الفصولين الإطلاق لكنه هنا يشترط حضور الزوج والسيد فى العتق ط (قوله ببلدة) أى أو قرية قال فى السراج : ولو تفرد واحد برؤيته فى قرية ليس فيها وال ولم يأت مصرا ليشهد وهو ثقة يصومون بقوله اه .

قلت : والظاهر أنه يلزم أهل القرى الصوم بسماع المدافع أو رؤية القناديل من المصر لأنه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن ، وغلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به واحتمال كون ذلك لغير رمضان بعيد إذ لايفعل مثل ذلك عادة فى ليلة الشك إلا لثبوت رمضان (قوله لاحاكم فيها) أى لاقاضى ولا والى كما فى الفتح (قوله صاموا بقول ثقة) أى افتراضا لقول المصنف فى شرحه وعليهم أن يصوموا بقوله إذا كان عدلا اه ط (قوله وأفطروا الخ) عبارة غيره لابأس أن يفطروا والظاهر أن المراد به الوجوب أيضا والتعبير بنفى البأس لأنه مظنة الحرمة كما فى نفى الجناح فى قوله تعالى — فلا جناح عليكم(١) أن تقصروا من الصلاة — ومثله كثير فى كلامهم فافهم (قوله مع العلة)

---

(١) (قوله فلا جناح عليكم الخ) هكذا بخطه والتلاوة (فليس عليكم جناح) الخ اه مصححه .

(للضرورة) ولو رآه الحاكم وحده خير فى الصوم بين نصب شاهد وبين أمرهم بالصوم بخلاف العيد كما فى الجوهرة، ولا عبرة بقول المؤقتين ، ولو عدولا على المذهب قال فى الوهبانية وقول أولى التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض إن كان يكثر (و) قبل (بلا علة

قيد لقوله صاموا وأفطروا (قوله للضرورة) أى ضرورة عدم وجود حاكم يشهد عنده (قوله بين نصب شاهد) أى يحمله شهادته أفاده ح لكن عبارة الجوهرة بين أن ينصب من يشهد عنده الخ .

والظاهر أن المعنى : أن الحاكم ينصب رجلا نائبا عنه ليشهد عند ذلك النائب كما قالوا فيما لو وقعت للحاكم خصومة مع آخر ينصب نائباً ليتحاكما عنده إذ لا يصح حكمه لنفسه ويدل على ذلك أنه وقع فى بعض النسخ نائب بدل شاهد (قوله بخلاف العيد) أى هلال العيد إذ لايكفى فيه الواحد .

مطلب لاعبرة بقول المؤقتين فى الصوم

(قوله ولا عبرة بقول المؤقتين) أى فى وجوب الصوم على الناس بل فى المعراج لا يعتبر قولهم بالإجماع ، ولا يجوز للمنجم أن يعمل بحساب نفسه ، وفى النهر فلا يلزم بقول المؤقتين إنه أى الهلال يكون فى السماء ليلة كذا وإن كانوا عدولا فى الصحيح كما فى الإيضاح وللإمام السبكى الشافعى تأليف مال فيه إلى اعتماد قولهم لأن الحساب قطعى اه ومثله فى شرح الوهبانية .

مطلب ماقاله السبكى من الاعتماد على قول الحساب مردود

قلت ماقاله السبكى رده متأخرو أهل مذهبه منهم ابن حجر والرملى فى شرحى المنهاج ، وفى فتاوى الشهاب الرملى الكبير الشافعى : سئل عن قول السبكى لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحساب بعدم إمكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول أهل الحساب لأن الحساب قطعى والشهادة ظنية ، وأطال فى ذلك فهل يعمل بما قاله أم لا وفيما إذا رؤى الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر ، وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان ، فهل تقبل الشهادة أم لا لأن الهلال إذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين أو ناقصا يغيب ليلة أو غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة أم لا .

فأجاب : بأن المعمول به فى المسائل الثلاث ماشهدت به البينة لأن الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين وماقاله السبكى مردود ردّه عليه جماعة من المتأخرين ، وليس فى العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله عليه وسلم ووجه ماقلناه أن الشارع لم يعتمد الحساب ، بل ألغاه بالكلية بقوله نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وقال ابن دقيق العيد : الحساب لايجوز الاعتماد عليه فى الصلاة انتهى ، والاحتمالات التى ذكرها السبكى بقوله ولأن الشاهد قد يشتبه عليه الخ لاأثر لها شرعا لإمكان وجودها فى غيرها من الشهادات اه (قوله وقيل نعم الخ) يوهم أنه قيل بأنه موجب للعمل ، وليس كذلك بل الخلاف فى جواز الاعتماد عليهم ،وقد حكى فى القنية الأقوال الثلاثة فنقل أولا عن القاضى عبد الجبار ، وصاحب جمع العلوم أنه لابأس بالاعتماد على قولهم ، ونقل عن ابن مقاتل أنه كان يسألهم ويعتمد على قولهم إذا اتفق عليه جماعة منهم ، ثم نقل عن شرح السرخسى أنه بعيد وعن شمس الأئمة الحلوانى : أن الشرط فى وجوب الصوم والإفطار الرؤية ، ولا يؤخذ فيه بقولهم ، ثم نقل عن مجد الأئمة الترجمانى أنه اتفق أصحاب أبى حنيفة إلا النادر والشافعى أنه لا اعتماد على قولهم (قوله وقيل بلا علة)

جمع عظيم يقع العلم) الشرعي وهو غلبة الظن (بخبرهم وهو مفوض إلى رأى الإمام من غير تقدير بعدد) على المذهب وعن الإمام أنه يكتفى بشاهدين واختاره فى البحر وصحح فى الأقضية الاكتفاء بواحد إن جاء من خارج البلد أو كان على مكان مرتفع ،

أى إن شرط القبول عند عدم علة فى السماء لهلال الصوم أو الفطر أو غيرهما كما فى الإمداد ، وسيأتى تمام الكلام عليه إخبار جمع عظيم فلا يقبل خبر الواحد لأن التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو إليه مع فرض عدم المانع ، وسلامة الإبصار وإن تفاوتت فى الحدة ظاهر فى غلطه بحر قال ح : ولا يشترط فيهم الإسلام ولا العدالة كما فى إمداد الفتاح ولا الحرية ولا الدعوى كما فى القهستانى اه :

قلت : ماعزاه إلى الإمداد لم أره فيه وفى عدم اشتراط الإسلام نظر لأنه ليس المراد هنا بالجمع العظيم مايبلغ مبلغ التواتر الموجب للعلم القطعى ، حتى لايشترط له ذلك بل مايوجب غلبة الظن كما يأتى ،وعدم اشتراط الإسلام له لابد له من نقل صريح (قوله يقع العلم الشرعى) أى المصطلح عليه فى الأصول فيشمل غالب الظن ، وإلا فالعلم فى فن التوحيد أيضا شرعى ولا عبرة بالظن هناك ح (قوله وهو غلبة الظن) لأنه العلم الموجب للعمل لاالعلم بمعنى اليقين نص عليه فى المنافع وغاية البيان ابن كمال ومثله فى البحر عن الفتح وكذا فى المعراج وقال القهستانى : فلا يشترط خبر اليقين الناشىء من التواتر كما أشير به فى المضمرات لكن كلام الشرح مشير إليه اه ومراده شرح صدر الشريعة فإنه قال الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب اه وتبعه فى الدرر ورده ابن كمال حيث ذكر فى منهواته أخطأ صدر الشريعة حيث زعم أن المعتبر ههنا العلم بمعنى اليقين (قوله وهو مفوض الخ) قال فى السراج لم يقدر لهذا الجمع تقدير فى ظاهر الرواية ، وعن أبى يوسف خمسون رجلا كالقسامة وقيل أكثر أهل المحلة وقيل من كل مسجد واحد أو اثنان وقال خلف بن أيوب خمسمائة ببلخ قليل والصحيح من هذا كله أنه مفوض إلى رأى الإمام إن وقع فى قلبه صحة ماشهدوا به وكثرت الشهود أمر بالصوم اه وكذا صححه فى المواهب وتبعه الشرنبلالى وفى البحر عن الفتح والحق ماروى عن محمد وأبى يوسف أيضا أن العبرة بمجىء الخبر وتواتره من كل جانب اه وفى النهر أنه موافق لما صححه فى السراج تأمل (قوله واختاره فى البحر) حيث قال وينبغى العمل على هذه الرواية فى زماننا لأن الناس تكاسلت عن ترائى الأهلة فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو إليه ، فكان التفرد غير ظاهر فى الغلط ، ثم أيد ذلك بأن ظاهر الولوالجية والظهيرية يدل على أن ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم والعدد يصدق باثنين اه وأقره فى النهر والمنح ونازعه محشيه الرملى بأن ظاهر المذهب اشتراط الجمع العظيم ، فيتعين العمل به لغلبة الفسق والافتراء على الشهر الخ .

أقول : أنت خبير بأن كثيرا من الأحكام تغيرت لتغير الأزمان ، ولو اشترط فى زماننا الجمع العظيم لزم أن لايصوم الناس إلا بعد ليلتين أو ثلاث لما هو مشاهد من تكاسل الناس ، بل كثيرا مارأيناهم يشتمون من يشهد بالشهر ويؤذونه وحينئذ فليس فى شهادة الاثنين تفرد من بين الجمع الغفير حتى يظهر غلط الشاهد ، فانتفت علة ظاهر الرواية فتعين الافتاء بالرواية الأخرى (قوله وصحح فى الأقضية الخ) هو اسم كتاب واعتمده فى الفتاوى الصغرى أيضا وهو قول الطحاوى ، وأشار إليه الإمام محمد فى كتاب الاستحسان من الأصل ،لكن فى الخلاصة ظاهر الرواية أنه لافرق بين المصر وخارجه معراج وغيره .

قلت : لكن قال فى النهاية عند قوله :ومن رأى هلال رمضان وحده صام الخ وفى المبسوط وإنما يرد الإمام شهادته إذا كانت السماء مصحية ،وهو من أهل المصر فأما إذا كانت متغيمة أو جاء من خارج المصر أو كان فى موضع مرتفع فإنه يقبل عندنا اه .

واختاره ظهير الدين قالوا وطريق إثبات رمضان والعيد أن يدعى وكالة معلقة بدخوله بقبض دين على الحاضر فيقر بالدين والوكالة وينكر الدخول فيشهد الشهود برؤية الهلال فيقضى عليه به، ويثبت دخول الشهر ضمنا لعدم دخوله تحت الحكم :

فقوله عندنا يدل على أنه قول أئمتنا الثلاثة وقد جزم به فى المحيط وعبر عن مقابله بقيل . ثم قال وجه ظاهر الرواية أن الرؤية تختلف باختلاف صفو الهواء وكدرته وباختلاف انهباط المكان وارتفاعه ، فإن هواء الصحراء أصفى من هواء المصر ، وقد يرى الهلال من أعلى الأماكن مالا يرى من الأسفل فلا يكون تفرده بالرؤية خلاف الظاهر بل على موافقة الظاهر اه ففيه التصريح بأنه ظاهر الرواية ، وهو كذلك لأن المبسوط من كتب ظاهر الرواية أيضا ، فقد ثبت أن كلا من الروايتين ظاهر الرواية ، ثم رأيته أيضا فى كافى الحاكم الذى هو جمع كلام محمد فى كتبه ظاهر الرواية :

ونصه : ويقبل شهادة المسلم والمسلمة عدلا كان الشاهد أو غير عدل بعد أن يشهد أنه رأى خارج المصر أو أنه رآه فى المصر وفى المصر علة تمنع العامة من التساوى فى رؤيته ، وإن كان ذلك فى مصر ولا علة فى السماء لم يقبل فى ذلك إلا الجماعة اه . ويظهر لى أنه لامنافاة بينهما لأن رواية اشتراط الجمع العظيم التى عليها أصحاب المتون محمولة على ما إذا كان الشاهد من المصر فى مكان غير مرتفع فتكون الرواية الثانية مقيدة لإطلاق الرواية الأولى بدليل أن الرواية الأولى علل فيها رد الشهادة بأن التفرد ظاهر فى الغلط . وعلى مافى الرواية الثانية لم توجد علة الرد ولهذا قال فى المحيط : فلا يكون تفرده بالرؤية خلاف الظاهر الخ وعلى هذا فما فى الخلاصة وغيرها من أنه لا فرق بين المصر وخارجه مبنى على ماهو المتبادر من إطلاق الرواية الأولى والله تعالى أعلم (قوله أن يدعى) بالبناء للمجهول أو للمعلوم وفاعله ضمير المدعى المفهوم من فعله أى بأن يدعى مدع على شخص حاضر بأن فلانا الغائب له عليك كذا من الدين وقد قال لى إذا دخل رمضان فأنت وكيلى بقبض هذا الدين ، ومثل ذلك مالو ادعى على آخر بدين له عليه مؤجل إلى دخول رمضان فيقر بالدين وينكر الدخول (قوله فيقر) أى الحاضر بالدين والوكالة . واستشكله الخير الرملى بأن هذا إقرار على الغائب بقبض المدعى دينه فلا ينفذ .

وأقول : لا إشكال لأن الديون تقضى بأمثالها فقد أقر بثبوت حق القبض له فى ملك نفسه بخلاف مالو كانت الدعوى بعين كوديعة لأن إقراره بها إقرار بثبوت حق القبض للوكيل فى ملك الموكل فلا يصح ، وبخلاف مالو أقر بالوكالة وجحد الدين فإنه لا يصير خصما بإقراره حتى يقيم الوكيل البينة على وكالته كما فى شرح أدب القضاء للخصاف (قوله فيقضى عليه به) أى بثبوت حق القبض (قوله ويثبت دخول الشهر ضمنا) لأنه من ضروريات صحة الحكم بقبض الدين، فقد ثبت فى ضمن إثبات حق العبد لا قصدا ، ولهذا قال فى البحر عن الخلاصة بعد ماذكره الشارح هنا لأن إثبات مجىء رمضان لايدخل تحت الحكم ، حتى لو أخبر رجل عدل القاضى بمجىء رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعنى فى يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء . أما فى العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لأنه من حقوق العباد اه .

قلت : والحاصل أن رمضان يجب صومه بلا ثبوت بل بمجرد الإخبار لأنه من الديانات ولايلزم من وجوب صومه ثبوته كما مر ، وحينئذ ففائدة إثباته على الطريق المذكور عدم توقفه على الجمع العظيم لو كانت السماء مصحية لأن الشهادة هنا على حلول الوكالة بدخول الشهر لا على رؤية الهلال ، ولا شك أن حلول الوكالة يكتفى فيها بشاهدين لأنها مجرد حق عبد ولا تثبت إلا بثبوت الدخول وإذا ثبت دخوله ضمنا وجب صومه ، ونظيره ماسنذكره

(شهدوا أنه شهد عند قاضى مصر كذا شاهدان برؤية الهلال) فى ليلة كذا (وقضى) القاضى (به ووجد استجماع شرائط الدعوى قضى) أى جاز لهذا (القاضى) أن يحكم (بشهادتهما) لأن قضاء القاضى حجة وقد شهدوا به لالو شهدوا برؤية غيرهم لأنه حكاية ، نعم لو استفاض الخبر فى البلدة الأخرى لزمهم على الصحيح من المذهب مجتبى وغيره (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) الباء متعلقة بصوم وبعد متعلقة بحل لوجود

فيما لو تم عدد رمضان ولم ير هلال الفطر للعلة يحل الفطر وإن ثبت رمضان بشهادة واحد لثبوت الفطر تبعا وإن كان لايثبت قصدا إلا بالعدد والعدالة هذا ماظهر لى (قوله شهدوا) من إطلاق الجمع على مافوق الواحد وفى بعض النسخ : شهدا بضمير التثنية وهو أولى (قوله شاهدان) أى بناء على أنه كان بالسماء علة أو كان القاضى يرى ذلك فارتفع بحكمه الخلاف أو على الرواية التى اختارها فى البحر كما مر (قوله فى ليلة كذا) لا بد منه ليتأتى الإلزام بصوم يومها ط (قوله وقضى) أى وأنه قضى فهو عطف على شهد(قوله ووجد استجماع شرائط الدعوى) هكذا فى الذخيرة عن مجموع النوازل وكأنه مبنى على ماقدمناه عن الخانية من بحث اشتراط الدعوى على قياس قول الإمام ، أو ليكون شهادة على القضاء بدليل التعليل بقوله لأن قضاء القاضى حجة لأنه لا يكون قضاء إلا عند ذلك . والظاهر أن المراد من القضاء به القضاء ضمنا كما تقدم طريقه وإلا فقد علمت أن الشهر لايدخل تحت الحكم(قوله أى جاز)الظاهر أن المراد بالجواز الصحة فلا ينافى الوجوب تأمل(قوله لأنه حكاية)فإنه لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وإنما حكوا رؤية غيرهم كذا فى فتح القدير .

قلت : وكذا لو شهدوا برؤية غيرهم وأن قاضى تلك المصر أمر الناس بصوم رمضان لأنه حكاية لفعل القاضى أيضا وليس بحجة بخلاف قضائه ولذا قيد بقوله ووجد استجماع شرائط الدعوى كما قلنا فتأمل (قوله نعم الخ) فى الذخيرة قال شمس الأئمة الحلوانى : الصحيح من مذهب أصحابنا أن الخبر إذا استفاض وتحقق فيما بين أهل البلدة الأخرى يلزمهم حكم هذه البلدة اهـ ومثله فى الشرنبلالية عن المغنى .

قلت : ووجه الاستدراك أن هذه الاستفاضة ليس فيها شهادة على قضاء قاض ولا على شهادة لكن لما كانت بمنزلة الخبر المتواتر ، وقد ثبت بها أن أهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لأن البلدة لاتخلو عن حاكم شرعى عادة فلا بد من أن يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعى فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور ، وهى أقوى من الشهادة بأن أهل تلك البلدة رأوا الهلال وصاموا لأنها لاتفيد اليقين فلذا لم تقبل إلا إذا كانت على الحكم أو على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة ، وإلا فهى مجرد إخبار بخلاف الاستفاضة فإنها تفيد اليقين فلا ينافى ماقبله هذا ماظهر لى تأمل .

[تنبيه] قال الرحمتى : معنى الاستفاضة أن تأتى من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبر عن أهل تلك البلدة أنهم صاموا عن رؤية لامجرد الشيوع من غير علم بمن أشاعه كما قد تشيع أخبار يتحدث بها سائر أهل البلدة ولا يعلم من أشاعها كما ورد : أن فى آخر الزمان يجلس الشيطان بين الجماعة فيتكلم بالكلمة فيتحدثون بها ويقولون لاندرى من قالها فمثل هذا لاينبغى أن يسمع فضلا عن أن يثبت به حكم اهـ .

قلت : وهو كلام حسن ويشير إليه قول الذخيرة إذا استفاض وتحقق فإن التحقق لا يوجد بمجرد الشيوع (قوله حل الفطر) أى اتفاقا إن كانت ليلة الحادى والثلاثين متغيمة ، وكذا لو مصحية على ماصححه فى الدراية والخلاصة والبزازية وصحح عدمه فى مجموع النوازل والسيد الإمام الأجل ناصر الدين كما فى الإمداد ، ونقل العلامة

نصاب الشهادة (و) لو صاموا (بقول عدل) حيث يجوز وغم هلال الفطر (لا) يحل على المذهب خلافا لمحمد كذا ذكره المصنف ، لكن نقل ابن الكمال عن الذخيرة أنه إن غم هلال الفطر حل اتفاقا وفى الزيلعى الأشبه إن غم حل وإلا لا (و) هلال (الأضحى) وبقية الأشهر التسعة (كالفطر) على المذهب

نوح الاتفاق على حل الفطر فى الثانية أيضا عن البدائع والسراج والجوهرة قال : والمراد اتفاق أئمتنا الثلاثة وما حكى فيها من الخلاف إنما هو لبعض المشايخ .

قلت : وفى الفيض الفتوى على حل الفطر . ووفق المحقق ابن الهمام كما نقله عنه فى الإمداد بأنه لايبعد لو قال قائل إن قبلهما فى الصحو أى فى هلال رمضان وتم العدد لايفطرون وإن قبلهما فى غيم أفطروا لتحقق زيادة القوة فى الثبوت فى الثانى والاشتراك فى عدم الثبوت أصلا فى الأول فصار كشهادة الواحد اه .

قال ح : والحاصل : أنه إذا غم شوال أفطروا اتفاقاً إذا ثبت رمضان بشهادة عدلين فى الغيم أو الصحو وإن لم يغم فقيل يفطرون مطلقا وقيل لامطلقا وقيل يفطرون إن غم رمضان أيضا وإلا لا (قوله حيث يجوز) حيثية تقييد أى بأن قبله القاضى فى الغيم أو فى الصحو ، وهو ممن يرى ذلك فتح أى بأن كان شافعيا أو يرى قول الطحاوى بقبول شهادته فى الصحو إذا جاء من الصحراء أو كان على مكان مرتفع فى المصر وقدمنا ترجيحه . وماهنا يرجحه أيضا فقد قال فى الفتح فى قول الهداية إذا قبل الإمام شهادة الواحد وصاموا الخ هكذا الرواية على الإطلاق (قوله وغم هلال الفطر) الجملة حالية قيد بها لأنها محل الخلاف على ماذكره المصنف (قوله لايحل) أى الفطر إذا لم ير الهلال قال فى الدرر ويعزر ذلك الشاهد أى لظهور كذبه (قوله لكن الخ) استدراك على ماذكره المصنف من أن خلاف محمد فيما إذا غم هلال الفطر بأن المصرح به فى الذخيرة وكذا فى المعراج عن المجتبى أن حل الفطر هنا محل وفاق وإنما الخلاف فيما إذا لم يغم ولم ير الهلال ، فعندهما لايحل الفطر وعند محمد يحل كما قاله شمس الأئمة الحلوانى ، وحرره الشرنبلالى فى الإمداد . قال فى غاية البيان : وجه قول محمد وهو الأصح أن الفطر ماثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعا ، فكم من شىء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وسئل عنه محمد فقال ثبت الفطر بحكم القاضى لابقول الواحد : يعنى لما حكم فى هلال رمضان بقول الواحد ثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام الثلاثين قال شمس الأئمة فى شرح الكافى وهو نظير شهادة القابلة على النسب فإنها تقبل ثم يفضى ذلك إلى استحقاق الميراث والميراث لايثبت بشهادة القابلة ابتداء اه (قوله وفى الزيلعى الخ) نقله لبيان فائدة لم تعلم من كلام الذخيرة وهى ترجيح عدم حل الفطر إن لم يغم شوال لظهور غلط الشاهد لأنه الأشبه من ألفاظ الترجيح ، لكنه مخالف لما علمته من تصحيح غاية البيان لقول محمد بالحل . نعم حمل فى الإمداد مافى غاية البيان على قول محمد بالحل إذا غم شوال بناء على تحقق الخلاف الذى نقله المصنف وقد علمت عدمه وحينئذ فما فى غاية البيان فى غير محله لأنه ترجيح لما هو متفق عليه تأمل (قوله والأضحى كالفطر) أى ذو الحجة كشوال فلا يثبت بالغيم إلا برجلين أو رجل وامرأتين وفى الصحو لابد من زيادة العدد على ماقدمناه وفى النوادر عن الإمام أنه كرمضان وصححه فى التحفة ، والأول ظاهر المذهب وصححه فى الهداية وشروحها والتبيين فاختلف التصحيح وتأيد الأول بأنه المذهب بحر (قوله وبقية الأشهر التسعة) فلا يقبل فيها إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين كما فى سائر الأحكام بحر عن شرح مختصر الطحاوى للإمام الإسبيجابى ، وذكر فى الإمداد أنها فى الصحو كرمضان والفطر أى فلابد من الجمع العظيم ولم يعزه لأحد لكن قال الخير الرملى الظاهر أنه فى الأهلة التسعة لافرق بين الغيم والصحو فى قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير ، وهى توجه الكل

ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقا على المذهب ذكره الحدادى

طالبين ويؤيده قوله فى سائر الأحكام فاو شهدا فى الصحو بهلال شعبان وثبت بشروط الثبوت الشرعى يثبت رمضان بعد ثلاثين يوما من شعبان وإن كان رمضان فى الصحو لايثبت بخبرهما لأن ثبوته حينئذ ضمنى ويغتفر فى الضمنيات مالا يغتفر فى القصديات اﻫ .

مطلب فى رؤية الهلال نهارا

(قوله ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقا) أى سواء رؤى قبل الزوال أو بعده وقوله على المذهب : أى الذى هو قول أبى حنيفة ومحمد قال فى البدائع فلا يكون ذلك اليوم من رمضان عندهما وقال أبو يوسف إن كان بعد الزوال فكذلك وإن كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان . وعلى هذا الخلاف هلال شوال فعندهما يكون للمستقبلة مطلقا ويكون اليوم من رمضان وعنده لو قبل الزوال يكون للماضية ويكون اليوم يوم الفطر لأنه لايرى قبل الزوال عادة إلا أن يكون لليلتين فيجب فى هلال رمضان كون اليوم من رمضان ، وفى هلال شوال كونه يوم الفطر والأصل عندهما أنه لاتعتبر رؤيته نهارا ، وإنما العبرة لرؤيته بعد غروب الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » أمر بالصوم والفطر بعد الرؤية ففيما قاله أبو يوسف مخالفة النص اﻫ ملخصا .

وفى الفتح : أوجب الحديث سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ماقبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما اﻫ .

قلت : والحاصل : إذا رؤى الهلال يوم الجمعة مثلا قبل الزوال فعند أبى يوسف هو لليلة الماضية بمعنى أنه يعتبر أن الهلال قد وجد فى الأفق ليلة الجمعة فغاب ، ثم ظهر نهارا فظهوره فى النهار فى حكم ظهوره فى ليلة ثانية من ابتداء الشهر لأنه لو لم يكن قبل ليلة لم يمكن رؤيته نهارا لأنه لا يرى قبل الزوال إلا أن يكون لليلتين ، فلا منافاة بين كونه لليلة الماضية وكونه لليلتين لأن النهار صار بمنزلة ليلة ثانية وإذا كان لليلة الماضية يكون يوم الجمعة المذكور أول الشهر ، فيجب صومه إن كان رمضان ، ويجب فطره إن كان شوالا . وأما عندهما فلا يكون للماضية مطلقا بل هو للمستقبلة وليس كونه للمستقبلة ثابتا برؤيته نهاراً لأنه لاعبرة عندهما برؤيته نهاراً وإنما ثبت بإكمال العدة لأن الخلاف على ماصرح به فى البدائع والفتح إنما هو فى رؤيته يوم الشك وهو يوم الثلاثين من شعبان أو من رمضان . فإذا كان يوم الجمعة المذكور يوم الثلاثين من الشهر ورؤى فيه الهلال نهارا فعند أبى يوسف ذلك اليوم أول الشهر وعندهما لاعبرة لهذه الرؤية ويكون أول الشهر يوم السبت سواء وجدت هذه الرؤية أولا لأن الشهر لايزيد على الثلاثين فلم تفد هذه الرؤية شيئا وحينئذ فقولهم هو لليلة المستقبلة عندهما بيان للواقع ، وتصريح بمخالفة القول بأنه للماضية ، فلا منافاة حينئذ بين قولهم هو للمستقبلة عندهما وقولهم لاعبرة برؤيته نهارا عندهما وإنما كان الخلاف فى رؤيته يوم الشك ، وهو يوم الثلاثين لأن رؤيته يوم التاسع والعشرين لم يقل أحد فيها أنه للماضية لئلا يلزم أن يكون الشهر ثمانية وعشرين كما نص عليه بعض المحققين ، وشمل قولهم لاعبرة برؤيته نهارا أما إذا رؤى يوم التاسع والعشرين قبل الشمس ثم رؤى ليلة الثلاثين بعد الغروب ، وشهدت بينة شرعية بذلك فإن الحاكم يحكم برؤيته ليلا كما هو نص الحديث ، ولا يلتفت إلى قول المنجمين إنه لاتمكن رؤيته صباحا ثم مساء فى يوم واحد كما قدمناه عن فتاوى الشمس الرملى الشافعى ، وكذا لو ثبتت رؤيته ليلا ثم زعم زاعم أنه رآه صبيحتها

(واختلاف المطالع) ورؤيته نهاراً قبل الزوال وبعده (غير معتبر على) ظاهر (المذهب) وعليه أكثر المشايخ وعليه الفتوى بحر عن الخلاصة

فإن القاضي لايلتفت إلى كلامه. كيف وقد صرحت أئمة المذاهب الأربعة بأن الصحيح أنه لاعبرة برؤية الهلال نهارا وإنما المعتبر رؤيته ليلا وأنه لاعبرة بقول المنجمين. ومن عجائب الدهر ماوقع فى زماننا سنة أربعين بعد المائتين والألف وهو أنه ثبت رمضان تلك السنة ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان بشهادة جماعة رأوه من منارة جامع دمشق وكانت السماء متغيمة فأثبت القاضي الشهر بشهادتهم بعد الدعوى الشرعية فزعم بعض الشافعية أن هذا الإثبات مخالف للعقل وأنه غير صحيح لأنه أخبره بعض الناس بأنه رأى الهلال نهار الاثنين المذكور، تعاهد مع جماعة من أهل مذهبه على نقد هذا الحكم فلم يقدروا وأوقعوا التشكيك فى قلوب العوام ثم صاموا يوم عيد الناس وعيدوا فى اليوم الثانى حتى خطأهم بعض علمائهم وأظهر لهم النقول الصريحة من مذهبهم، فاعتذر بعضهم بأنهم فعلوا كذلك مراعاة لمذهب الحنفية وأن الحنفية لم يفهموا مذهبهم ولا يخفى أن هذا العذر أقبح من الذنب فإن فيه الافتراء على أئمة الدين لترويج الخطأ الصريح فعند ذلك بادرت إلى كتابة رسالة حافلة سميتها: [تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان] جمعت فيها نصوص المذاهب الأربعة الدالة على أن الخطأ الصريح هو الذى ارتكبوه وأن الحق الصحيح هو الذى اجتنبوه.

مطلب فى اختلاف المطالع

(قوله واختلاف المطالع) جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع بحر عن ضياء الحلوم (قوله ورؤيته نهارا الخ) مرفوع عطفا على اختلاف ومعنى عدم اعتبارها أنه لايثبت بها حكم من وجوب صوم أو فطر فلذا قال فى الخانية فلا يصام له ولا يفطر وأعاده وإن علم مما قبله ليفيد أن قوله لليلة الآتية لم يثبت بهذه الرؤية بل ثبت ضرورة إكمال العدة كما قررناه فافهم (قوله على ظاهر المذهب) اعلم أن نفس اختلاف المطالع لانزاع فيه بمعنى أنه قد يكون بين البلدتين بعد بحيث يطلع الهلال ليلة كذا فى إحدى البلدتين دون الأخرى وكذا مطالع الشمس لأن انفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس فى المشرق لايلزم أن تزول فى المغرب، وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم كما فى الزيلعى وقدر البعد الذى تختلف فيه المطالع مسيرة شهر فأكثر على مافى القهستانى عن الجواهر اعتباراً بقصة سليمان عليه السلام، فإنه قد انتقل كل غدو ورواح من إقليم إلى إقليم وبينهما شهر اهـ ولا يخفى مافى هذا الإستدلال وفى شرح المنهاج للرملى وقد نبه التاج التبريزى على أن اختلاف المطالع لايمكن فى أقل من أربعة وعشرين فرسخا وأفتى به الوالد والأوجه أنها تحديدية كما أفتى به أيضا اهـ فليحفظ وإنما الخلاف فى اعتبار اختلاف المطالع بمعنى أنه هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم، ولا يلزم أحد العمل بمطلع غيره أم لايعتبر اختلافها بل يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لو رؤى فى المشرق ليلة الجمعة، وفى المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق، فقيل بالأول واعتمده الزيلعى وصاحب الفيض، وهو الصحيح عند الشافعية لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم، كما فى أوقات الصلاة، وأيده فى الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقد وقتهما، وظاهر الرواية الثانى وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة لتعلق الخطاب عاما بمطلق الرؤية فى حديث «صوموا لرؤيته» بخلاف أوقات الصلوات، وتمام تقريره فى رسالتنا المذكورة.

[تنبيه] يفهم من كلامهم فى كتاب الحج أن اختلاف المطالع فيه معتبر فلا يلزمهم شيء لو ظهر أنه رؤى

(فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب) إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب كما مر ، وقال الزيلعى : الأشبه أنه يعتبر لكن قال الكمال : الأخذ بظاهر الرواية أحوط .

[فرع] إذا رأوا الهلال يكره أن يشيروا إليه لأنه من عمل الجاهلية كما فى السراجية وكراهة البزازية .

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده .

الفساد والبطلان فى العبادات سيان (إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع) حال كونه (ناسيا) فى الفرض والنفل قبل النية أو بعدها على الصحيح بحر عن القنية إلا أن يذكر فلم يتذكر

فى بلدة أخرى قبلهم بيوم وهل يقال كذلك فى حق الأضحية لغير الحجاج؟ لم أره والظاهر نعم لأن اختلاف المطالع إنما لم يعتبر فى الصوم لتعلقه بمطلق الرؤية ، وهذا بخلاف الأضحية فالظاهر أنها كأوقات الصلوات يلزم كل قوم العمل بما عندهم فتجزئ الأضحية فى اليوم الثالث عشر (١) وإن كان على رؤيا غيرهم هو الرابع عشر والله أعلم (قوله فيلزم) فاعله ضمير يعود إلى ثبوت الهلال أى هلال الصوم او الفطر وأهل المشرق مفعوله ح أو يلزم بضم الياء من الإلزام مبنى للمجهول ، وأهل المشرق نائب الفاعل وبرؤيته متعلق بيلزم (قوله بطريق موجب) كأن يتحمل اثنان الشهادة أو يشهدا على حكم القاضى أو يستفيض الخبر بخلاف ما إذا أخبرا أن أهل بلدة كذا رأوه لأنه حكاية ح (قوله كما مر) أى عند قوله شهدا أنه شهد ح (قوله يكره) ظاهره ولو بقصد دلالة من لم يره وظاهر العلة أن الكراهة تنزيهية ط والله أعلم .

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

المفسد هنا قسمان : ما يوجب القضاء فقط ، أو مع الكفارة . وغير المفسد قسمان أيضا : ما يباح فعله ، أو يكره (قوله الفساد والبطلان فى العبادات سيّان) أما فى المعاملات فإن لم يترتب أثر المعاملة عليها فهو البطلان، وإن ترتب فإن كان مطلوب التفاسخ شرعا فهو الفساد وإلا فهو الصحة ح عن البحر. بيانه لو باع ميتة فإن أثر المعاملة هنا وهو الملك غير مترتب عليها ، ولو باع عبداً بشرط فاسد وسلمه ملكه المشترى فاسداً وهو واجب التفاسخ ولو بدون شرط ملكه صحيحا (قوله إذا أكل) شرط جوابه قوله الآتى لم يفطر كما سينبه عليه الشارح (قوله ناسيا) أى لصومه لأنه ذاكر للأكل والشرب والجماع معراج (قوله فى الفرض) ولو قضاء أو كفارة (قوله قبل النية أو بعدها) قدم الشارح هذه المسألة عن شرح الوهبانية قبيل قوله رأى مكلف هلال رمضان الخ وصورها فى المتلوم تبعا للوهبانية وشرحها لكونه فى معنى الصائم إذا ظهرت رمضانية اليوم بعد ما أكل ناسيا ثم نوى فيتصور منه النسيان أى نسيان تلومه لأجل الصوم ، بخلاف المتنفل فإنه لو أكل قبل النية لا يسمى ناسيا وكذا فى صوم القضاء والكفارة نعم يتصور النسيان فى أداء رمضان والمنذور المعين (قوله على الصحيح) متصل بقوله قبل النية وقد نقل تصحيحه أيضا فى التاترخانية عن العتابية ، وقيل إذا ظهرت رمضانيته لا يجزيه وبه جزم فى السراج وتبعه فى الشرنبلالية ونظم ابن وهبان القولين مع حكاية التصحيح للأول ، وأقره فى البحر والنهر فكان هو المعتمد فافهم (قوله إلا أن يذكر فلم يتذكر) أى إذا أكل ناسيا فذكره إنسان بالصوم ولم يتذكر فأكل فسد صومه

---

(١) (قوله الثالث عشر) صوابه : الثانى عشر وقوله: هو الرابع عشر صوابه : الثالث عشر لأن اليوم الثالث عشر من ذى الحجة هو اليوم الرابع من عيد الأضحى والأضحية فى ذلك اليوم لا تصح عندنا ولعل جناب سيدى الوالد المؤلف أراد أن يكتب فى اليوم الثالث فسها قلمه فكتب الثالث عشر تأمل حرره أفقر الورى محمد علاء الدين ابن المؤلف عفى عنهما آمين .

ويذكره لو قويا وإلا لا وليس عذرا فى حقوق العباد (أو دخل حلقه غبار أو ذباب أو دخان) ولو ذاكراً استحسانا لعدم إمكان التحرز عنه، ومفاده أنه لو أدخل حلقه الدخان أفطر أى دخان كان ولو عوداً أو عنبرا لو ذاكرا لإمكان التحرز عنه فليتنبه له كما بسطه الشرنبلالى (أو ادهن أو اكتحل أو احتجم) وإن وجد طعمه فى حلقه (أو قبل)

فى الصحيح خلافا لبعضهم ظهيرية لأن خبر الواحد فى الديانات مقبول ، فكان يجب أن يلتفت إلى تأمل الحال لوجود المذكر بحر :

قلت : لكن لا كفارة عليه وهو المختار كما فى التاترخانية عن النصاب وقد نسبوا هذه المسألة إلى أبى يوسف ونسب إليه القهستانى فساد الصوم بالنسيان مطلقا ولم أره لغيره وسيأتى ما يرده (قوله ويذكره) أى لزوما كما فى الولوالجية فيكره تركه تحريما بحر وقوله لو قويا أى له قوة على إتمام الصوم، بلا ضعف، وإذا كان يضعف بالصوم ولو أكل يتقوى على سائر الطاعة يسعه أن لا يخبره فتح وعبارة غيره الأولى أن لا يخبره وتعبير الزيلعى بالشاب والشيخ جرى على الغالب ، ثم هذا التفصيل جرى عليه غير واحد وفى السراج عن الواقعات المختار أنه يذكره مطلقا نهر .

مطلب يكره السهر إذا خاف فوت الصبح

قال ح عن شيخه : ومثل أكل الناسى النوم عن صلاة لأن كلا منهما معصية فى نفسه كما صرحوا أنه يكره السهر إذا خاف فوت الصبح لكن الناسى أو النائم غير قادر فسقط الإثم عنهما لكن وجب على من يعلم حالهما تذكير الناسى وإيقاظ النائم إلا فى حق الضعيف عن الصوم مرحمة له اهـ (قوله وليس) أى النسيان عذرا فى حقوق العباد أى من حيث ترتب الحكم على فعله فلو أكل الوديعة ناسيا ضمنها أما من حيث المؤاخذة فى الآخرة فهو عذر مسقط للإثم كما فى حقوقه تعالى ، وأما من حيث الحكم فى حقوقه تعالى ، فإن كان فى موضع مذكر ولا داعى إليه كأكل المصلى لم يسقط لتقصيره فإن حالة المصلى مذكرة وطول الوقت الداعى إلى الأكل غير موجود، بخلاف سلامه فى القعدة الأولى وأكل الصائم فإنه ساقط لوجود الداعى ، وهو كون القعدة محل السلام وطول الوقت الداعى إلى الطعام مع عدم المذكر ، بخلاف ترك الذابح التسمية فإن حالة الذبح منفرة لا مذكرة مع عدم الداعى فتسقط أيضا من البحر مع زيادة (قوله استحسانا) وفى القياس يفسد أى بدخول الذباب لوصول المفطر إلى جوفه وإن كان لا يتغذى به كالتراب والحصاد هداية (قوله لعدم إمكان التحرز عنه) فأشبه الغبار والدخان لدخولهما من الأنف إذا أطبق الفم كما فى الفتح، وهذا يفيد أنه إذا وجد بدا من تعاطى ما يدخل غباره فى حلقه أفسد لو فعل شرنبلالية (قوله ومفاده) أى مفاد قوله دخل أى بنفسه بلا صنع منه (قوله أنه لو أدخل حلقه الدخان) أى بأى صورة كان الإدخال ، حتى لو تبخر ببخور وآواه إلى نفسه واشتمه ذاكراً لصومه أفطر لإمكان التحرز عنه وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس، ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله إمداد وبه علم حكم شرب الدخان ونظمه الشرنبلالى فى شرحه على الوهبانية بقوله :

ويمنع من بيع الدخان وشربه ... وشاربه فى الصوم لا شك يفطر
ويلزمه التكفير لو ظن نافعا ... كذا دافعا شهوات بطن فقرروا

(قوله وإن وجد طعمه فى حلقه) أى طعم الكحل أو الدهن كما فى السراج وكذا لو بزق فوجد لونه فى الأصح بحر قال فى النهر لأن الموجود فى حلقه أثر داخل من المسام الذى هو خلال البدن والمفطر إنما هو الداخل من المنافذ

ولم ينزل (أو احتلم أو أنزل بنظر) ولو إلى فرجها مرارا (أو بفكر) وإن طال مجمع (أو بقي بلل في فيه بعد المضمضة وابتلعه مع الريق) كطعم أدوية ومص إهليلج بخلاف نحو سكر (أو دخل الماء في أذنه وإن كان بفعله) على المختار كما لو حك أذنه بعود ثم أخرجه وعليه درن ثم أدخله ولو مرارا (أو ابتلع مابين أسنانه وهو دون الحمصة) لأنه تبع لريقه . ولو قدرها أفطر كما سيجيء (أو خرج الدم من بين أسنانه ودخل حلقه) يعني ولم يصل إلى جوفه أما إذا وصل فإن غلب الدم أو تساويا فسد وإلا لا، إلا إذا وجد طعمه بزازية واستحسنه المصنف وهو ماعليه الأكثر وسيجيء

للاتفاق على أن من اغتسل في ماء فوجد برده في باطنه أنه لايفطر وإنما كره الإمام الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة لا لأنه مفطر اه وسيأتي أن كلا من الكحل والدهن غير مكروه وكذا الحجامة إلا إذا كانت تضعفه عن الصوم (قوله أو بفكر) عطف على قوله بنظر (قوله أو بقي بلل في فيه بعد المضمضة) جعله في الفتح والبدائع شبيه دخول الدخان والغبار ومقتضاه أن العلة فيه عدم إمكان التحرز عنه، وينبغي اشتراط البصق بعد مج الماء لاختلاط الماء بالبصاق، فلا يخرج بمجرد المج نعم لايشترط المبالغة في البصق لأن الباقي بعده مجرد بلل ورطوبة لايمكن التحرز عنه وعلى ماقلنا ينبغي أن يحمل قوله في البزازية إذا بقي بعد المضمضة ماء فابتلعه بالبزاق لم يفطر لتعذر الاحتراز فتأمل (قوله كطعم أدوية) أي لو دق دواء فوجد طعمه في حلقه زيلعي وغيره . وفي القهستاني طعم الأدوية وريح العطر إذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط (قوله ومص إهليلج) أي بأن مضغها فدخل البصاق حلقه ولا يدخل من عينها في جوفه لايفسد صومه كما في التاترخانية وغيرها وفي المغرب الهليلج معروف عن الليث ، وكذا في القانون وعن أبي عبيد الإهليلجة بكسر اللام الأخيرة ولا تقل هليلجة وكذا قال الفراء اه (قوله وإن كان بفعله) اختاره في الهداية والتبيين وصححه في المحيط . وفي الولوالجية أنه المختار ، وفصل في الخانية بأنه إن دخل لايفسد وإن أدخله يفسد في الصحيح لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن ، ومثله في البزازية واستظهره في الفتح والبرهان شرنبلالية ملخصا .

والحاصل الاتفاق على الفطر بصب الدهن وعلى عدمه بدخول الماء. واختلف التصحيح في إدخاله نوح (قوله كما لو حك أذنه الخ) جعله مشبها به لما في البزازية أنه لايفسد بالإجماع والظاهر أن المراد إجماع أهل المذهب لأنه عند الشافعية مفسد (قوله لأنه تبع لريقه) عبارة البحر لأنه قليل لايمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الريق (قوله كما سيجيء) أي قبيل قوله وكره له ذوق شيء ويأتي تفاصيل المسألة هناك (قوله يعني ولم يصل إلى جوفه) ظاهر إطلاق المتن أنه لايفطر وإن كان الدم غالبا على الريق وصححه في الوجيز كما في السراج وقال : ووجهه أنه لايمكن الاحتراز عنه عادة فصار بمنزلة مابين أسنانه وما يبقى من أثر المضمضة كذا في إيضاح الصيرفي اه . ولما كان هذا القول خلاف ماعليه الأكثر من التفصيل حاول الشارح تبعاً للمصنف في شرحه بحمل كلام المتن على ما إذا لم يصل إلى جوفه ، لئلا يخالف ماعليه الأكثر .

قلت : ومن هذا يعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم إلى جوفه في النهار ولو نائما فيجب عليه القضاء إلا أن يفرق بعدم إمكان التحرز عنه فيكون كالقيء الذي عاد بنفسه فليراجع (قوله واستحسنه المصنف) أي تبعا لشرح الوهبانية حيث قال فيه وفي البزازية قيد عدم الفساد في صورة غلبة البصاق بما إذا لم يجد طعمه وهو حسن اه (قوله هو ماعليه الأكثر) أي ماذكر من التفصيل بين ما إذا غلب الدم أو تساويا أو غلب البصاق هو ماعليه أكثر المشايخ كما في النهر (قوله وسيجيء) أي ما استحسنه المصنف حيث يقول : وأكل مثل سمسمة

(أو طعن برمح فوصل إلى جوفه) وإن بقى فى جوفه كمالو ألقى حجر فى الجائفة أونفذ السهم من الجانب الآخر ولو بقى النصل فى جوفه فسد (أو أدخل عودا) ونحوه (فى مقعدته وطرفه خارج) وإن غيبه فسد وكذا لو ابتلع خشبة أو خيطا ولو فيه لقمة مربوطة إلا أن ينفصل منها شىء . ومفاده أن استقرار الداخل فى الجوف شرط للفساد بدائع (أو أدخل أصبعه اليابسة فيه) أى دبره أو فرجها ولو مبتلة فسد : ولو أدخلت قطنة إن غابت فسد وإن بقى طرفها فى فرجها الخارج لا، ولو بالغ فى الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون ولو كان فيورث داء عظيما (أو نزع المجامع) حال كونه (ناسيا فى الحال عند ذكره) وكذا عند طلوع الفجر وإن أمنى بعد النزع لأنه كالاحتلام ، ولو مكث حتى أمنى ولم يتحرك قضى فقط وإن حرك نفسه قضى وكفر

من خارج يفطر إلا إذا مضغ بحيث تلاشت فى فمه إلا أن يجد الطعم فى حلقه اه. ولا يخفى مافى كلامه من تشتيت الضمائر كما علمت (قوله وإن بقى فى جوفه) أى بقى زجه وهذا ماصححه جماعة منهم قاضيخان فى شرحه على الجامع الصغير حيث قال : وإن بقى الزج فى جوفه لم يذكر فى الكتاب . واختلفوا فيه قال بعضهم : يفسده كما لو أدخل خشبة فى دبره وغيبها وقال بعضهم : لايفسد وهو الصحيح لأنه لم يوجد منه الفعل ولم يصل إليه مافيه صلاحه اه .

وحاصله أن الإفساد منوط بما إذا كان بفعله أو فيه صلاح بدنه ، ويشترط أيضا استقراره داخل الجوف فيفسد بالخشبة إذا غيبها لوجود الفعل مع الاستقرار وإن لم يغيبها فلا لعدم الاستقرار ويفسد أيضا فيما لو أوجر مكرها أو نائما كما سيأتى لأن فيه صلاحه (قوله كما لو ألقى حجر) أى ألقاه غيره فلا يفسد لكونه بغير فعله وليس فيه صلاحه بخلاف مالو داوى الجائفة كما سيأتى (قوله ولو بقى النصل فى جوفه فسد) هذا على أحد القولين إذ لافرق بين نصل السهم ونصل الرمح فقد صرح فى فتح القدير بأن الخلاف جار فيهما وبأن عدم الإفطار صححه جماعة اه وقد جزم الزيلعى بالصحيح فيهما وبه علم مافى كلام الشارح حيث جرى أولا على الصحيح وثانيا على مقابله فافهم (قوله وإن غيبه) أى غيب الطرف أو العود بحيث لم يبق منه شىء فى الخارج (قوله وكذا لو ابتلع خشبة) أى عودا من خشب إن غاب فى حلقه أفطر وإلا فلا (قوله مفاده) أى مفاد ماذكر متنا وشرحا وهو أن مادخل فى الجوف إن غاب فيه فسد وهو المراد بالاستقرار وإن لم يغب بل بقى طرف منه فى الخارج أو كان متصلا بشىء خارج لايفسد لعدم استقراره (قوله أى دبره أو فرجها) أشار إلى أن تذكير الضمير العائد إلى المقعدة لكونها فى معنى الدبر ونحوه وإلى أن فاعل أدخل ضمير عائد على الشخص الصائم الصادق بالذكر والأنثى (قوله ولو مبتلة فسد) لبقاء شىء من البلة فى الداخل وهذا لو أدخل الأصبع إلى موضع الحقنة كما يعلم مما بعده قال ط ومحله إذا كان ذاكرا للصوم وإلا فلا فساد كما فى الهندية عن الزاهدى اه وفى الفتح خرج صرمه فغسله فإن قام قبل أن ينشفه فسد صومه وإلا فلا لأن الماء اتصل بظاهره ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن بعود المقعدة (قوله حتى بلغ موضع الحقنة) هى دواء يجعل فى خريطة من أدم يقال لها المحقنة مغرب ثم فى بعض النسخ المحقنة بالميم وهى أولى قال فى الفتح : والحد الذى يتعلق بالوصول إليه الفساد قدر المحقنة اه أى قدر مايصل إليه رأس المحقنة التى هى آلة الاحتقان وعلى الأول فالمراد الموضع الذى ينصب منه الدواء إلى الأمعاء (قوله عند ذكره) بالضم ويكسر بمعنى التذكر قاموس (قوله وكذا عند طلوع الفجر) أى وكذا لايفطر لو جامع عامدا قبل الفجر ونزع فى الحال عند طلوعه (قوله ولو مكث) أى فى مسألة التذكر ومسألة الطلوع (قوله حتى أمنى) هذا غير شرط فى الإفساد وإنما ذكره لبيان حكم الكفارة إمداد (قوله وإن حرك نفسه قضى وكفر) أى إذا أمنى كما هو فرض المسألة وقد علمت أن تقييده بالإمناء لأجل الكفارة لكن جزم هنا بوجوب الكفارة مع أنه فى الفتح وغيره حكى قولين

كما لو نزع ثم أولج (أو رمى اللقمة من فيه) عند ذكره أو طلوع الفجر ولو ابتلعها إن قبل إخراجها كفر وبعده لا (أو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل) يعني في غير السبيلين

بدون ترجيح لأحدهما. وقد اعترضه ح بأن وجوبها مخالف لما سيأتي من أنه إذا أكل أو جامع ناسيا فأكل عمدا لا كفارة عليه على المذهب لشبهة خلاف مالك لأنه يقول بفساد الصوم إذا أكل أو جامع ناسيا اه .

قلت : ووجه المخالفة أنه إذا لم تجب الكفارة في الأكل عمدا بعد الجماع ناسيا يلزم منه أن لاتجب بالأولى فيما إذا جامع ناسيا فتذكر ومكث وحرك نفسه لأن الفساد بالتحريك إنما هو لكون التحريك بمنزلة ابتداء جماع والجماع كالأكل وإذا أكل أو جامع عمدا بعد جماعه ناسيا لاتجب الكفارة فكذا لاتجب إذا حرك نفسه بالأولى ، لكن هذا لايخالف مسألة الطلوع . نعم يؤيد عدم الوجوب فيها أيضا إطلاق مافي البدائع حيث قال هذا أي عدم الفساد إذا نزع بعد التذكر أو بعد طلوع الفجر ،أما إذا لم ينزع وبقي فعليه القضاء ولا كفارة عليه في ظاهرالرواية. وروى عن أبي يوسف وجوب الكفارة في الطلوع فقط لأن ابتداء الجماع كان عمدا وهو واحد ابتداء وانتهاء والجماع العمد يوجبها وفي التذكر لا كفارة ووجه الظاهر أن الكفارة إنما تجب بإفساد الصوم وذلك بعد وجوده، وبقاؤه في الجماع يمنع وجود الصوم فاستحال إفساده فلاكفارة اه فهذا يدل على أن عدم وجوبها في التذكر متفق عليه لأن ابتداءه لم يكن عمدا وهو فعل واحد فدخلت فيه الشبهة ولأن فيه شبهة خلاف مالك كما علمت وإنما الخلاف في الطلوع وما وجه به ظاهر الرواية يدل على عدم الفرق بين تحريك نفسه وعدمه. هذا وفي نقل الهندية عبارة البدائع سقط فافهم (قوله كما لو نزع ثم أولج) أي في المسألتين لما في الخلاصة ، ولو نزع حين تذكر ثم عاد تجب الكفارة وكذا في مسألة الصبح اه . لكن في مسألة التذكر ينبغي عدم الكفارة لما علمت من شبهة خلاف مالك ولعل ماهنا مبني على القول الآخر بعدم اعتبار هذه الشبهة تأمل (قوله وبعده لا) أي لاستقذارها وهذا هو الأصح كما في شرح الوهبانية عن المحيط ، وفيه عن الظهيرية إن قبل أن تبرد كفر وبعده لاوعن ابن الفضل إن كانت لقمة نفسه كفر وإلا فلا اه .

مطلب مهم

المفتي في الوقائع لابد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس

قلت : والتعليل للأصح بالاستقذار يدل على تقييده بأن تبرد فيتحد مع القول الثاني لقولهم إن اللقمة الحارة يخرجها ثم يأكلها عادة ولا يعافها ، لكن هذا مبني على أن الغذاء الموجب للكفارة مايميل إليه الطبع ، وتنقضي به شهوة البطن لا مايعود نفعه إلى صلاح البدن والشارح فيماسيأتي اعتمد الثاني وسيأتي الكلام فيه وذكر في الفتح فيما لو أكل لحما بين أسنانه قدر الحمصة فأكثر عليه الكفارة عند زفر لا عند أبي يوسف لأنه يعافه الطبع فصار بمنزلة التراب فقال : والتحقيق أن المفتي في الوقائع لابد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس، وقد عرف أن الكفارة تفتقر إلى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة إن كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وإلا أخذ بقول زفر (قوله ولم ينزل) أما لو أنزل قضى فقط كما سيذكره المصنف أي بلا كفارة قال في الفتح وعمل المرأتين كعمل الرجال جماع أيضا فيما دون الفرج لاقضاء على واحدة منهما إلا إذا أنزلت ولا كفارة مع الإنزال اه (قوله يعني في غير السبيلين) أشار لما في الفتح حيث قال أراد بالفرج كلا من القبل والدبر ، فما دونه حينئذ التفخيذ والتبطين اه أي لأن الفرج لايشمل الدبر لغة وإن شمله حكما قال في المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق أهل اللغة ثم قال وقوله القبل والدبر كلاهما فرج يعني في الحكم اه .

كسرة وفخذ وكذا الاستمناء بالكف وإن كره تحريما لحديث « ناكح اليد ملعون » ولو خاف الزنى يرجى أن لاوبال عليه (أو أدخل ذكره فى بهيمة) أو ميتة (من غير إنزال) أو (مس فرج بهيمة أو قبلها فأنزل أو أقطر فى إحليله) ماء أو دهنا وإن وصل إلى المثانة على المذهب ، وأما فى قبلها

مطلب فى حكم الاستمناء بالكف

(قوله وكذا الاستمناء بالكف) أى فى كونه لا يفسد لكن هذا إذا لم ينزل أما إذا أنزل فعليه القضاء كما سيصرح به وهو المختار كما يأتى لكن المتبادر من كلامه الإنزال بقرينة مابعده فيكون على خلاف المختار (قوله ولو خاف الزنى الخ) الظاهر أنه غير قيد بل لو تعين الخلاص من الزنى به وجب لأنه أخف وعبارة الفتح فإن غلبته الشهوة ففعل إرادة تسكينها به فالرجاء أن لايعاقب اه زاد فى معراج الدراية وعن أحمد والشافعى فى القديم الترخص فيه وفى الجديد يحرم ويجوز أن يستمنى بيد زوجته وخادمته اه وسيذكر الشارح فى الحدود عن الجوهرة أنه يكره ولعل المراد به كراهة التنزيه فلا ينافى قول المعراج يجوز تأمل وفى السراج إن أراد بذلك تسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب وكان عزبا لا زوجة له ولا أمة أو كان إلا أنه لا يقدر على الوصول إليها لعذر قال أبو الليث أرجو أن لاوبال عليه وأما إذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم اه .

بقى هنا شىء وهو أن علة الإثم هل هى كون ذلك استمتاعا بالجزء كما يفيده الحديث وتقييدهم كونه بالكف ويلحق به ما لو أدخل ذكره بين فخذيه مثلا حتى أمنى ، أم هى سفح الماء وتهييج الشهوة فى غير محلها بغير عذر كما يفيده قوله وأما إذا فعله لاستجلاب الشهوة الخ ؟ لم أر من صرح بشىء من ذلك والظاهر الأخير لأن فعله بيد زوجته ونحوها فيه سفح الماء لكن بالاستمتاع بجزء مباح ، كما لو أنزل بتفخيذ أو تبطين بخلاف ما إذا كان بكفه ونحوه وعلى هذا فلو أدخل ذكره فى حائط أو نحوه حتى أمنى أو استمنى بكفه بحائل يمنع الحرارة يأثم أيضا ويدل أيضا على ما قلنا ما فى الزيلعى حيث استدل على عدم حله بالكف بقوله تعالى — والذين هم لفروجهم حافظون — الآية وقال فلم يبح الاستمتاع إلا بهما أى بالزوجة والأمة اه فأفاد عدم حل الاستمتاع أى قضاء الشهوة بغيرهما هذا ما ظهر لى والله سبحانه أعلم (قوله من غير إنزال) أما به فعليه القضاء فقط كما سيأتى (قوله أو قبلها) عطف على مس فهو فعل ماض من التقبيل (قوله فأنزل) وكذا لا يفسد صومه بدون إنزال بالأولى ونقل فى البحر وكذا الزيلعى وغيره الإجماع على عدم الإفساد مع الإنزال . واستشكله فى الإمداد بمسألة الاستمناء بالكف :

قلت : والفرق أن هناك إنزالا مع مباشرة بالفرج وهنا بدونها وعلى هذا فالأصل أن الجماع المفسد للصوم هو الجماع صورة وهو ظاهر ، أو معنى فقط وهو الإنزال عن مباشرة بفرجه لافى فرج أو فى فرج غير مشتهى عادة أو عن مباشرة بغير فرجه فى محل مشتهى عادة ففى الإنزال بالكف أو بتفخيذ أو تبطين وجدت المباشرة بفرجه لا فى فرج ، وكذا الإنزال بعمل المرأتين فإنها مباشرة فرج بفرج لا فى فرج ، وفى الإنزال بوطء ميتة أو بهيمة وجدت المباشرة بفرجه فى فرج غير مشتهى عادة ، وفى الإنزال بمس آدمى أو تقبيله وجدت المباشرة بغير فرجه فى محل مشتهى ، أما الإنزال بمس أو تقبيل بهيمة فإنه لم يوجد فيه شىء من معنى الجماع فصار كالإنزال بنظر أو تفكر فلذا لم يفسد الصوم إجماعا هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم (قوله على المذهب) أى قول أبى حنيفة ومحمد معه فى الأظهر . وقال أبو يوسف يفطر والاختلاف مبنى على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ أولا وهو ليس باختلاف على التحقيق والأظهر أنه لا منفذ له وإنما يجتمع البول فيها بالترشيح كذا يقول الأطباء زيلعى . وأفاد

ففسد إجماعا لأنه كالحقنة (أو أصبح جنبا و) إن بقي كل اليوم (أو اغتاب) من الغيبة (أو دخل أنفه مخاط فاستشمه فدخل حلقه) وإن نزل لرأس أنفه كما لو ترطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه أو سال ريقه إلى ذقنه كالخيط ولم ينقطع فاستنشقه (ولو عمدا) خلافا للشافعي في القادر على مج النخامة فينبغي الاحتياط (أو ذاق شيئا بفمه) وإن كره (لم يفطر) جواب الشرط وكذا لو فتل الخيط ببزاقه مرارا وإن بقي فيه عقد البزاق إلا أن يكون مصبوغا وظهر لونه في ريقه وابتلعه ذاكرا ونظمه ابن الشحنة فقال:

مكرر بل الخيط بالريق فاتلا بإدخاله في فيـــه لايتضرر

أنه لو بقي في قصبة الذكر لا يفسد اتفاقا ولا شك في ذلك وبه بطل ما نقل عن خزانة الأكمل لوحشا ذكره بقطنة فغيبها أنه يفسد لأن العلة من الجانبين الوصول إلى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفذ وعدمه لكن هذا يقتضي عدم الفساد في حشو الدبر وفرجها الداخل ولا مخلص إلا باثبات أن المدخل فيهما تجذبه الطبيعة فلا يعود إلا مع الخارج المعتاد وتمامه في الفتح.

قلت: الأقرب التخلص بأن الدبر والفرج الداخل من الجوف إذ لا حاجز بينهما وبينه فهما في حكمه والفم والأنف وإن لم يكن بينهما وبين الجوف حاجز إلا أن الشارع اعتبرهما في الصوم من الخارج وهذا بخلاف قصبة الذكر فإن المثانة لامنفذ لها على قولهما وعلى قول أبي يوسف وإن كان لها منفذ إلى الجوف إلا أن المنفذ الآخر المتصل بالقصبة منطبق لاينفتح إلا عند خروج البول فلم يعط للقصبة حكم الجوف تأمل (قوله ففسدا جماعا) وقيل على الخلاف والأول أصح فتح عن المبسوط (قوله أو دخل أنفه) الأولى أو نزل إلى أنفه (قوله وإن نزل لرأس أنفه) ذكره في الشرنبلالية أخذا من إطلاقهم، ومن قولهم بعدم الفطر ببزاق امتد ولم ينقطع من فه إلى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه ومن قول الظهيرية وكذا المخاط والبزاق يخرج من فيـــه وأنفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه اه ثم قال: لكن يخالفه ما في القنية نزل المخاط إلى رأس أنفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل إلى جوفه لم يفسد اه حيث قيد بعدم الظهور (قوله فاستنشقه) الأولى فجذبه لأن الاستنشاق بالأنف وفي نسخ فاستشفه بتاء فوقية وفاء أي جذبه بشفتيه وهو ظاهر ط (قوله فينبغي الاحتياط) لأن مراعاة الخلاف مندوبة وهذه الفائدة نبه عليها ابن الشحنة ومفاده أنه لو ابتلع البلغم بعد ما تخلص بالتنحنح من حلقه إلى فه لا يفطر عندنا قال في الشرنبلالية ولم أره ولعله كالمخاط قال: ثم وجدتها في التاترخانية سئل إبراهيم عمن ابتلع بلغما قال إن كان أقل من ملء فيه لاينقض إجماعا وإن كان ملء فيه ينقض صومه عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينقض اه وسيذكر الشارح ذلك أيضا في بحث القيء (قوله وإن كره) أي إلا لعذر كما يأتي ط (قوله وكذا لو فتل الخيط ببزاقه مرارا الخ) يعني إذا أراد فتل الخيط وبله ببزاقه وأدخله في فه مرارا لايفسد صومه وإن بقي في الخيط عقد البزاق وفي النظم للزندويستي أنه يفسد كذا في القنية، وحكى الأول في الظهيرية عن شمس الأئمة الحلواني ثم قال: وذكر الزندويستي إذا فتل السلكة وبلها بريقه ثم أمرها ثانيا في فه ثم ابتلع ذلك البزاق فسد صومه اه.

ثم لا يخفى أن المحكي عن شمس الأئمة مقيد بما إذا ابتلع البزاق وإلا فلا فائدة في التنبيه على أنه لا يفسد صومه فهو محمول على ما صرح به في النظم فكان مراد صاحب الظهيرية أن ذلك المطلق محمول على هذا المقيد فهما مسألة واحدة خلافا لما استظهره في شرح الوهبانية من أنهما مسألتان يحمل الأولى على ما إذا لم يبتلع البزاق والثانية على ما إذا ابتلعه إذ لا يبقى خلاف حينئذ أصلا كما لا يخفى وهو خلاف المفهوم من القنية والظهيرية (قوله مكرر) مبتدأ وقوله بالريق متعلق ببل وقوله بإدخاله متعلق بخبر المبتدأ الذي هو قوله لا يتضرر ووجهه أنه بمنزلة الريق

وعن بعضهم : إن يبلع الريق بعد ذا يضر كصبغ لونه فيــه يظهر

(وإن أفطر خطأ) كأن تمضمض فسبقه الماء أو شرب نائما أو تسحر أو جامع على ظن عدم الفجر (أو) أوجر (مكرها) أو نائما وأما حديث « رفع الخطأ » فالمراد رفع الإثم وفى التحرير المؤاخذة بالخطأ جائزة عندنا خلافا للمعتزلة (أو أكل) أو جامع (ناسيا) أو احتلم أو أنزل بنظر أو ذرعه القىء (فظن أنه أفطر فأكل عمدا) للشبهة

على فمه إذا لم يتقطع كما فى شرح الشرنبلالى ط (قوله بعد ذا) أى بعد تكرار إدخاله فى فيه (قوله يضر) أى الصوم ويفسده لأن إخراجه بمنزلة انقطاع البزاق المتدلى كذا فى شرح الشرنبلالى ط (قوله كصبغ) أى كما يضر ابتلاع الصبغ وهذا مما لا خلاف فيه وقوله لونه أى الصبغ وفيه أى الريق متعلق بيظهر ط (قوله وإن أفطر خطأ) شرط جوابه قوله الآتى قضى فقط وهذا شروع فى القسم الثانى وهو ما يوجب القضاء دون الكفارة بعد فراغه مما لا يوجب شيئا والمراد بالمخطىء من فسد صومه بفعله المقصود دون قصد الفساد نهر عن الفتح (قوله فسبقه الماء) أى يفسد صومه إن كان ذاكرا له وإلا فلا لأنه لو شرب حينئذ لم يفسد فهذا أولى وقيل إن تمضمض ثلاثا لم يفسد وإن زاد فسد بدائع (قوله أو شرب نائما) فيه أن النائم غير مخطىء لعدم قصده الفعل نعم صرح فى النهر بأن المكروه والنائم كالمخطىء اه وليس هو كالناسى لأن النائم أو ذاهب العقل لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة من نسى التسمية بحر عن الخانية قال الرحمتى ومعناه : أن النسيان اعتبر عذرا فى ترك التسمية بخلاف النوم والجنون ، فكذا يعتبر عذرا فى تناول المفطر لأن النسيان غير نادر الوقوع ، وأما الذبح وتناول المفطر فى حال النوم والجنون فنادر فلم يلحق بالنسيان (قوله أو تسحر أو جامع الخ) أفاد أن الجماع قد يكون خطأ وبه صرح فى السراج فقال : ولو جامع على ظن أنه بليل ثم علم أنه بعد الفجر فنزع من ساعته فصومه فاسد لأنه مخطىء ولا كفارة عليه لعدم قصد الإفساد اه وبه يستغنى عن التكلف بتصوير الخطأ فى الجماع بما إذا باشرها مباشرة فاحشة فتوارت حشفته أفاده فى النهر فافهم ومسألة التسحر ستأتى مفصلة (قوله أو أوجر مكرها) أى صب فى حلقه شىء والايجار غير قيد فلو أسقط قوله أو جر وأبقى قول المتن أو مكرها معطوفا على قوله خطأ لكان أولى ليشمل ما لو أكل أو شرب بنفسه مكرها فإنه يفسد صومه خلافا لزفر والشافعى ، كما فى البدائع وليشمل الإفطار بالاكراه على الجماع قال فى الفتح: واعلم أن أبا حنيفة كان يقول أولا فى المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لأنه لا يكون إلا بانتشار الآلة وذلك أمارة الاختيار ثم رجع وقال : لا كفارة عليه وهو قولهما لأن فساد الصوم يتحقق بالايلاج وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من انتشرت آلته يجامع اه أى مثل الصغير والنائم (قوله أو نائما) هو فى حكم المكره كما فى الفتح وسيأتى مالو جومعت نائمة أو مجنونة (قوله وأما حديث الخ) هو قوله صلى الله عليه وسلم « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهذا جواب عن استدلال الشافعى على أنه لا يفطر لو كان مخطئا أو مكرها لأن التقدير رفع حكم الخطأ الخ لأن نفس الخطأ لم يرفع والحكم نوعان دنيوى وهو الفساد وأخروى وهو الإثم فيتناولهما .

والجواب: أنه حيث قدر الحكم لتصحيح الكلام كان ذلك مقتضى بالفتح وهو لا عموم له والإثم مراد من الحكم بالإجماع فلا تصح إرادة الآخر وإنما لم نفسد صوم الناسى مع أن القياس أيضا الفساد لوصول المفطر إلى الجوف لقوله صلى الله عليه وسلم « من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه » وتمام تقريره فى المطولات (قوله جائزة) أى عقلا كما فى شرح التحرير (قوله فأكل عمدا) وكذا لو جامع عمدا كما فى نور الإيضاح فالمراد بالأكل الإفطار (قوله للشبهة) علة للكل قال فى البحر : وإنما لم تجب الكفارة بإفطاره

ولو علم عدم فطره لزمته الكفارة إلا فى مسألة المتن فلا كفارة مطلقا على المذهب لشبهة خلاف مالك خلافا لهما كما فى المجمع وشروحه فقيد الظن إنما هو لبيان الاتفاق (أو احتقن أو استعط) فى أنفه شيئا (أو أقطر فى أذنه دهنا أو داوى جائفة أو آمة) فوصل الدواء حقيقة

عمدا بعد أكله أو شربه أو جماعه ناسيا لأنه ظن فى موضع الاستباه بالنظير ، وهو الأكل عمدا لأن الأكل مضاد للصوم ساهيا أو عامدا فأورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء ، فإن مالكا يقول بفساد صوم من أكل ناسيا وأطلقه فشمل ما لو علم أنه لم يفطره بأن بلغه الحديث أو الفتوى أولا وهو قول أبى حنيفة ، وهو الصحيح وكذا لو ذرعه القىء وظن أنه يفطره فأفطر ، فلا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظير فإن القىء والاستقاء متشابهان لأن مخرجهما من الفم وكذا لو احتلم للتشابه فى قضاء الشهوة وإن علم أن ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لأنه لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف اه (قوله إلا فى مسألة المتن) وهى ما لو أكل وكذا لو جامع أو شرب لأن علة عدم الكفارة خلاف مالك وخلافه فى الأكل والشرب والجماع كما فى الزيلعى والهداية وغيرهما ح (قوله مطلقا) أى علم عدم فطره أولا (قوله خلافا لهما) فعندهما عليه الكفارة إذا علم بعدم فطره فى مسألة المتن .

قلت : وهذا يرد ما نقله ح عن القهستانى أول الباب من أن من أفطر ناسيا يفسد صومه إذ لو فسد لم تلزمه الكفارة إذا أكل بعده عامدا ولم أر من ذكر هذا غيره وكذا يرده ما نقلناه عن البدائع عند قوله وإن حرك نفسه نعم نقلوا عن أبى يوسف ما تقدم من أنه لو ذكر فلم يتذكر فسد صومه وكان هذا منشأ الوهم فافهم (قوله فقيد الظن) أى فى قول المتن فظن أنه أفطر إنما هو لبيان محل الاتفاق على عدم لزوم الكفارة لا للاحتراز عن العلم (قوله أو احتقن أو استعط) كلاهما بالبناء للفاعل من حقن المريض دواءه بالحقنة واحتقن بالضم غير جائز وإنما الصواب حقن أو عولج بالحقنة والسعوط الدواء الذى صب فى الأنف وأسعطه إياه ولا يقال استعط مبنيا للمفعول معراج ، وعدم وجوب الكفارة فى ذلك هو الأصح لأنها موجب الإفطار صورة ومعنى والصورة الابتلاع كما فى الكافى وهى منعدمة والنفع المجرد عنها يوجب القضاء فقط إمداد (قوله أو أقطر) فى المغرب قطر الماء صبه تقطيرا وقطره مثله قطرا وأقطره لغة اه وعلى هذه اللغة يتخرج كلامهم هنا وحينئذ فيصح بناؤه للفاعل ، وهو الأولى لتتفق الأفعال وتنتظم الضمائر فى سلك واحد ويصح بناؤه للمفعول ونائب الفاعل قوله فى أذنه نهر ويتعين الأول فى عبارة المصنف على الأفصح لذكره المفعول الصريح وهو قوله دهنا منصوبا (قوله دهنا) قيد به لأنه لا خلاف فى فساد الصوم به ولأنه مشى أولا على أن الماء لا يفسد وإن كان بصنعه ومر الكلام عليه (قوله أو داوى جائفة أو آمة) الجائفة الطعنة التى بلغت الجوف أو نفذته والآمة من أممته بالعصا أما من باب طلب إذا ضربت أم رأسه وهى الجلدة التى تجمع الدماغ وقيل لها آمة أى بالمد ومأمومة على معنى ذات أم كعيشة راضية وليلة مزءودة(١) وجمعها أوم ومأمومات مغرب (قوله فوصل الدواء حقيقة) أشار إلى أن ما وقع فى ظاهر الرواية من تقييد الإفساد بالدواء الرطب مبنى على العادة من أنه يصل وإلا فالمعتبر حقيقة الوصول ، حتى لو علم وصول اليابس أفسد أو عدم وصول الطرى لم يفسد وإنما الخلاف إذا لم يعلم يقينا فأفسد بالطرى حكما بالوصول نظرا إلى العادة ونفياه كذا أفاده فى الفتح . قلت : ولم يقيدوا الاحتقان والاستعاط والاقطار بالوصول إلى الجوف لظهوره فيها وإلا فلابد منه حتى لو بقى السعوط فى الأنف ولم يصل إلى الرأس لا يفطر ، ويمكن أن يكون الدواء راجعا إلى الكل تأمل

---

(١) (قوله وليلة مزءودة الخ) يقال زأده أفزعه فهو مزءود أى مفزوع . والليلة لا توصف بأنها مفزوعة فيكون هذا على ضرب من التجوز اه

إلى جوفه ودماغه (أو ابتلع حصاة) ونحوها مما لا يأكله الإنسان أو يعافه أو يستقذره ونظمه ابن الشحنة فقال :

ومستقذر مع غير مأكول مثلنا ... ففي أكله التكفير يلغى ويهجر

(أو لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا) مع الإمساك لشبهة خلاف زفر (أو أصبح غير ناو للصوم فأكل عمدا) ولو بعد النية قبل الزوال لشبهة خلاف الشافعي : ومفاده أن الصوم بمطلق النية كذلك (أو دخل حلقه مطر أو ثلج) بنفسه لإمكان التحرز عنه بضم فمه بخلاف نحو الغبار والقطرتين من دموعه أو عرقه وأما في الأكثر

(قوله إلى جوفه ودماغه) لف ونشر مرتب قال في البحر : والتحقيق أن بين جوف الرأس وجوف المعدة منفذا أصليا فما وصل إلى جوف الرأس يصل إلى جوف البطن اهـ ط (قوله أو ابتلع حصاة الخ) أي فيجب القضاء لوجود صورة الفطر ولا كفارة لعدم وجود معناه وهو إيصال ما فيه نفع البدن إلى الجوف سواء كان مما يتغذى به أو يتداوى فقصرت الجناية فانتفت الكفارة وتمامه في النهر وسيأتي الخلاف في معنى التغذي (قوله أو يستقذره) الاستقذار سبب الاعافة فمآلهما واحد ، ولذا اقتصر في النظم على المستقذر ط ومنه أكل اللقمة بعد إخراجها على ما هو الأصح كما مر (قوله ففي) الفاء زائدة والجار والمجرور متعلق بقوله : يهجر والتكفير مبتدأ خبره الجملة بعده ، والجملة خبر المبتدأ الذي هو مستقذر وجاز الابتداء به مع أنه نكرة لقصد التعميم ويهجر مرادف ليلغى أي لا تجب فيه كفارة ط (قوله مع الإمساك) قيد به ليغاير المسألة التي بعده (قوله لشبهة خلاف زفر) فإن الصوم عنده يتأدى من الصحيح المقيم بمجرد الإمساك ، ولو بلا نية حتى لو أفطر متعمدا لزمته الكفارة عنده كما صرح به في البدائع ، وأما عندنا فلابد من النية لأن الواجب الإمساك بجهة العبادة ، ولا عبادة بدون نية فلو أمسك بدونها لا يكون صائما ويلزمه القضاء دون الكفارة أما لزوم القضاء فلعدم تحقق الصوم لفقد شرطه ، وأما عدم الكفارة فلأنه عند زفر صائم لم يوجد منه ما يفطر فتسقط عنه الكفارة لشبهة الخلاف وإن كان عندنا يسمى مفطرا شرعا والأولى التعليل بعدم تحقق الصوم لأن الكفارة إنما تجب على من أفسد صومه والصوم هنا معدوم وإفساد المعدوم مستحيل ، وإنما يحسن التمسك للشبهة بعد تحقق الأصل كما في المسألة الآتية بل الأولى عدم التعرض للكفارة أصلا ولذا اقتصر في الكنز وغيره على بيان وجوب القضاء كالإغماء والجنون الغير الممتد .

هذا وقد استشكل بعض شراح الهداية وجوب القضاء هنا بأن المغمى عليه لا يقضي اليوم الذي حدث الاغماء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلا بد من التقييد هنا بأن يكون مريضا أو مسافرا لا ينوي شيئا أو متهتكا اعتاد الأكل في رمضان فلم يكن حاله دليلا على عزيمة الصوم ورده في الفتح بأنه تكلف مستغنى عنه لأن الكلام عند عدم النية ابتداء لا بأمر يوجب النسيان ولا شك أنه أدرى بحاله بخلاف من أغمى عليه فان الاغماء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاقة فبنى الأمر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود النية (قوله قبل الزوال) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كذلك إن أكل بعد الزوال وإن كان قبل الزوال تجب الكفارة لأنه فوت إمكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب بحر أي لأنه قبل الزوال كان يمكنه إنشاء النية وقد فوته بالأكل بخلاف ما بعد الزوال والأول ظاهر الرواية كما في البدائع ثم المراد بالزوال نصف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى أو هو على القول الضعيف من اعتبار الزوال كما مر بيانه (قوله لشبهة خلاف الشافعي) فإن الصوم لا يصح عنده بنية النهار كما لا يصح بمطلق النية اهـ ح. وهذا تعليل لوجوب القضاء دون الكفارة إذا أكل بعد النية أما لو أكل قبلها فالكلام فيه ما علمته في المسألة المارة (قوله ومفاده الخ) نقله في البحر عن الظهيرية بلفظ ينبغي أن لا تلزمه الكفارة لمكان الشبهة ومثل ما ذكر إذا نوى نية مخالفة فيما يظهر ط (قوله مطر أو ثلج) فيفسد في الصحيح ولو بقطرة وقيل لا يفسد في المطر ويفسد في الثلج وقيل بالعكس بزازية (قوله بنفسه) أي بأن سبق إلى حلقه بذاته ولم يبتلعه بصنعه إمداد (قوله والقطرتين)

فإن وجد الملوحة فى جميع فمه واجتمع شىء كثير وابتلعه أفطر وإلا لا، خلاصة (أو وطىء امرأة ميتة) أو صغيرة لاتشتهى نهر (أو بهيمة أو فخذا أو بطنا أو قبل) ولو قبلة فاحشة بأن يدغدغ أو يمص شفتيها (أو لمس) ولو بحائل لايمنع الحرارة أو استمنى بكفه أو بمباشرة فاحشة ولو بين المرأتين (فأنزل) قيد للكل حتى لو لم ينزل لم يفطر كما مر (أو أفسد غير صوم رمضان أداء) لاختصاصها

معطوف على الغبار أى وبخلاف نحو القطرتين فأكثر مما لايجد ملوحته فى جميع فمه (قوله فان وجد الملوحة فى جميع فمه الخ) بهذا دفع فى النهر مابحثه فى الفتح من أن القطرة يجد ملوحتها فالأولى الاعتبار بوجدان الملوحة لصحيح الحس إذ لا ضرورة فى أكثر من ذلك ولذا اعتبر فى الخانية الوصول إلى الحلق ووجه الدفع ماقاله فى النهر من أن كلام الخلاصة ظاهر فى تعليق الفطر على وجدان الملوحة فى جميع الفم ولا شك أن القطرة والقطرتين ليستا كذلك وعليه يحمل مافى الخانية اه وفى الامداد عن خط المقدسى أن القطرة لقلتها لايجد طعمها فى الحلق لتلاشيها قبل الوصول ، ويشهد لذلك ما فى الواقعات للصدر الشهيد إذا دخل الدمع فى فم الصائم إن كان قليلا نحو القطرة أو القطرتين لايفسد صومه لأن التحرز عنه غير ممكن وإن كان كثيرا حتى وجد ملوحته فى جميع فمه وابتلعه فسد صومه وكذا الجواب فى عرق الوجه اه ملخصا وبالتعليل بعدم إمكان التحرز يظهر الفرق بين الدمع والمطر كما أشار إليه الشارح فتدبر ثم فى التعبير بالقطرة إشارة إلى أن المراد الدمع النازل من ظاهر العين أما الواصل إلى الحلق من المسام فالظاهر أنه مثل الريق فلا يفطر وإن وجد طعمه فى جميع فمه تأمل (قوله أو وطىء امرأة الخ) إنما لم تجب الكفارة فيه وفيما بعده لأن المحل لابد أن يكون مشتهى على الكمال بحر (قوله أو صغيرة لاتشتهى)حكى فى القنية خلافا فى وجوب الكفارة بوطئها وقيل : لاتجب بالإجماع وهو الوجه كما فى النهر قال الرملى وقالوا فى الغسل إن الصحيح أنه متى أمكن وطؤها من غير إفضاء فهى ممن يجامع مثلها وإلا فلا (قوله أو قبل) قيد بكونه قبلها لأنها لو قبلته ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا فسد صومها عند أبى يوسف خلافا لمحمد وكذا فى وجوب الغسل بحر عن المعراج (قوله ولو قبلة فاحشة) فى غير الفاحشة مع الانزال لاتجب الكفارة بالأولى (قوله بأن يدغدغ) لعل المراد به عض الشفة ونحوها أو تقبيل الفرج وفى القاموس الدغدغة : حركة وانفعال فى نحو الإبط والبضع والأخمص (قوله أو لمس) أى لمس آدميا لما مر أنه لو مس فرج بهيمة فأنزل لايفسد صومه ، وقدمنا أنه بالإتفاق وفى البحر عن المعراج ولو مست زوجها فأنزل لم يفسد صومه وقيل إن تكلف له فسد اه قال الرملى : ينبغى ترجيح هذا لأنه أدعى فى سببية الانزال تأمل (قوله ولو بحائل لايمنع الحرارة) نقيض مابعد لو وهو عدم الحائل المذكور أولى بالحكم وهو وجوب القضاء لكن لاتظهر الأولوية بالنظر إلى عدم الكفارة مع أن الكلام فيمايوجب القضاء دون الكفارة وقيد الحائل بكونه لايمنع الحرارة لما فى البحر لو مسها وراء الثياب فأمنى فإن وجد حرارة جلدها فسد و إلا فلا (قوله بكفه) أو بكف امرأته سراج (قوله أو بمباشرة فاحشة)هى ماتكون بتماس الفرجين والظاهر أنه غير قيد هنا لأن الإنزال مع اللمس مطلقا بدون حائل يمنع الحرارة،وجب للافساد كما علمته وإنما يظهر تقييدها بالفاحشة لأجل كراهتها كما يأتى تفصيله تأمل (قوله ولو بين المرأتين) وكذا المجبوب مع المرأة رملى (قوله كما مر) أى عند قوله : أو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل الخ (قوله أو أفسد) أى ولو بأكل أو جماع (قوله غير صوم رمضان) صفة لموصوف محذوف دل عليه المقام أى صوما غير صوم رمضان فلا يشمل مالو أفسد صلاة أو حجا وعبارة الكنز صوم غير رمضان وهى أولى أفاده ح (قوله أداء) حال من صوم وقيد به لإفادة نفى الكفارة بإفساد قضاء رمضان لا لنفى القضاء أيضا بإفساده (قوله لاختصاصها) أى الكفارة وهو علة للتقييد

بهتك رمضان (أو وطئت نائمة أو مجنونة) بأن أصبحت صائمة فجنت (أو تسحر أو أفطر يظن اليوم) أى الوقت الذى أكل فيه (ليلا و) الحال أن (الفجر طالع والشمس لم تغرب) لف ونشر ويكفى الشك فى الأول

بالغيرية وبالأداء وقوله : بهتك رمضان : أى بخرق حرمة شهر رمضان فلا تجب بافساد قضائه أو إفساد صوم غيره لأن الافطار فى رمضان أبلغ فى الجناية فلا يلحق به غيره لورودها فيه على خلاف القياس (قوله أو وطئت الخ) هذا بالنظر إليها وأما الواطئ فعليه القضاء والكفارة إذ لا فرق بين وطئه عاقلة أو غيرها كما فى الأشباه وغيرها (قوله بأن أصبحت صائمة فجنت) جواب عن سؤال حاصله : أن الجنون ينافى الصوم فلا يصح تصوير هذا الفرع .

وحاصل الجواب : أن الجنون لاينافى الصوم إنما ينافى شرطه أعنى النية وهى قد وجدت فى هذه الصورة ط قال ح ومثلها مالإذا نوت فجنت بالليل فجامعها نهارا كما فى النهر وكذا لو نوت نهارا قبل الضحوة الكبرى فجنت فجامعها اه (قوله أو تسحر الخ) أى يجب عليه القضاء دون الكفارة لأن الجناية قاصرة وهى جناية عدم التثبت لاجناية الافطار لأنه لم يقصده ، ولهذا صرحوا بعدم الاثم عليه كما قالوا فى القتل الخطأ لا إثم فيه والمراد إثم القتل وصرحوا بأن فيه إثم ترك العزيمة والمبالغة فى التثبت حالة الرمى بحر عن الفتح .

قلت : لكن الظاهر عدم الإثم هنا أصلا بدليل عدم وجوب الكفارة هنا ووجوبها فى القتل الخطأ لوجود الإثم فيه لأنها مكفرة للاثم (قوله أى الوقت الخ) إطلاق اليوم على مطلق الوقت الشامل لليل مجاز مشهور مثل ركب يوم يأتى العدو والداعى إليه هنا قوله أو تسحر (قوله ليلا) ليس بقيد لأنه لو ظن الطلوع وأكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه ، فعليه القضاء ولا كفارة لأنه بنى الأمر على الأصل فلم تكمل الجناية فلو قال ظنه ليلا أو نهارا لكان أولى وليس له أن يأكل لأن غلبة الظن كاليقين بحر . وأجاب فى النهر بأنه قيد بالليل ليطابق قوله أو تسحر اه .

قلت : مراد البحر أنه غير قيد من حيث الحكم والتسحر وإن كان الأكل فى السحر لكن سمى به باعتبار احتمال وقوعه فيه وإلا لزم أن لايصح التعبير به ، ولو ظن بقاء الليل لأن فرض المسألة وقوعه بعد الطلوع والأكل بعد الطلوع لايسمى سحورا فلولا الاعتبار المذكور لم يصح قوله أو تسحر فتدبر (قوله لف ونشر) أى مرتب كما فى بعض النسخ (قوله ويكفى) أى لإسقاط الكفارة الشك فى الأول أى فى التسحر لأن الأصل بقاء الليل ، فلا يخرج بالشك إمداد فكان على المتن أن يعبر هنا بالشك كما قال فى نور الإيضاح : أو تسحر أو جامع شاكا فى طلوع الفجر وهو طالع ثم يقول أو ظن الغروب قال فى النهر : ولا يصح أن يراد بالظن هنا مايعم الشك كما زعم فى البحر لعدم صحته فى الشق الثانى ، فإنه لايكفى فيه الشك فالصواب إبقاء الظن على بابه غاية الأمر ان يكون المتن ساكتا عن الشك ولا ضير فيه اه ح .

أقول : فى وجوب الكفارة مع الشك فى الغروب اختلاف المشايخ كما نقله فى البحر عن شرح الطحاوى ، ونقل أيضا عن البدائع تصحيح عدم الوجوب فيما إذا غلب على رأيه عدم الغروب لأن احتمال الغروب قائم فكان شبهة والكفارة لا تجب مع الشبهة اه .

ولا يخفى أن هذا يقتضى تصحيح القول بعدم الوجوب عند الشك فى الغروب بالأولى لكن ذكر فى الفتح : أن مختار الفقيه أبى جعفر لزوم الكفارة عند الشك لأن الثابت حال غلبة الظن بالغروب شبهة الاباحة لا حقيقتها ففى حال الشك دون ذلك ، وهو شبهة الشبهة وهى لا تسقط العقوبات ، ثم قال فى الفتح هذا إذا لم يتبين الحال فإن ظهر أنه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة ولا أعلم فيه خلافا اه .

دون الثانى عملا بالأصل فيهما ولو لم يتبين الحال لم يقض فى ظاهر الرواية والمسألة تتفرع إلى ستة وثلاثين ، محلها المطولات (قضى)فى الصور كلها (فقط)

ولا يخفى أن كلامنا فى الثانى وبه تأيد ما فى النهر ثم إن شبهة الشبهة إذا لم تعتبر عند الشك فى الغروب يلزم عدم اعتبارها عند غلبة الظن بعدمه بالأولى وبه يضعف مافى البدائع من تصحيح عدم الوجوب ولذا جزم الزيلعى بلزوم القضاء والكفارة وكذا فى النهاية (قوله عملا بالأصل فيهما) أى فى الأول والثانى فإن الأصل فى الأول بقاء الليل ، فلا تجب الكفارة وفى الثانى بقاء النهار فتجب على إحدى الروايتين كما علمت (قوله ولم يتبين الحال) أى فيما لو ظن بقاء الليل أو شك فتسحر ، وهذا مقابل قوله والحال أن الفجر طالع فإن المراد به التيقن حتى لو غلب على ظنه أنه أكل بعد طلوع الفجر لاقضاء عليه فى أشهر الروايات بحر فهذا داخل فى عدم التبين (قوله لم يقض) أى فى مسألة الظن أو الشك فى بقاء الليل لأن الأصل بقاؤه فلا يخرج بالشك بحر ، وأما مسألة الظن أو الشك فى الغروب مع التبين أو عدمه فسنذكرها (قوله فى ظاهر الرواية) فيه أنه ذكره الزيلعى وصاحب البحر بلاحكاية خلاف وهذا وهم سرى إليه من مسألة ذكرها الزيلعى وهى ما إذا غلب على ظنه طلوع الفجر فأكل ثم لم يتبين شيء فإنه لاشيء عليه فى ظاهر الرواية وقيل يقضى احتياطا أفاده ح (قوله تتفرع إلى ستة وثلاثين) هذا على ما فى النهر قال لأنه إما أن يغلب على ظنه أو يظن أو يشك وكل من الثلاثة إما أن يكون فى وجود المبيح أو قيام المحرم فهى ستة وكل منها على ثلاثة إما أن يتبين له صحة ما بدا له أو بطلانه أولا ولا ،وكل من الثمانية عشر إما أن يكون فى ابتداء الصوم أو فى انتهائه فتلك ستة وثلاثون اهـ وفيه نظر لأنه فرق فى التقسيم الأول بين الظن وغلبته ، ولا فائدة له لاتحادهما حكما وإن اختلفا مفهوما فإن مجرد ترجح أحد طرفى الحكم عند العقل هو أصل الظن ، فإن زاد ذلك الترجح حتى قرب من اليقين سمى غلبة الظن وأكبر الرأى فالذا جعلها فى البحر أربعة وعشرين .

ويرد عليهما أنه لا وجه لجعل الشك تارة فى وجود المبيح وتارة فى وجود المحرم لأن الشك فى أحدهما شك فى الآخر لاستواء الطرفين فى الشك بخلاف الظن فإنه إنما صح تعلقه بالمبيح تارة وبالمحرم أخرى لأن له نسبة مخصوصة إلى أحد الطرفين فإذا تعلق الظن بوجود الليل لا يكون متعلقا بوجود النهار وبالعكس .

فالحق فى التقسيم أن يقال إما أن يظن وجود المبيح أو وجود المحرم ، أو يشك وكل من الثلاثة إما أن يكون فى ابتداء الصوم أو انتهائه وفى كل من الستة إما أن يتبين وجود المبيح أو وجود المحرم أولا يتبين ،فهى ثمانية عشر تسعة فى ابتداء الصوم وتسعة فى انتهائه ويشهد لذلك أن الزيلعى لم يذكر غير ثمانية عشر وذكر أحكامها وهى أنه إن تسحر على ظن بقاء الليل ، فإن تبين بقاؤه أو لم يتبين شيء فلا شيء عليه وإن تبين طلوع الفجر فعليه القضاء فقط ومثله الشك فى الطلوع وإن تسحر على ظن طلوع الفجر فإن تبين الطلوع فعليه القضاء فقط وإن لم يتبين شيء فلاشيء عليه فى ظاهر الرواية وقيل يقضى فقط وإن تبين بقاء الليل فلا شيء عليه فهذه تسعة فى الابتداء ،وإن ظن غروب الشمس فإن تبين عدمه فعليه القضاء فقط وإن تبين الغروب أو لم يتبين شيء فلاشيء عليه وإن شك فيه فإن لم يتبين شيء فعليه القضاء وفى الكفارة روايتان وإن تبين عدمه فعليه القضاء والكفارة وإن تبين الغروب فلاشيء عليه وإن ظن عدمه فإن تبين عدمه أو لم يتبين شيء فعليه القضاء والكفارة وإن تبين الغروب فلا شيء عليه وهذه تسعة فى الانتهاء :

والحاصل : أنه لايجب شيء فى عشر صور ويجب القضاء فقط فى أربع والقضاء والكفارة فى أربع أفاده ح (قوله فى الصور كلها) أى المذكورة تحت قوله وإن أفطر خطأ الخ لاصور التفريع (قوله فقط) أى بدون

كما لو شهدا على الغروب وآخران على عدمه فأفطر فظهر عدمه ، ولو كان ذلك فى طلوع الفجر قضى وكفر ، لأن شهادة النفى لاتعارض شهادة الإثبات .

واعلم أن كل ما انتفى فيه الكفارة محله ماإذا لم يقع منه ذلك مرة بعد أخرى لأجل قصد المعصية فإن فعله وجبت زجرا له بذلك أفتى أئمة الأمصار وعليه الفتوى قنية وهذا حسن نهر (والأخيران يمسكان بقية يومهما وجوبا على الأصح) لأن الفطر قبيح وترك القبيح شرعا واجب

كفارة (قوله كما لو شهدا الخ) أى فلا كفارة لعدم الجناية لأنه اعتمد على شهادة الإثبات ط (قوله لأن شهادة النفى لاتعارضَ الإثبات) لأن البينات للإثبات لاللنفى فتقبل شهادة المثبت لاالنافى بحر : أى لأن المثبت معه زيادة علم وإذا لغت النافية بقيت المثبتة فتوجب الظن وبه اندفع ماأورد أن تعارضهما يوجب الشك وإذا شك فى الغروب ثم ظهر عدمه تجب الكفارة كما مر لكن قال فى الفتح وفى النفس منه شيء يظهر بأدنى تأمل .

قلت : ولعل وجهه أن شهادة النفى إنما لم تقبل فى الحقوق لأن الأصل العدم فلم تفد شيئا زائدا بخلاف المثبتة لكن هنا النافية تورث شبهة فينبغى أن تسقط بها الكفارة وفى البزازية ولو شهد واحد على الطلوع وآخران على عدمه لاكفارة اه تأمل .

مطلب فى جواز الإفطار بالتحرى

[تتمة] فى تعبير المصنف كغيره بالظن إشارة إلى جواز التسحر والإفطار بالتحرى وقيل لايتحرى فى الافطار وإلى أنه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف فى الديك . وأما الافطار فلا يجوز بقول الواحد بل بالمثنى وظاهر الجواب أنه لابأس به إذا كان عدلا صدقه كما فى الزاهدى وإلى أنه لو أفطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين أنه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا كما فى المنية قهستانى .

قلت : ومقتضى قوله لابأس بالفطر بقول عدل صدقه أنه لايجوز إذا لم يصدقه ولا بقول المستور مطلقا وبالأولى سماع الطبل أو المدفع الحادث فى زماننا لاحتمال كونه لغيره ولأن الغالب كون الضارب غير عدل فلابد حينئذ من التحرى فيجوز لأن ظاهر مذهب أصحابنا جواز الافطار بالتحرى كما نقله فى المعراج عن شمس الأئمة السرخسى لأن التحرى يفيد غلبة الظن ، وهى كاليقين كما تقدم فلو لم يتحر لايحل له الفطر لما فى السراج وغيره لو شك فى الغروب لايحل له الفطر لأن الأصل بقاء النهار اه وفى البحر عن البزازية : ولا يفطر مالم يغلب على ظنه الغروب وإن أذن المؤذن اه وقد يقال إن المدفع فى زماننا يفيد غلبة الظن وإن كان ضاربه فاسقا لأن العادة أن الموقت يذهب إلى دار الحكم آخر النهار فيعين له وقت ضربه ويعينه أيضا للوزير وغيره وإذا ضربه يكون ذلك بمراقبة الوزير وأعوانه للوقت المعين فيغلب على الظن بهذه القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الإفساد وإلا لزم تأثيم الناس وإيجاب قضاء الشهر بتمامه عليهم فإن غالبهم يفطر بمجرد سماع المدفع من غير تحر ولا غلبة ظن والله تعالى أعلم (قوله مرة بعد أخرى الخ) ظاهره أنه بالمرة الثانية تجب عليه الكفارة ولو حصل فاصل بأيام وأنه إذا لم يقصد المعصية وهى الافطار لاتجب ط (قوله والأخيران) أى من تسحر أو أفطر يظن الوقت ليلا الخ وقد تبع المصنف بذلك صاحب الدرر ولا وجه لتخصيصه كما أشار إليه الشارح فيما يأتى (قوله على الأصح) وقيل يستحب فتح وأجمعوا على أنه لايجب على الحائض والنفساء والمريض والمسافر وعلى لزومه لمن أفطر خطأ أو عمداً أو يوم الشك ثم تبين أنه رمضان ذكره قاضيخان شرنبلالية (قوله لأن الفطر) أى تناول صورة المفطر وإلا فالصوم فاسد قبله وأشار إلى قياس من الشكل الأول ذكر فيه مقدمتا القياس وطويت فيه النتيجة وتقريره هكذا الفطر قبيح شرعا

(كمسافر أقام وحائض ونفساء طهرتا ومجنون أفاق ومريض صح) ومفطر ولو مكرها أو خطأ (وصبي بلغ وكافر أسلم وكلهم يقضون) مافاتهم (إلا الأخيرين) وإن أفطرا لعدم أهليتهما فى الجزء الأول من اليوم وهو السبب فى الصوم لكن لو نويا قبل الزوال كان نفلا فيقضي بالإفساد كما فى الشرنبلالية عن الخانية .

ولو نوى المسافر والمجنون والمريض قبل الزوال

وكل قبيح شرعا تركه واجب فالفطر تركه واجب فافهم (قوله كمسافر أقام) أى بعد نصف النهار أو قبله بعد الأكل أما قبلهما فيجب عليه الصوم وإن كان نوى الفطر كما سيأتى متنا فى الفصل الآتى . والأصل فى هذه المسائل أن كل من صار فى آخر النهار بصفة لو كان فى أول النهار عليها للزمه الصوم فعليه الإمساك كما فى الخلاصة والنهاية والعناية لكنه غير جامع إذ لا يدخل فيه من أكل فى رمضان عمداً لأن الصيرورة للتحول ولولا امتناع ما يليه ولا يتحقق المفاد بهما فيه نهر أى لأنه لم يتجدد له حالة بعد فطره لم يكن عليها قبله وكذا لا يدخل فيه من أصبح يوم الشك مفطرا أو تسحر على ظن الليل أو أفطر كذلك ولذا ذكر فى البدائع الأصل المذكور ثم قال : وكذا كل من وجب عليه الصوم لوجود سبب الوجوب والأهلية ثم تعذر عليه المضى بأن أفطر متعمداً أو أصبح يوم الشك مفطرا ثم تبين أنه من رمضان أو تسحر على ظن أن الفجر لم يطلع ثم تبين طلوعه ، فإنه يجب عليه الإمساك(١) تشبها اهـ . فقد جعل لوجوب الإمساك أصلين تتفرع عليهما الفروع وقد حاول فى الفتح تصحيح الأصل الأول فأبدل صار بتحقق لكنه أتى بلو الامتناعية فلم يتم له ما أراده كما أفاده فى البحر والنهر (قوله طهرتا) أى بعد الفجر أو معه فتح (قوله ومجنون أفاق) أى بعد الأكل أو بعد فوات وقت النية وإلا فإذا نوى صح صومه كما يأتى والظاهر وجوبه عليه كالمسافر (قوله ومفطر) عبر به إشارة إلى أنه لافرق بين مفطر ومفطر وأنه لا وجه لقول المصنف والأخيران يمسكان كما مر أفاده ح (قوله وإن أفطرا) أخذه من قول البحر سواء أفطرا فى ذلك اليوم أو صاماه لكن لا يخفى أن صوم الكافر لا يصح لفقد شرطه وهو النية المشروطة بالإسلام فالمراد صومه بعد إسلامه إذا أسلم فى وقت النية (قوله لعدم أهليتهما) أى لأصل الوجوب بخلاف الحائض فإنها أهل له وإنما سقط عنها وجوب الأداء فلذا وجب عليها القضاء ومثلها المسافر والمريض والمجنون (قوله وهو السبب فى الصوم) أى السبب لصوم كل يوم وهذا على خلاف ما اختاره السرخسي ومشى عليه المصنف أول الكتاب من أنه شهود جزء من الشهر من ليل أو نهار وقيد بالصوم لأن السبب فى الصلاة الجزء المتصل بالأداء ولهذا لو بلغ أو أسلم فى أثناء الوقت وجبت عليه لوجود الأهلية عند السبب وهى معدومة فى أول جزء من اليوم ، فلذا لم يجب صومه خلافا لزفر وأورد فى الفتح أنه لو كان السبب فيه هو الجزء الأول لزم أن لا يجب الإمساك فيه لأنه لابد أن يتقدم السبب على الوجوب وإلا لزم سبق الوجوب على السبب وأجاب فى البحر بأن اشتراط التقدم هنا سقط للضرورة وتمام تحقيقه فيه وقدمنا شيئا منه أول الكتاب (قوله لكن لو نويا الخ) أى الأخيران وهو استدراك على ما فهم من إمساكهما وهو أنه لا يصح صومهما فأفاد أنه لا يصح عن الفرض فى ظاهر الرواية خلافا لأبى يوسف ويصح نفلا لو نويا قبل الزوال حتى لو أفسداه وجب قضاؤه وجه ظاهر الرواية ما فى الهداية من أن الصوم لا يتجزى وجوبا وأهلية الوجوب معدومة فى أوله اهـ ثم إن صحة نية النفل خصها فى البحر عن الظهيرية بالصبى بخلاف الكافر لأنه ليس أهلا للتطوع والصبى أهل له وذكر فى الفتح أن أكثر المشايخ على هذا الفرق ومثله فى النهاية فما هنا قول البعض (قوله قبل الزوال)

---

(١) (قوله فإنه يجب عليه الإمساك الخ) لا يقال هذا مخالف لما مر من إجماعهم على عدم وجوب الإمساك فى الحائض والنفساء والمريض والمسافر لأن الكلام هناك فى حال قيام الحيض وأخواته وهنا بعد زوال الأعذار تأمل اهـ .

صح عن الفرض ، ولو نوى الحائض والنفساء لم يصح أصلا للمنافى أول الوقت وهو لايتجزى ويؤمر الصبى بالصوم إذا أطاقه ويضرب عليه ابن عشر ، كالصلاة فى الأصح (وإن جامع) المكلف آدميا مشتهى (فى رمضان أداء) لما مر (أو جومع) أو توارت الحشفة (فى أحد السبيلين) أنزل أولا (أو أكل أو شرب غذاء) بكسر الغين وبالذال المعجمتين والمد

المراد به قبل نصف النهار ، وهذه العبارة وقعت فى أغلب الكتب فى كثير من المواضع تسامحا أو على القول الضعيف (قوله صح عن الفرض) لأن الجنون الغير المستوعب بمنزلة المرض لايمنع الوجوب شرنبلالية وكل من المسافر والمريض أهل للوجوب فى أول الوقت وإن سقط عنهما وجوب الأداء بخلاف من بلغ أو أسلم كما قدمناه (قوله ولو نوى الحائض والنفساء) أى قبل نصف النهار إذا طهرتا فيه (قوله لم يصح أصلا) أى لافرضا ولا نفلا شرنبلالية (قوله للمنافى الخ) أى فإن كلا من الحيض والنفاس مناف لصحة الصوم مطلقا لأن فقدهما شرط لصحته والصوم عبادة واحدة لايتجزى فإذا وجد المنافى فى أوله تحقق حكمه فى باقيه وإنما صح النفل ممن بلغ أو من أسلم على قول بعض المشايخ لأن الصبا غير مناف أصلا للصوم والكفر وإن كان منافيا لكن يتمكن رفعه بخلاف الحيض والنفاس هذا ماظهر لى وعلى قول أكثر المشايخ لايحتاج إلى الفرق (قوله ويؤمر الصبى) أى يأمره وليه أو وصيه والظاهر منه الوجوب وكذا ينهى عن المنكرات ليألف الخير ويترك الشر . ط (قوله إذا أطاقه) يقال أطاقه وطاقه طوقا إذا قدر عليه والإسم الطاقة كما فى القاموس قال ط : وقدر بسبع والمشاهد فى صبيان زماننا عدم إطاقتهم الصوم فى هذا السن اه . قلت : يختلف ذلك باختلاف الجسم واختلاف الوقت صيفا وشتاء والظاهر أنه يؤمر بقدر الإطاقة إذا لم يطق جميع الشهر (قوله ويضرب) أى بيد لابخشبة ولا يجاوز الثلاث كما قيل به فى الصلاة وفى أحكام الاسروشنى الصبى إذا أفسد صومه لايقضى لأنه يلحقه فى ذلك مشقة بخلاف الصلاة فإنه يؤمر بالإعادة لأنه لايلحقه مشقة (قوله وإن جامع الخ) شروع فى القسم الثالث وهو مايوجب القضاء والكفارة ووجوبها مقيد بما يأتى من كونه عمدا لامكرها ولم يطرأ مبيح للفطر كحيض ومرض بغير صنعه وبما إذا نوى ليلا (قوله المكلف) خرج الصبى والمجنون لعدم خطابهما (قوله آدميا) خرج الجنى أبو السعود والظاهر وجوب القضاء بالإنزال وإلا فلا كما لايجب الغسل بدونه (قوله مشتهى) أى على الكمال فلا كفارة بجماع بهيمة أو ميتة ولو أنزل بحر بل ولا قضاء مالم ينزل كما مر وفى الصغيرة خلاف وقيل : لاتجب الكفارة بالإجماع وقدمنا أنه الأوجه (قوله فى رمضان) أى نهارا وفيه إشارة إلى أنه لو طلع الفجر وهو مواقع فنزع لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن أبى يوسف إن بقى بعد الطلوع كفر وإن بقى بعض الذكر لاوعليه القضاء قهستانى وقدمناه مفصلا (قوله أداء) يغنى عنه قوله فى رمضان لأن المراد به الشهر وكأنه أراد به الصوم ليشمل القضاء ويحتاج إلى إخراجه تأمل (قوله لما مر) أى من أن الكفارة إنما وجبت لهتك حرمة شهر رمضان ، فلا تجب بإفساد قضائه ولا بإفساد صوم غيره (قوله أو جومع) يشمل مالوجامعها زوجها الصغير كما هو مقتضى إطلاقهم ولتصريحهم بوجوب الغسل عليها دونه أفاده الرملى وفى القهستانى الرجل بجماع المشتهاة يكفر كالمرأة بالصبى والمجنون وفى الصورتين اختلاف المشايخ كما فى التمرتاشى اه (قوله وتوارت الحشفة) أى غابت وهذا بيان لحقيقة الجماع لأنه لايكون إلا بذلك ط (قوله فى أحد السبيلين) أى القبل أو الدبر وهو الصحيح فى الدبر والمختار أنه بالإتفاق ولوالجية لتكامل الجناية لقضاء الشهوة بحر (قوله أنزل أولا) فإن الإنزال شبع وقضاء الشهوة يتحقق بدونه وقد وجب به الحد وهو عقوبة محضة فالكفارة التى فيها معنى العبادة

مايتغذى به (أو دواء) مايتداوى به والضابط وصول مافيه صلاح بدنه لجوفه ومنه ريق حبيبه فيكفر لوجود معنى صلاح البدن فيه دراية وغيرها وما نقله الشرنبلالى عن الحدادى رده فى النهر (عمدا)

أولى بحر (قوله مايتغذى به) أى مامن شأنه ذلك كالحنطة والخبز واللحم، وإنما عد الماء منه وهو لايغذو لبساطته لأنه معين للغذاء قهستانى (قوله وما نقله الشرنبلالى) حيث قال فى حاشيته: إختلفوا فى معنى التغذى قال بعضهم أن يميل الطبع إلى أكله وتنقضى شهوة البطن به وقال بعضهم هو مايعود نفعه إلى صلاح البدن وفائدته فيما إذا مضغ لقمة ثم أخرجها ثم ابتلعها فعلى الثانى يكفر لاعلى الأول وبالعكس فى الحشيشة لأنه لانفع فيها للبدن، وربما تنقص عقله ويميل إليها الطبع وتنقضى بها شهوة البطن اهـ. ملخصا وقال فى النهر: إنه بعيد عن التحقيق إذ بتقديره يكون قولهم أو دواء حشوا والذى ذكره المحققون أن معنى الفطر وصول مافيه صلاح البدن إلى الجوف أعم من كونه غذاء أو دواء يقابل القول الأول هذا هو المناسب فى تحقيق محل الخلاف اهـ.

أقول: وحاصله أن الخلاف فى معنى الفطر لا التغذى لكن مانقله عن المحققين لايلزم منه عدم وقوع الخلاف فى معنى التغذى ولكن التحقيق أنه لاخلاف فيه ولا فى معنى الفطر لأنهم ذكروا أن الكفارة لاتجب إلا بالفطر صورة ومعنى ففى الأكل الفطر صورة هو الإبتلاع والمعنى كونه مما يصلح به البدن من غذاء أو دواء، فلا تجب فى ابتلاع نحو الحصاة لوجود الصورة فقط، ولا فى نحو الاحتقان لوجود المعنى فقط كما علله فى الهداية وغيرها وذكر فى البدائع أنها تجب بإيصال مايقصد به التغذى أو التداوى إلى جوفه من الفم بخلاف غيره، فلا تجب فى ابتلاع الجوزة أو اللوزة الصحيحة اليابسة لوجود الأكل صورة لامعنى لأنه لايعتاد أكله فصار كالحصاة والنواة ولا فى أكل عجين أو دقيق لأنه لايقصد به التغذى والتداوى ولو أكل ورق شجر إن كان مما يؤكل عادة وجبت وإلا وجب القضاء فقط وكذا لو خرج البزاق من فمه، ثم ابتلعه وكذا بزاق غيره لأنه مما يعاف منه ولو بزاق حبيبه أو صديقه وجبت كما ذكره الحلوانى لأنه لايعافه ولو أخرج لقمة ثم أعادها قال أبو الليث الأصح أنه لاكفارة لأنها صارت بحال يعاف منها اهـ ملخصا. ويظهر من ذلك أن مرادهم بما يتغذى به مايكون فيه صلاح البدن بأن كان مما يؤكل عادة على قصد التغذى أو التداوى أو التلذذ فالعجين والدقيق وإن كان فيه صلاح البدن والغذاء لكنه لايقصد لذلك واللقمة المخرجة كذلك لأنها لعيافتها خرجت عن الصلاحية حكما كما قالوا فيما لو ذرعه القئ وعاد بنفسه لايفطر، لأنه ليس مما يتغذى به عادة لعيافته بخلاف ريق الحبيب لأنه يتلذذ به كما قاله فى أواخر الكنز فصار ملحقا بما فيه صلاح البدن ومثله الحشيشة المسكرة ويؤيد ماقلنا أيضا مافى المحيط حيث ذكر أن الأصل أن الكفارة تجب متى أفطر بما يتغذى به لأنها للزجر وإنما يحتاج للزجر عما يؤكل عادة بخلاف غيره لأن الإمتناع عنه ثابت طبيعة كشرب الخمر يجب فيه الحد لأنه محتاج إلى الزجر بخلاف شرب البول والدم، ثم كل مايؤكل عادة مقصودا أو تبعا لغيره فهو مما يتغذى به، وأما غيره فلحق بما لايتغذى به وإن كان فى نفسه مغذيا والدواء ملحق بما يتغذى به لما فيه من صلاح البدن، ثم ذكر الفروع إلى أن قال فى اللقمة وإن أخرجها ثم أعادها فلا كفارة وهو الأصح لأنها صارت بحال تستقذر ويعاف منها فدخل القصور فى معنى الغذاء اهـ ملخصا. ولكن يشكل على ذلك وجوب الكفارة بأكل اللحم النئ ولو من ميتة إلا إذا أنتن ودود فإنى لم أر من ذكر فيه خلافا مع أنه أشد عيافة من اللقمة المخرجة اللهم إلا أن يقال اللحم فى ذاته مما يقصد به التغذى وصلاح البدن بخلاف اللقمة المذكورة والعجين، وبخلاف ما إذا دود لأنه يؤذى البدن، فلا يحصل به صلاحه هذا ماظهر لى فى تحرير هذا المحل والله تعالى أعلم (قوله عمدا) خرج المخطئ والمكره بحر:

راجع للكل (أو احتجم) أى فعل مالا يظن الفطر به كفصد وكحل ولمس وجماع بهيمة بلا إنزال أو إدخال أصبع فى دبر ونحو ذلك (فظن فطره به فأكل عمدا قضى) فى الصور كلها (وكفر) لأنه ظن فى غير محله حتى لو أفتاه مفت يعتمد على قوله أو سمع حديثا ولم يعلم تأويله لم يكفر للشبهة وإن أخطأ المفتى ولم يثبت الأثر إلا فى الأدهان

قلت : وكذا الناسى لأن المراد تعمد الإفطار والناسى وإن تعمد استعمال المنطر لم يتعمد الإفطار (قوله راجع للكل) أى كل ماذكر من الجماع والأكل والشرب (قوله أى فعل الخ) أشار إلى أن الحكم ليس قاصرا على الحجامة ط واحترز به عما لو فعل مايظن الفطر به كما لو أكل أو جامع ناسيا أو احتلم أو أنزل بنظر أو ذرعه القئ فظن أنه أفطر فأكل عمدا فلا كفارة للشبهة كما مر (قوله بلا إنزال) أما لو أنزل فلا كفارة عليه بأكله عمدا لأنه أكل وهو مفطر ط (قوله أو إدخال أصبع) أى يابسة كما تقدم ح فلو مبتلة فلا كفارة لأكله بعد تحقق الإفطار بالبلة ط (قوله ونحو ذلك) كأكله بعد قبلة بشهوة أو مضاجعة ومباشرة فاحشة بلا إنزال إمداد (قوله فى الصور كلها) أى المذكورة فى قوله وإن جامع الخ (قوله وكفر) ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة إشعاراً بأنه على التراخى كما قال محمد وقال أبو يوسف إنه على الفور ، وعن أبى حنيفة روايتان كما فى التمرتاشى وقيل بين رمضانين وقال الكرخى والأول الصحيح ، وكذا لايكره نفله كما فى الزاهدى وإنما قدم القضاء إشعارا بأنه ينبغى أن يقدمه على الكفارة ويستحب التتابع كما فى الهداية قهستانى (قوله لأنه الخ) علة لقوله أو احتجم الخ (قوله حتى الخ) تفريع على مفهوم قوله لأنه ظن فى غير محله أى فلو كان الظن فى محله فلا كفارة حتى لو أفتاه الخ ط (قوله يعتمد على قوله) كحنبلى يرى(١) الحجامة مفطرة إمداد قال فى البحر : لأن العامى يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه ثم قال وقد علم من هذا أن مذهب العامى فتوى مفتيه من غير تقييد بمذهب ولهذا قال فى الفتح : الحكم فى حق العامى فتوى مفتيه ، وفى النهاية ويشترط أن يكون المفتى ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه فى البلدة وحينئذ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره اه . وبه يظهر أن يعتمد مبنى للمجهول فلا يكفى اعتماد المستفتى وحده فافهم (قوله أو سمع حديثا) كقوله صلى الله عليه وسلم « أفطر الحاجم والمحجوم » وهذا عند محمد لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم أقوى من قول المفتى فأولى أن يورث شبهة وعن أبى يوسف خلافه لأن على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه إلى معرفة الأحاديث زيلعى (قوله ولم يعلم تأويله) أما إن علم تأويله ثم أكل تجب الكفارة لإنتفاء الشبهة وقول الأوزاعى إنه يفطر لايورث شبهة لمخالفته القياس مع فرض علم الآكل كون الحديث مؤولا ثم تأويله أنه منسوخ أو أن اللذين قال فيهما صلى الله عليه وسلم ذلك كانا يغتابان وتمامه فى الفتح وعلى الثانى فالمراد ذهاب الثواب كما يأتى (قوله ولم يثبت الأثر) عطف على أخطأ المفتى أى وإن لم يثبت الأثر اه ح والمراد غير حديث الحاجم والمحجوم فإنه ثابت صحيح وأما أحاديث فطر المغتاب فكلها مدخولة كما فى الفتح وفيه عن البدائع ، ولو لمس أو قبل امرأة بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن أنه أفطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة إلا إذا تأول حديثا أو استفتى فقيها فأفطر فلا كفارة عليه وإن أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لأن ظاهر الفتوى والحديث يعتبر شبهة اه (قوله إلا فى الأدهان) استثناء من قوله لم يكفر يعنى أنه إن ادهن ثم أكل كفر لأنه متعمد ، ولم

---

(١) (قوله كحنبلى يرى الخ) ولضعف دليل الحنابلة لم نعتبر خلافهم مسقطا الكفارة مطلقا كما تقدم فى خلاف مالك والشافعى بل قيدناه بالافتاء تأمل اه : أى ولأن شبهة الاشتباه لم توجد هنا بخلاف الأكل ناسيا فإن الأكل من حيث هو مناف للصوم ، وكذلك ترك تبييت النية يوهم عدم صحة الصوم ، وأيضا لم توجد صورة الإفطار ولا معناه فيبعد توهم الإفطار جدا فلذلك لم يعتبر هذا الخلاف شبهة مسقطة للكفارة مطلقا بل بعد الافتاء اه .

وكذا الغيبة عند العامة زيلعى لكن جعلها فى الملتقى كالحجامة ورجحه فى البحر للشبهة (ككفارة المظاهر) الثابتة بالكتاب ، وأما هذه فبالسنة ومن ثم شبهوها بها ثم إنما يكفر

يستند إلى دليل شرعى لأنه لايعتد بفتوى الفقيه أو بتأويله الحديث هنا لأن هذا مما لا يشتبه على من له شمة من الفقه نقله الكمال عن البدائع ، لكن يخالفه ما فى الخانية من أن الذى اكتحل أو دهن نفسه أو شاربه ثم أكل متعمدا عليه الكفارة إلا إذا كان جاهلا فأفتى له بالفطر اه. قال فى الامداد : فعلى هذا يكون قولنا إلا إذا أفتاه فقيه شاملا لمسألة دهن الشارب اه وهو كما ترى مرجح لعدم الاستثناء فالأولى للشارح تركه ح :

قلت : لكن ما نذكره عن الخانية وغيرها فى الغيبة يؤيد ما فى البدائع (قوله وكذا الغيبة) لأن الفطر بها يخالف القياس والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم « ثلاث تفطر الصائم » مؤول بالإجماع بذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة ، فإن بعض العلماء أخذ بظاهره مثل الأوزاعى وأحمد إمداد ولم يعتد بخلاف الظاهرية فى الغيبة لأنه حدث بعد ما مضىّ السلف على تأويله بما قلنا فتح وفى الخانية قال بعضهم : هذا والحجامة سواء وعامة المشايخ قالوا عليه الكفارة على كل حال لأن العلماء أجمعوا على ترك العمل بظاهر الحديث وقالوا : أراد به ثواب الآخرة ، وليس فى هذا قول معتبر فهذا ظن ما استند إلى دليل فلا يورث شبهة اه ونحوه فى السراج وكذا فى الفتح عن البدائع ، وجزم به فى الهداية أيضا وشروحها قال الرحمتى وإذا لم يعد الحديث والفتوى شبهة فى الغيبة فعدد هن الشارب أولى اه :

قلت : ولذا سوى بينهما فى الفتح عن البدائع وكذا فى المعراج عن المبسوط (قوله للشبهة) قد علمت أن ما خالف الإجماع لا يورث شبهة والعمل على ما عليه الأكثر والله تعالى أعلم .

مطلب فى الكفارة

(قوله ككفارة المظاهر) مرتبط بقوله وكفر أى مثلها فى الترتيب فيعتق أولا فإن لم يجد صام شهرين متتابعين فإن لم يستطع أطعم ستين مسكينا لحديث الأعرابى المعروف فى الكتب الستة فلو أفطر ولو لعذر استأنف إلا لعذر الحيض ، وكفارة القتل يشترط فى صومها التتابع أيضا ، وهكذا كل كفارة شرع فيها العتق نهر ، وتمام فروع المسألة فى البحر وفيه أيضا ولا فرق فى وجوب الكفارة بين الذكر والأنثى والحر والعبد والسلطان وغيره ، ولهذا صرح فى البزازية بالوجوب على الجارية فيما لو أخبرت سيدها بعدم طلوع الفجر عالمة بطلوعه فجامعها مع عدم الوجوب عليه وبأنه إذا لزمت السلطان ، وهو موسر بماله الحلال وليس عليه تبعة لأحد يفتى باعتاق الرقبة وقال أبو نصر محمد بن سلام : يفتى بصيام شهرين لأن المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل عليه إفطار شهر وإعتاق رقبة فلا يحصل الزجر اه (قوله ومن ثم) أى من أجل ثبوت كفارة الظهار بالكتاب وثبوت كفارة الإفطار بالسنة ، شبهوا الثانية لكونها أدنى حالا بالأولى لقوتها بثبوتها بالكتاب ط ومقتضاه الاكفار بإنكارها دون الأولى يؤيده أنه فى الفتح ذكر أن سعيد بن جبير ذهب إلى أنها منسوخة .

[تنبيه] فى التشبيه إشارة إلى أنه لا يلزم كونها مثلها من كل وجه فإن المسيس فى أثنائها يقطع التتابع فى كفارة الظهار مطلقا عمدا أو نسيانا ليلا أو نهارا للآية بخلاف كفارة الصوم والقتل فإنه لايقطعه فيهما إلا الفطر بعذر أو بغير عذر فتأمل ، فقد زلت بعض الأقدام فى هذا المقام رملى ونحوه فى القهستانى وأراد بغير العذر ما سوى الحيض :

إن نوى ليلا ، ولم يكن مكرها ولم يطرأ مسقط كرض وحيض ، واختلف فيما لو مرض بجرح نفسه أو سوفر به مكروها والمعتمد لزومها وفى المعتاد حمى وحيضا والمتيقن قتال عدو لو أفطر ، ولم يحصل العذر والمعتمد سقوطها ولوتكرر فطره ولم يكفر للأول يكفيه واحدة ولو فى رمضانين عند محمد وعليه الاعتماد بزازية ومجتبى وغيرهما واختار بعضهم للفتوى أن الفطر بغير الجماع تداخل وإلا لا ولو أكل عمدا شهرة بلا عذر يقتل ، وتمامه فى شرح الوهبانية

والحاصل : أنه لايقطع التتابع هنا الوطء ليلا عمدا أو نهارا ناسيا بخلاف كفارة الظهار (قوله إن نوى ليلا) أى بنية معينة لما مر من خلاف الشافعى فيهما فكان شبهة لسقوط الكفارة (قوله ولم يكن مكرها) أى ولو على الجماع كما مر ولو كانت هى المكرهة لزوجها عليه وعليه الفتوى كما فى الظهيرية خلافا لما فى الاختيار من وجوبها عليهما لو الاكراه منها كما فى بعض نسخ البحر (قوله ولم يطرأ) أى بعد إفطاره عمدا متمما ناويا ليلا فتجب الكفارة لولا المسقط (قوله مسقط) أى سماوى لا صنع له فيه ولا فى سببه رحمتى (قوله كمرض) أى مبيح للإفطار (قوله والمعتمد لزومها) أى بعد ذلك لأنه فعل عبد والأولى أن يقول : عدم سقوطها لأنها كانت لازمة والخلاف فى سقوطها وقيد بالسفر مكرها إذ لو سافر طائعا بعد ما أفطر اتفقت الروايات على عدم سقوطها أما لو أفطر بعد ما سافر لم تجب نهر أى وإن حرم عليه لو سافر بعد الفجر كما يأتى (قوله وفى المعتاد) عطف على قوله فيما وهو اسم مفعول فيه ضمير هو نائب الفاعل عائد على الموصوف : أى الشخص المعتاد وحمى بغير تنوين مفعول به منصوب(١) بفتحة مقدرة على ألف التأنيث المقصورة وحيضا معطوف عليه أى واختلف فى الشخص الذى اعتاد حمى وحيضا والواو بمعنى أو وفى بعض النسخ وحيض ، فيحتمل أنه مرفوع أو مجرور لكن الجر غير جائز لأن إضافة الوصف المفرد إلى معموله المجرد من أل لاتجوز وأما الرفع فعلى إسناد المعتاد إلى الحمى والحيض أى الذى اعتاده حمى وحيض والأصوب النصب وقوله : والمتيقن اسم فاعل مجرور بالعطف على معتاد وقتال مفعول (قوله لو أفطر) أى كل من المعتاد والمتيقن (قوله والمعتمد سقوطها) كذا صححه فى البزازية وقاضيخان فى شرح الجامع الصغير فى المعتاد حمى وحيضا وشبهه بمن أفطر على ظن الغروب ، ثم ظهر عدمه وعليه مشى الشرنبلالى ، وهو مخالف لما فى البحر حيث قال : وإذا أفطرت على ظن أنه يوم حيضها فلم تحض الأظهر وجوب الكفارة كما لو أفطر على ظن أنه يوم مرضه اه وكتبت فيما علقته عليه جعل الثانية مشبها بها لأنها بالإجماع بخلاف مسألة الحيض فإن فيها اختلاف المشايخ ، والصحيح الوجوب كما نص على ذلك فى التتارخانية اه . ولذا جزم بالوجوب فى المسألتين فى السراج والفيض .

والحاصل : اختلاف التصحيح فيهما ولم أر من ذكر خلافا فى سقوطها عمن تيقن قتال عدو والفرق كما فى جامع الفصولين أن القتال يحتاج إلى تقديم الإفطار ليتقوى بخلاف المرض (قوله ولم يكفر للأول) أما لو كفر فعليه أخرى فى ظاهر الرواية للعلم بأن الزجر لم يحصل بالأولى بحر (قوله وعليه الاعتماد) نقله فى البحر عن الأسرار ونقل قبله عن الجوهرة لو جامع فى رمضانين فعليه كفارتان وإن لم يكفر للأولى فى ظاهر الرواية وهو الصحيح اه :

قلت : فقد اختلف الترجيح كما ترى ويتقوى الثانى بأنه ظاهر الرواية (قوله إن الفطر) إن شرطية ح (قوله وإلا لا) أى وإن كان الفطر المتكرر فى يومين بجماع لا تتداخل الكفارة وإن لم يكفر للأول لعظم الجناية ولذا أوجب الشافعى الكفارة به دون الأكل والشرب (قوله وتمامه فى شرح الوهبانية) قال فى الوهبانية :

ولو أكل الإنسان عمدا وشهرة   ولا عذر فيه قيل بالقتل يؤمر

---

(١) (قوله مفعول به منصوب الخ) فيه أن المفعول هو ضمير الشخص المرفوع بالنيابة وحينئذ فلا وجه لنصب حمى لأن معتاد لا يتعدى إلا لمفعول واحد ولا لرفعه وهذا مشكل وقال شيخنا أيضا إن معتاد اسم فاعل أصله معتيد بكسر عينه والفاعل ضمير مستتر فيه يعود على الشخص وحمى وحيضا منصوبان على المفعولية وقد يكون اسم مفعول كما قيل فى مختار اه .

(وإن ذرعه القيء وخرج) ولم يعد (لايفطر مطلقا) ملأ أولا (فإن عاد) بلا صنعه (و) لو (هو ملء الفم مع تذكره للصوم لايفسد) خلافا للثانى (وإن أعاده) أو قدر حمصة منه فأكثر حدادى (أفطر إجماعا) ولا كفارة (إن ملأ الفم وإلا لا) هو المختار (وإن استقاء) أى طلب القيء (عامدا) أى متذكرا لصومه (إن كان ملء الفم فسد بالإجماع)

قال الشرنبلالى صورتها : تعمد من لا عذر له الأكل جهارا يقتل لأنه مستهزىء بالدين أو منكر لما ثبت منه بالضرورة ولا خلاف فى حل قتله والأمر به فتعبير المؤلف بقبل ليس بلازم الضعف اهـ ح (قوله وإن ذرعه القيء) أى غلبه وسبقه قاموس والمسألة تتفرع إلى أربع وعشرين صورة لأنه إما أن يقيء أو يستقيء وفى كل إما أن يملأ الفم أو دونه ، وكل من الأربعة إما أن خرج أو عاد أو أعاده وكل إما ذاكر لصومه أولا ولا فطر فى الكل على الأصح إلا فى الإعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذكر شرح الملتقى (قوله ولوهو ملء الفم) أتى بلو مع أن ما دون ملء الفم مفهوم بالأولى لأجل التنصيص عليه لأن المعطوف عليه فى حكم المذكور فافهم وأطلق لو ملء الفم فشمل ما لو كان متفرقا فى موضع واحد بحيث لو جمع ملأ الفم كما فى السراج (قوله لا يفسد) أى عند محمد وهو الصحيح لعدم وجود الصنع ولعدم وجود صورة الفطر ، وهو الابتلاع وكذا معناه لأنه لا يتغذى به بل النفس تعافه بحر (قوله وإن أعاده) أى أعاد ماقاءه الذى هو ملء الفم (قوله أو قدر حمصة منه فأكثر) أشار إلى أنه لا فرق بين إعادة كله أو بعضه إذا كان أصله ملء الفم قال الحدادى فى السراج مبنى الخلاف أن أبا يوسف يعتبر ملء الفم ومحمدا يعتبر الصنع ثم ملء الفم له حكم الخارج وما دونه ليس بخارج لأنه يمكن ضبطه .

وفائدته تظهر فى أربع مسائل : إحداها إذا كان أقل من ملء الفم وعاد أو شىء منه قدر الحمصة لم يفطر إجماعا أما عند أبى يوسف فإنه ليس بخارج لأنه أقل من الملء ، وعند محمد لاصنع له فى الادخال والثانية : إن كان ملء الفم وأعاده أو شيئا منه قدر الحمصة فصاعدا أفطر إجماعا لأنه خارج أدخله جوفه ولوجود الصنع والثالثة إذا كان أقل من ملء الفم وأعاده أو شيئا منه أفطر عند محمد للصنع لا عند أبى يوسف لعدم الملء ، والرابعة : إذا كان ملء الفم وعاد بنفسه أو شىء منه كالحمصة فصاعدا أفطر عند أبى يوسف لوجود الملء لا عند محمد لعدم الصنع وهو الصحيح اهـ فمسألتنا الإعادة وهما الثانية والثالثة أولا هما إجماعية وهى التى ذكرها المصنف بقوله : وإن أعاده الخ والأخرى خلافية وهى التى ذكرها المصنف بقوله وإلا لا ولا فرق فيهما بين إعادة الكل أو البعض فافهم (قوله إن ملأ الفم) قيد لإفطاره إجماعا بالإعادة لكله أو لقدر حمصة منه (قوله وإلا لا) أى وإن لم يملأ القيء الفم وأعاده كله أو بعضه لا يفسد صومه عند أبى يوسف ، ولا ينافى ما قدمه من أنه لو أعاد قدر حمصة منه أفطر إجماعا لأن ذاك فيما إذا كان القيء ملء الفم لأنه صار فى حكم الخارج ، لأن الفم لا ينضبط عليه ، وما كان فى حكم الخارج لافرق بين إعادة كله أو بعضه بصنعه بخلاف مادونه لأنه فى حكم الداخل ، فلا يفسد إلا إذا أعاده ولوقدر الحمصة منه بصنعه وبه علم أن كلام الشارح صواب لاخطأ فيه بوجه من الوجوه فافهم (قوله هو المختار) وفى الخانية : هو الصحيح وصححه كثير من العلماء رملى (قوله أى متذكرا لصومه) أشار به إلى الرد على صاحب غاية البيان حيث قال إن ذكر العمد مع الاستقاء تأكيد لأنه لا يكون إلا مع العمد .

وحاصل الرد أن المراد بالعمد تذكر الصوم لا تعمد القيء فهو مخرج لما إذا فعل ذلك ناسيا فإنه لا يفطر أفاده فى البحر ط .

وحاصله أن ذكر العمد لبيان تعمد الفطر بكونه ذاكرا لصومه والاستقاء لا يفيد ذلك بل يفيد تعمد القيء

مطلقا (وإن أقل لا) عند الثانى وهو الصحيح ، لكن ظاهر الرواية كقول محمد إنه يفسد كما فى الفتح عن الكافى (فإن عاد بنفسه لم يفطر وإن أعاده ففيه روايتان) أصحهما لا يفسد محيط (وهذا) كله (فى قئ طعام أو ماء أو مرة) أو دم (فإن كان بلغما فغير مفسد) مطلقا خلافا للثانى واستحسنه الكمال وغيره (ولو أكل لحما بين أسنانه) إن (مثل حمصة) فأكثر (قضى فقط وفى أقل منها لا) يفطر (إلا إذا أخرجه) من فمه (فأكله) ولا كفارة لأن النفس تعافه (وأكل مثل سمسمة) من خارج (يفطر) ويكفر فى الأصح (إلا إذا مضغ بحيث تلاشت فى فمه) إلا أن يجد الطعم فى حلقه كما مر واستحسنه الكمال قائلا

(قوله مطلقا) أى سواء عاد أو أعاده أولا ولا ح. قال فى الفتح : ولا يتأتى فيه تفريع العود والإعادة لأنه أفطر بمجرد القئ قبلهما (قوله وإن أقل لا) أى إن لم يعد ولم يعده بدليل قوله فإن عاد بنفسه الخ ح (قوله وهو الصحيح) قال فى الفتح صححه فى شرح الكنز أى للزيلعى وهو قول أبى يوسف (قوله لم يفطر) أى عند أبى يوسف لعدم الخروج ، فلا يتحقق الدخول فتح أى لأن ما دون ملء الفم ليس فى حكم الخارج كما مر (قوله ففيه روايتان) أى وعن أبى يوسف وعند محمد لا يتأتى التفريع لما مر .

[تنبيه] لو استقاء مرارا فى مجلس ملء فمه أفطر لا إن كان فى مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية كذا فى الخزانة ؛ وتقدم فى الطهارة أن محمدا يعتبر اتحاد السبب لا المجلس لكن لا يتأتى هذا على قوله هنا خلافا لما فى البحر لأنه يفطر عنده بما دون ملء الفم فما فى الخزانة على قول أبى يوسف أفاده فى النهر (قوله وهذا كله) أى التفصيل المتقدم ط (قوله أو مرة) بالكسر والتشديد وهى الصفراء أحد الطبائع الأربع كما مر فى الطهارة (قوله أو دم) الظاهر أن المراد به الجامد ، وإلا فما الفرق بينه(١) وبين الخارج من الأسنان إذا بلعه حيث يفطر لو غلب على البزاق أو ساواه أو وجد طعمه كما مر أول الباب (قوله فإن كان بلغما) أى صاعدا من الجوف ، أما إذا كان نازلا من الرأس ، فلا خلاف فى عدم إفساده الصوم كالاخلاف فى عدم نقضه الطهارة كذا فى الشرنبلالية ومقتضى إطلاقه أنه لا ينقض سواء كان ملء الفم أو دونه ، وسواء عاد أو أعاده أولا ولا والله أعلم بصحة هذا الإطلاق وبصحة قياسه على الطهارة فليراجع ح (قوله مطلقا) أى سواء قاء واستقاء وسواء كان ملء الفم أو دونه وسواء عاد أو أعاده أولا ولا وفى هذا الإطلاق أيضا تأمل ح (قوله خلافا للثانى) فإنه قال إن استقاء ملء الفم فسد ح (قوله واستحسنه الكمال) حيث قال وقول أبى يوسف هنا أحسن ، وقولهما بعدم النقض به أحسن لأن الفطر إنما نيط بما يدخل أو بالقئ عمدا من غير نظر إلى طهارة ونجاسة ، فلا فرق بين البلغم وغيره ، بخلاف نقض الطهارة اهـ وأقره فى البحر والنهر والشرنبلالية وهو مراد الشارح بقوله : وغيره فإنهم لما أقروه فقد استحسنوه ، وقول ابن الهمام لأن الفطر إنما نيط بما يدخل أو بالقئ عمدا الخ يؤيد النظر الذى قدمناه فى إطلاق الشرنبلالية وإطلاق الشارح فليتأمل بعد الإحاطة بتعليل الهداية ح (قوله إن مثل حمصة) هذا ما اختاره الصدر الشهيد واختار الدبوسى تقديره بما يمكن أن يبتلعه من غير استعانة بريق ، واستحسنه الكمال لأن المانع من الإفطار ما لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجرى بنفسه مع الريق لا فيما يتعمد فى إدخاله اهـ (قوله لأن النفس تعافه) فهو كاللقمة المخرجة ، وقدمنا عن الكمال أن التحقيق تقييد ذلك بكونه ممن يعاف ذلك (قوله إلا إذا مضغ الخ) لأنها تلتصق بأسنانه فلا يصل إلى جوفه شىء ويصير تابعا لريقه معراج (قوله كما مر) أى عند قوله أو خرج دم بين أسنانه

---

(١) (قوله وإلا فما الفرق بينه الخ) الفرق شيخنا بينهما بما تقدم فى نواقض الوضوء من أن الخارج من الأسنان دم حقيقة والصاعد من الجوف ليس بدم فى الحقيقة بل فى الصورة فقط فى الحقيقة هو سوداء محترقة فله حكم قئ الطعام والله اهـ

وهو الأصل فى كل قليل ،ضغه (وكره) له (ذوق شىء و) كذا (مضغه بلا عذر) قيد فيهما قاله العينى كـكون زوجها أو سيدها سيء الخلق فذاقت.

وفى كراهة الذوق عند الشراء قولان، ووفق فى النهر بأنه إن وجد بدا، ولم يخف غبنا كره وإلا لا وهذا فى الفرض لا النفل كذا قالوا وفيه كلام لحرمة الفطر فيه بلا عذر على المذهب فتبقى الكراهة (و) كره (مضغ علك) أبيض ممضوغ ملتئم، وإلا فيفطر،

(قوله وهو) أى وجود الطعم فى الحلق (قوله فى كل قليل) فى بعض النسخ فى كل شىء والأولى أولى وهى الموافقة لعبارة الكمال.

مطلب فيما يكره للصائم

(قوله وكره الخ) الظاهر أن الكراهة فى هذه الأشياء تنزيهية رملى (قوله قاله العينى) وتبعه فى النهر وقال وجعله الزيلعى قيدا فى الثانى فقط والأول أولى اه (قوله ككون زوجها الخ) بيان للعذر فى الأول قال فى النهر ومن العذر فى الثانى أن لا تجد من يمضغ لصبيها من حائض أو نفساء أو غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا (قوله ووفق فى النهر) عبارته: وينبغى حمل الأول أى القول بالكراهة على ما إذا وجد بداً والثانى على ما إذا لم يجده وقد خشى الغبن اه فقد قيد الكراهة بأن يجد بدا من شرائه أى سواء خاف الغبن أولا، فقول الشارح: ولم يخف غبنا مخالف لما فى النهر وقوله: وإلا لا أى وإن لم يجد بدا وخاف غبنا لا يكره، موافق للنهر فافهم ومفهومه. أنه إذا لم يجد بدا ولم يخف غبنا يكره وهو ظاهر (قوله وهذا) أى الحكم بكراهة الذوق أو المضغ بلا عذر ط (قوله إلا النفل) لأنه يباح فيه الفطر بالعذر اتفاقاً وبلا عذر فى رواية الحسن، والثانى فالذوق أولى بعدم الكراهة لأنه ليس بافطار، بل يحتمل أن يصير إياه فتح وغيره (قوله وفيه كلام) أى لصاحب البحر.

وحاصله: أن الكلام على ظاهر الرواية من عدم حل الفطر عند عدم العذر، فما كان تعريضا له للفطر يكره إما على تلك الرواية فسلم وسيأتى أنها شاذة اه وأجاب فى النهر بأنه يمكن أن يقال إنما لم يكره فى النفل وكره فى الفرض إظهارا لتفاوت الرتبتين اه وأجاب الرملى أيضا بأنه إنما يكره فى الفرض لقوته فيجب حفظه وعدم تعريضه للفساد فكره فيه ما يخشى منه الإفضاء إليه ولم يكره فى النفل وإن لم تخل حقيقة الفطر فيه لأنه فى أصله محض تطوع، والمتطوع أمير نفسه ابتداء فهبطت مرتبته عن الفرض بعدم كراهة فعل ربما أفضى إلى الفطر من غير غلبة ظن فيه قال وهذا أولى مما فى النهر لأن هذا يبطل العلة(١) المذكورة لهم فتأمل اه (قوله وكره مضغ علك) نص عليه مع دخوله فى قوله وكره ذوق شىء ومضغه بلا عذر لأن العذر فيه لا يتضح، فذكر مطلقا بلا عذر اهتماما رملى.

قلت: ولأن العادة مضغه خصوصا للنساء لأنه سواكهن كما يأتى فكان مظنة عدم الكراهة فى الصيام لتوهم أن ذلك عذر (قوله أبيض الخ) قيده بذلك لأن الأسود وغير الممضوغ وغير الملتئم، يصل منه شىء إلى الجوف، وأطلق محمد المسألة وحملها الكمال تبعا للمتأخرين على ذلك قال للقطع بأنه معلل بعدم الوصول، فإن كان مما يصل

---

(١) (قوله لأن هذا يبطل العلة الخ) أى التى بنوا الاعتراض عليها وهى ما ذكرها المحشى بقوله لأن النفل يباح الفطر فيه بالعذر اتفاقا وبلا عذر فى رواية الحسن ووجه الابطال أنه ذكر تعليلا لا يرد عليه الاعتراض فكأنه قال ليست العلة هى ما ذكرتم حتى يرد ما قلتم بل العلة كذا الخ اه.

وكره للمفطرين إلا فى الخلوة بعذر وقيل يباح ويستحب للنساء لأنه سواكهن فتح (و) كره (قبلة) ومس ومعانقة ومباشرة فاحشة (إن لم يأمن) المفسد وإن أمن لابأس (لا) يكره (دهن شارب و) لا (كحل) إذا لم يقصد الزينة أو تطويل اللحية إذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة ، وصرح فى النهاية بوجوب قطع مازاد على القبضة بالضم ، ومقتضاه الإثم بتركه

عادة حكم بالفساد لأنه كالمتيقن (قوله وكره للمفطرين) لأن الدليل أعنى التشبه بالنساء ، يقتضى الكراهة فى حقهم خاليا عن المعارض فتح وظاهره أنها تحريمية ط (قوله إلا فى الخلوة بعذر) كذا فى المعراج عن البزدوى والمحبوبى (قوله وقيل يباح) هو قول فخر الإسلام حيث قال وفى كلام محمد إشارة إلى أنه لايكره لغير الصائم ، ولكن يستحب للرجال تركه إلا لعذر مثل أن يكون فى فمه بخر اه (قوله لأنه سواكهن) لأن بنيتهن ضعيفة قد لاتحتمل السواك فيخشى على اللثة والسن منه فتح (قوله وكره قبله الخ) جزم فى السراج بأن القبلة الفاحشة بأن يمضغ شفتيها تكره على الإطلاق أى سواء أمن أولا قال فى النهر : والمعانقة على التفصيل فى المشهور ، وكذا المباشرة الفاحشة فى ظاهر الرواية وعن محمد كراهتها مطلقا وهو رواية الحسن قيل وهو الصحيح اه .

واختار الكراهة فى الفتح وجزم بها فى الولوالجية بلا ذكر خلاف وهى أن يعانقها وهما متجردان ويمس فرجه فرجها بل قال فى الذخيرة إن هذا مكروه بلا خلاف لأنه يفضى إلى الجماع غالبا اه. وبه علم أن رواية محمد بيان لكون مافى ظاهر الرواية من كراهة المباشرة ليس على إطلاقه ، بل هو محمول على غير الفاحشة ولذا قال فى الهداية والمباشرة مثل التقبيل فى ظاهر الرواية ، وعن محمد أنه كره المباشرة الفاحشة اه وبه ظهر أن مامر عن النهر من إجراء الخلاف فى الفاحشة ليس مما ينبغى ، ثم رأيت فى التتارخانية عن المحيط : التصريح بما ذكرنه من التوفيق بين الروايتين وأنه لافرق بينهما ولله الحمد (قوله إن لم يأمن المفسد) أى الإنزال أو الجماع إمداد (قوله وإن أمن لابأس) ظاهره أن الأولى عدمها لكن قال فى الفتح وفى الصحيحين « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر وهو صائم » وروى أبو داود باسناد جيد عن أبى هريرة « أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه » فإذا الذى رخص له شيخ والذى نهاه شاب اه (قوله لادهن شارب وكحل) بفتح الفاء مصدرين وبضمها اسمين ، وعلى الثانى فالمعنى : لايكره استعمالهما إلا أن الرواية هو الأول وتمامه فى النهر وذكر فى الإمداد أول الباب أنه يؤخذ من هذا أنه لايكره للصائم شم رائحة المسك والورد ونحوه مما لايكون جوهرا متصلا كالدخان فإنهم قالوا لايكره الاكتحال بحال ، وهو شامل للمطيب وغيره ، ولم يخصوه بنوع منه وكذا دهن الشارب اه :

مطلب فى الفرق بين قصد الجمال وقصد الزينة

(قوله إذا لم يقصد الزينة) اعلم أنه لاتلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الأول لدفع الشين وإقامة مابه الوقار وإظهار النعمة شكرا لافخرا ، وهو أثر أدب النفس وشهامتها ، والثانى أثر ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك إن حصلت زينة فقد حصلت فى ضمن قصد مطلوب فلا يضره إذا لم يكن ملتفتا إليه فتح ، ولهذا قال فى الولوالجية لبس الثياب الجميلة مباح إذا كان لايتكبر لأن التكبر حرام ، وتفسيره أن يكون معها كما كان قبلها اه بحر (قوله أو تطويل اللحية) أى بالدهن (قوله وصرح فى النهاية الخ) حيث قال وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأخذ من اللحية من طولها

لا أن يحمل الوجوب على الثبوت ، وأما الأخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ، ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد ، وأخذ كلها فعل يهود الهند ومجوس الأعاجم فتح وحديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء

وعرضها » أورده أبو عيسى يعني الترمذي في جامعه اه ومثله في المعراج وقد نقله عنها في الفتح وأقره قال في النهر : وسمعت من بعض أعزاء الموالي أن قول النهاية يحب بالحاء المهملة ولا بأس به اه قال الشيخ إسمعيل ، ولكنه خلاف الظاهر واستعمالهم في مثله يستحب (قوله إلا أن يحمل الوجوب على الثبوت) يؤيده أن ما استدل به صاحب النهاية لايدل على الوجوب لما صرح به في البحر وغيره إن كان بفعل لايقتضي التكرار والدوام ، ولذا حذف الزيلعي لفظ يجب وقال وما زاد يقص وفي شرح الشيخ إسمعيل لا بأس بأن يقبض على لحيته ، فإذا زاد على قبضته شيء جزه كما في المنية ، وهو سنة كما في المبتغى وفي المجتبى والينابيع وغيرهما لا بأس بأخذ أطراف اللحية إذا طالت ولا بنتف الشيب إلا على وجه التزيين ولا بالأخذ من حاجبه وشعر وجهه مالم يشبه فعل المخنثين ولا يحلق شعر حلقه وعن أبي يوسف لا بأس به اه .

مطلب في الأخذ من اللحية

(قوله وأما الأخذ منها الخ) بهذا وفق في الفتح بين مامر وبين مافي الصحيحين عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم « أحفوا الشوارب واعفوا اللحية » قال لأنه صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث أنه كان يأخذ الفاضل عن القبضة ، فإن لم يحمل على النسخ كما هو أصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع أنه روى عن غير الراوي وعن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الإعفاء على إعفائها عن أن يأخذ غالبها أو كلها كما هو فعل مجوس الأعاجم من حلق لحاهم ، ويؤيده مافي مسلم عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم « جزوا الشوارب واعفوا اللحى خالفوا المجوس » فهذه الجملة واقعة موقع التعليل ، وأما الأخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ، ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد اه ملخصا .

مطلب في حديث التوسعة على العيال والاكتحال يوم عاشوراء

(قوله وحديث التوسعة الخ) وهو « من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها » قال جابر : جربته أربعين عاما فلم يتخلف ط وحديث الاكتحال هو مارواه البيهقي وضعفه « من اكتحل بالإثمد يوم عاشوراء لم ير رمدا أبدا » ورواه ابن الجوزي في الموضوعات « من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة » فتح .

قلت : ومناسبة ذكر هذا هنا أن صاحب الهداية استدل على عدم كراهة الإكتحال للصائم بأنه عليه الصلاة والسلام قد ندب إليه يوم عاشوراء وإلى الصوم فيه . قال في النهر : وتعقبه ابن العز بأنه لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم في يوم عاشوراء غير صومه وإنما الروافض لما ابتدعوا إقامة المأتم وإظهار الحزن يوم عاشوراء لكون الحسين قتل فيه ابتدع جهلة أهل السنة إظهار السرور واتخاذ الحبوب والأطعمة والإكتحال ، ورووا أحاديث موضوعة في الإكتحال وفي التوسعة فيه على العيال اه وهو مردود بأن أحاديث الإكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال : فهذه عدة طرق إن لم يحتج بواحد منها ، فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق ، وأما حديث التوسعة فرواه الثقاة وقد أفرده ابن القراف في جزء خرجه فيه اه مافي النهر ، وهو مأخوذ من الحواشي السعدية

صحيح وحديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة كما زعمه ابن عبد العزيز (و) لا (سواك ولو عشيا) أو رطبا بالماء على المذهب ، وكرهه الشافعي بعد الزوال وكذا لاتكره حجامة وتلفف بثوب مبتل ومضمضة أو استنشاق أو اغتسال للتبرد عند الثاني وبه يفتى شرنبلالية عن البرهان .

ويستحب السحور وتأخيره وتعجيل الفطر

لكنه زاد عليها ماذكره فى أحاديث الإكتحال وما ذكره عن الفتح وفيه نظر فإنه فى الفتح ذكر أحاديث الإكتحال للصائم من طرق متعددة بعضها مقيد بعاشوراء ، وهو ماقدمناه عنه ، وبعضها مطلق فمراده الاحتجاج بمجموع أحاديث الاكتحال للصائم ، ولا يلزم منه الاحتجاج بحديث الاكتحال يوم عاشوراء ، كيف وقد جزم بوضعه الحافظ السخاوى فى المقاصد الحسنة ، وتبعه غيره منهم منلا على القارى فى كتاب الموضوعات ، ونقل السيوطى فى الدرر المنتثرة عن الحاكم أنه منكر ، وقال الجراحى فى كشف الخفاء ومزيل الإلباس قال الحاكم أيضا الإكتحال يوم عاشوراء لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه أثر ، وهو بدعة ، نعم حديث التوسعة ثابت صحيح كما قال الحافظ السيوطى فى الدرر (قوله كما زعمه ابن عبد العزيز) الذى فى النهر والحواشى السعدية ابن العز .

قلت : وهو صاحب النكت على مشكلات الهداية كما ذكره فى السعدية فى غير هذا المحل (قوله ولا سواك) بل يسن للصائم كغيره صرح به فى النهاية لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة » لتناوله الظهر والعصر والمغرب ، وقد تقدم أحكامه فى الطهارة بحر (قوله ولو عشيا) أى بعد الزوال (قوله على المذهب) وكره الثانى المبلول بالماء لما فيه من إدخاله فه من غير ضرورة ورد بأنه ليس بأقوى من المضمضة أما الرطب الأخضر فلا بأس به اتفاقا كذا فى الخلاصة نهر (قوله وكذا لاتكره حجامة) أى الحجامة التى لاتضعفه عن الصوم ، وينبغى له أن يؤخرها إلى وقت الغروب والفصد كالحجامة وذكر شيخ الإسلام أن شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه إلى الفطر كما فى التاترخانية إمداد ، وقال قبله : وكره له فعل ماظن أنه يضعفه عن الصوم كالفصد والحجامة والعمل الشاق لما فيه من تعريضه للإفساد اهـ .

قلت : ويلحق به إطالة المكث فى الحمام فى الصيف كما هو ظاهر (قوله ومضمضة أو استنشاق) أى لغير وضوء أو اغتسال نور الإيضاح (قوله للتبرد) راجع لقوله وتلفف وما بعده (قوله وبه يفتى) لأن النبى صلى الله عليه وسلم صب على رأسه الماء ، وهو صائم من العطش أو من الحر رواه أبو داود وكان ابن عمر رضى الله عنهما يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولأن هذه الأشياء فيها عون على العبادة ودفع الضجر الطبيعى وكرهها أبوحنيفة لما فيها من إظهار الضجر فى العبادة ، كما فى البرهان إمداد (قوله ويستحب السحور) لما رواه الجماعة إلا أبا داود عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تسحروا فإن فى السحور بركة » قيل المراد بالبركة : حصول التقوّى على صوم الغد أو زيادة الثواب وقوله فى النهاية : إنه على حذف مضاف أى فى أكل السحور مبنى على ضبطه بالضم جمع سحر والأعرف فى الرواية الفتح وهو اسم للمأكول فى السحر وهو السدس الأخير من الليل كالوضوء بالفتح مايتوضأ به ، وقيل يتعين الضم لأن البركة ونيل الثواب إنما يحصل بالفعل لابنفس المأكول فتح ملخصا قال فى البحر : ولم أر صريحا فى كلامهم أنه يحصل السنة بالماء وحده : وظاهر الحديث يفيده ، وهو مارواه أحمد : السحور كله بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين (قوله وتأخيره) لأن معنى الاستعانة فيه أبلغ بدائع ومحل الاستحباب ما إذا لم يشك فى بقاء الليل ، فإن شك كره الأكل فى الصحيح كما فى البدائع أيضا (قوله وتعجيل الفطر) أى إلا فى يوم غيم ،

لحديث « ثلاث من أخلاق المرسلين : تعجيل الإفطار ، وتأخير السحور ، والسواك » :

[فروع] لايجوز أن يعمل عملا يصل به إلى الضعف فيخبز نصف النهار ويستريح الباقى ، فإن قال لايكفينى كذب بأقصر أيام الشتاء ، فإن أجهد الحر نفسه بالعمل حتى مرض فأفطر ففى كفارته قولان قنية وفى البزازية : لو صام عجز عن القيام صام وصلى قاعدا جمعا بين العبادتين .

ولا يفطر مالم يغلب على ظنه غروب الشمس وإن أذن المؤذن بحر عن البزازية وفيه عن شرح الجامع لقاضيخان التعجيل المستحب قبل اشتباك النجوم .

[تنبيه] قال فى الفيض : ومن كان على مكان مرتفع كنارة اسكندرية لايفطر مالم تغرب الشمس عنده ولأهل البلدة الفطر إن غربت عندهم قبله وكذا العبرة فى الطلوع فى حق صلاة الفجر أو السحور (قوله لحديث الخ) كذا أورد الحديث فى الهداية ، قال فى الفتح وهو على هذا الوجه الله أعلم به :

والذى فى معجم الطبرانى « ثلاث من أخلاق المرسلين : تعجيل الإفطار ، وتأخير السحور ، ووضع اليمين على الشمال فى الصلاة » اه واستشكل بأنه كيف يكون من أخلاق المرسلين ولم يكن فى ملتهم حل أكل السحور . وأجيب بمنع أنه لم يكن فى ملتهم وإن لم نعلمه ولو سلم فلا يلزم اجتماع الخصال الثلاث فيهم اه من المعراج ملخصا (قوله لايجوز الخ) عزاه فى البحر إلى القنية . وقال فى التاترخانية : وفى الفتاوى سئل على بن أحمد عن المحترف إذا كان يعلم أنه لو اشتغل بحرفته يلحقه مرض يبيح الفطر ، وهو محتاج للنفقة هل يباح له الأكل قبل أن يمرض فمنع من ذلك أشد المنع وهكذا حكاه عن أستاذه الوبرى . وفيها سألت أبا حامد عن خباز يضعف فى آخر النهار هل له أن يعمل هذا العمل ؟ قال : لاولكن يخبز نصف النهار ويستريح فى الباقى فإن قال لايكفيه كذب بأيام الشتاء فإنها أقصر فما يفعله اليوم اه ملخصا . وقال الرملى : وفى جامع الفتاوى ولو ضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة فله أن يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع اه أى إذا لم يدرك عدة من أيام أخر يمكنه الصوم فيها وإلا وجب عليه القضاء ، وعلى هذا الحصاد إذا لم يقدر عليه مع الصوم ويهلك الزرع بالتأخير لاشك فى جواز الفطر والقضاء وكذا الخباز ، وقوله كذب الخ فيه نظر ، فإن طول النهار وقصره لادخل له فى الكفاية ، فقد يظهر صدقه فى قوله لايكفينى فيفوض إليه حملا لحاله على الصلاح تأمل اه كلام الرملى : أى لأن الحاجة تختلف صيفا وشتاء وغلاء ورخصا وقلة عيال وضدها ، ولكن مانقله عن جامع الفتاوى صوره فى نور الإيضاح وغيره بمن نذر صوم الأبد ، ويؤيده إطلاق قوله يفطر ويطعم وكلامنا فى صوم رمضان . والذى ينبغى فى مسألة المحترف حيث كان الظاهر أن مامر من تفقهات المشايخ لامن منقول المذهب أن يقال إذا كان عنده مايكفيه وعياله لايحل له الفطر لأنه يحرم عليه السؤال من الناس فالفطر أولى وإلا فله العمل بقدر مايكفيه ، ولو أداه إلى الفطر يحل له إذا لم يمكنه العمل فى غير ذلك مما لايؤديه إلى الفطر ، وكذا لو خاف هلاك زرعه أو سرقته ولم يجد من يعمل له بأجرة المثل ، وهو يقدر عليها لأن له قطع الصلاة لأقل من ذلك لكن لو كان آجر نفسه فى العمل مدة معلومة فجاء رمضان فالظاهر أن له الفطر وإن كان عنده مايكفيه إذا لم يرض المستأجر بفسخ الإجارة كما فى الظئر ، فإنه يجب عليها الإرضاع بالعقد ، ويحل لها الإفطار إذا خافت على الولد فيكون خوفه على نفسه أولى تأمل هذا ماظهر لى والله تعالى أعلم (قوله فإن أجهد الحر الخ) قال فى الوهبانية :

فإن أجهد الإنسان بالشغل نفسه فأفطر فى التكفير قولين سطروا

قال الشرنبلالى صورته : صائم أتعب نفسه فى عمل حتى أجهده العطش فأفطر لزمته الكفارة ، وقيل لا وبه

فصل فى العوارض المبيحة لعدم الصوم

وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقى الإكراه وخوف هلاك أو نقصان عقل ولو بعطش أو جوع شديد ولسعة حية (لمسافر) سفرا شرعيا

أفتى البقالى ، وهذا بخلاف الأمة إذا أجهدت نفسها لأنها معذورة تحت قهر المولى، ولها أن تمتنع من ذلك وكذا العبد اهـ ح وظاهره ، وهو الذى فى الشرنبلالية عن المنتقى ترجيح وجوب الكفارة ط .

قلت : مقتضى قوله ولها أن تمتنع لزوم الكفارة عليها أيضا لو فعلت مختارة فيكون ماقبله محمولا على ما إذا كان بغير اختيارها بدليل التعليل، والله أعلم .

فصل فى العوارض

جمع عارض، والمراد به هنا مايحدث للإنسان مما يبيح له عدم الصوم كما يشير إليه كلام الشارح (قوله المبيحة لعدم الصوم) عدل عن قول البدائع المسقطة للصوم لما أورد عليه فى النهر(١) من أنه لايشمل السفر فإنه لايبيح الفطر وإنما يبيح عدم الشروع فى الصوم وكذا إباحة الفطر(٢) لعروض الكبر فى الصوم فيه مالا يخفى (قوله خمسة) هى السفر والحبل والإرضاع والمرض والكبر وهى تسع نظمتها بقولى :

وعوارض الصوم التى قد يغتفر ... للمرء فيها الفطر تسع تستطر

حبل وإرضاع وإكراه سفر ... مرض جهاد جوعه عطش كبر

(قوله وبقى الإكراه) ذكر فى كتاب الإكراه أنه لو أكره على أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير أو شرب خمر بغير ملجىء كحبس أو ضرب أو قيد لم يحل ، وإن بملجىء كقتل أو قطع عضو أو ضرب مبرح حل فإن صبر فقتل أثم وإن أكره على الكفر بملجىء رخص له إظهاره وقلبه مطمئن بالإيمان ويؤجر لو صبر ومثله سائر حقوقه تعالى كإفساد صوم وصلاة وقتل صيد حرم أو فى إحرام وكل ماثبتت فرضيته بالكتاب اهـ وإنما أثم لو صبر فى الأول لأن تلك الأشياء مستثناة عن الحرمة فى حال الضرورة ، والاستثناء عن الحرمة حل بخلاف إجراء كلمة الكفر فإن حرمته لم ترتفع وإنما رخص فيه لسقوط الإثم فقط ، ولهذا نقل هنا فى البحر عن البدائع الفرق بين ما إذا كان المكره على الفطر مريضا أو مسافرا وبين ما إذا كان صحيحا مقيما بأنه لو امتنع حتى قتل أثم فى الأول دون الثانى (قوله وخوف هلاك الخ) كالأمة إذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم ، وكذا الذى ذهب به متوكل السلطان إلى العمارة فى الأيام الحارة والعمل حثيث إذا خشى الهلاك أو نقصان العقل وفى الخلاصة : الغازى إذا كان يعلم يقينا أنه يقاتل العدو فى رمضان ويخاف الضعف إن لم يفطر أفطر نهر (قوله ولسعة حية)عطف على العطش المتعلق بقوله وخوف هلاك ح أى فله شرب دواء ينفعه (قوله لمسافر) خبر عن قوله الآتى الفطر وأشار باللام إلى أنه مخير(٣) ولكن الصوم أفضل إن لم يضره كما سيأتى (قوله سفرا شرعيا) أى مقدرا فى الشرع

---

(١) (قوله لما أورد عليه فى النهر الخ) وجه الإيراد أن التعبير بالمسقط يقتضى سبق التلبس بالصوم، والمسافر إذا تلبس بالصوم لا يباح له الفطر وإنما يباح له عدم الشروع فيه ابتداء اهـ .

(٢) (قوله وكذا إباحة الفطر الخ) أى فإن الشيخ الفانى إنما يباح له ترك الشروع ابتداء لا إفساده بعد الشروع فيه اهـ .

(٣) (قوله وأشار باللام إلى أنه مخير الخ) فيه أن الأداة تتسلط على المعطوف كما تتسلط على المعطوف عليه ، ويكون الحكم المستفاد من الأداة ثابتا لكل منهما فالتخيير فى الصوم والإفطار على هذا يكون ثابتا فى الحامل والمرضع ، وليس كذلك فإن المرضع والحامل إذا خافتا على نفسهما وولدهما يجب عليهما الإفطار ، ويمكن أن يحمل ثبوت التخيير لهما فى حالة توهم الهلاك ، لكن سيأتى أن المعتبر فى إباحة الفطر إنما هو غلبة الظن اهـ .

ولو بمعصية (أو حامل أو مرضع) أماكانت أو ظئرا على الظاهر (خافت بغلبة الظن على نفسها أو ولدها) وقيده البهنسى تبعا لابن الكمال بما إذا تعينت للارضاع (أو مريض خاف الزيادة) لمرضه وصحيح خاف المرض ، وخادمة خافت الضعف بغلبة الظن بأمارة أو تجربة أو بإخبار طبيب حاذق مسلم مستور وأفاد فى النهر تبعا للبحر جواز التطبيب بالكافر فيما ليس فيه إبطال عبادة .

لقصر الصلاة ونحوه وهو ثلاثة أيام ولياليها ، وليس المراد كون السفر مشروعا بأصله ووصفه بقرينة مابعده (قوله ولو بمعصية) لأن القبح المجاور لايعدم المشروعية كما قدمه الشارح فى صلاة المسافر ط (قوله أو حامل) هى المرأة التى فى بطنها حمل بفتح الحاء أى ولد ، والحاملة التى على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء نهر (قوله أو مرضع) هى التى شأنها الإرضاع وإن لم تباشره ، والمرضعة هى التى فى حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبى نهر عن الكشاف (قوله أماكانت أو ظئرا) أما الظئر فلأن الإرضاع واجب عليها بالعقد ، وأما الأم فلوجوبه ديانة مطلقا وقضاء إذا كان الأب معسرا أو كان الولد لايرضع من غيرها ، وبهذا اندفع مافى الذخيرة ، من أن المراد بالمرضع الظئر لا الأم فإن الأب يستأجر غيرها بحر ونحوه فى الفتح . وقد رد الزيلعى أيضا مافى الذخيرة بقول القدورى وغيره إذا خافتا على نفسهما أو ولدهما إذ لاولد للمستأجرة وما قيل إنه ولدها من الرضاع رده فى النهر بأنه يتم أن لو أرضعته والحكم أعم من ذلك فإنها بمجرد العقد لو خافت عليه جاز لها الفطر اه . وأفاد أبو السعود أنه يحل لها الإفطار ولو كان العقد فى رمضان كما فى البرجندى خلافا لما فى صدر الشريعة من تقييد حله بما إذا صدر العقد قبل رمضان اه (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية ط (قوله بغلبة الظن) يأتى بيانه قريبا (قوله أو ولدها) المتبادر منه كما عرفته أن المراد بالمرضع الأم لأنه ولدها حقيقة والإرضاع واجب عليها ديانة كما فى الفتح أى عند عدم تعينها وإلا وجب قضاء أيضا كما مر ، وعليه فيكون شموله للظئر بطريق الإلحاق لوجوبه عليها أيضا بالعقد (قوله وقيده البهنسى الخ) هذا مبنى على مامر عن الذخيرة لأن حاصله أن المراد بالمرضع الظئر لوجوبه عليها ومثلها الأم إذا تعينت بأن لم يأخذ ثدى غيرها أو كان الأب معسرا لأنه حينئذ واجب عليها وقد علمت أن ظاهر الرواية خلافه وأنه يجب عليها ديانة وإن لم تتعين تأمل (قوله خاف الزيادة) أو إبطاء البرء أو فساد عضو بحر أو وجع العين أو جراحة أو صداعا أو غيره ، ومثله ما إذا كان يمرض المرضى قهستانى ط أى بأن يعولهم ويلزم من صومه ضياعهم وهلاكهم لضعفه عن القيام بهم إذا صام (قوله وصحيح خاف المرض) أى بغلبة الظن كما يأتى ، فما فى شرح المجمع من أنه لايفطر محمول على أن المراد بالخوف مجرد الوهم كما فى البحر والشرنبلالية (قوله وخادمة) فى القهستانى عن الخزانة مانصه إن الحر الخادم أو العبد أو الذاهب لسد النهر أو كريه إذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الإفطار كحرة أو أمة ضعفت للطبخ أو غسل الثوب اه ط (قوله بغلبة الظن) تنازعه خاف الذى فى المتن وخاف وخافت اللتان فى الشرح ط (قوله بأمارة) أى علامة (قوله أو تجربة) ولو كانت من غير المريض عند اتحاد المرض ط عن أبى السعود (قوله حاذق) أى له معرفة تامة فى الطب ، فلا يجوز تقليد من له أدنى معرفة فيه ط (قوله مسلم) أما الكافر فلا يعتمد على قوله لاحتمال أن غرضه إفساد العبادة كمسلم شرع فى الصلاة بالتيمم فوعده باعطاء الماء فإنه لايقطع الصلاة لما قلنا بحر (قوله مستور) وقيل عدالته شرط وجزم به الزيلعى وظاهر مافى البحر والنهر ضعفه ط .

قلت : وإذا أخذ بقول طبيب ليس فيه هذه الشروط وأفطر فالظاهر لزوم الكفارة كما لو أفطر بدون أمارة ولا تجربة لعدم غلبة الظن والناس عنه غافلون (قوله وأفاد فى النهر) أخذا من تعليل المسألة السابقة باحتمال أن

قلت : وفيه كلام لأن عندهم نصح المسلم كفر فأنى يتطبب بهم ، وفى البحر عن الظهيرية للأمة أن تمتنع من امتثال أمر المولى إذا كان يعجزها عن إقامة الفرائض لأنها مبقاة على أصل الحرية فى الفرائض (الفطر) يوم العذر إلا السفر كما سيجىء (وقضوا) لزوما (ماقدروا بلا فدية و) بلا (ولاء) لأنه على التراخى ولذا جاز التطوع قبله بخلاف قضاء الصلاة (و) لو جاء رمضان الثانى (قدم الأداء على القضاء) ولا فدية لما مر خلافا للشافعى (ويندب لمسافر الصوم) لآية — وأن تصوموا — والخير بمعنى البر لاأفعل تفضيل (إن لم يضره) فإن شق عليه أو على رفيقه فالفطر أفضل لموافقته الجماعة (فإن ماتوا فيه)

يكون غرض الكافر إفساد العبادة . وعبارة البحر وفيه إشارة إلى أن المريض يجوز له أن يستطب بالكافر فيما عدا إبطال العبادة ط (قوله فأنى) أى فكيف يتطبب بهم وهو استفهام بمعنى النفى قال ح : أيد ذلك شيخنا بما نقله عن الدر المنثور للعلامة السيوطى من قوله صلى الله عليه وسلم « ماخلا كافر بمسلم إلا عزم على قتله » (قوله للأمة أن تمتنع) أى لايجب عليها امتثال أمره فى ذلك كما لو ضاق وقت الصلاة فتقدم طاعة الله تعالى ، ومقتضى ذلك أنها لو أطاعته حتى أفطرت لزمتها الكفارة ويفيده ماذكره الشارح من التعليل وقدمنا نحوه قبيل الفصل (قوله إلا السفر) استثناء من عموم العذر ، فإن السفر لايبيح الفطر يوم العذر (قوله كما سيجىء) أى فى قول المتن يجب على مقيم إتمام يوم منه سافر فيه ح (قوله وقضوا) أى من تقدم حتى الحامل والمرضع . وغلب الذكور فأتى بضميرهم ط (قوله بلا فدية) أشار إلى خلاف الإمام الشافعى رحمه الله تعالى حيث قال : بوجوب القضاء والفدية لكل يوم مد حنطة كما فى البدائع (قوله وبلا ولاء) بكسر الواو أى موالاة بمعنى المتابعة لإطلاق قوله تعالى : — فعدة من أيام أخر — ولا خلاف فى وجوب التتابع فى أداء رمضان كما لاخلاف فى ندب التتابع فيما لم يشترط فيه وتمامه فى النهر (قوله لأنه) أى قضاء الصوم المفهوم من قضوا وهذا علة لما فهم من قوله وبلا ولاء من عدم وجوب الفور (قوله جاز التطوع قبله) ولو كان الوجوب على الفور لكره لأنه يكون تأخيرا للواجب عن وقته المضيق بحر (قوله بخلاف قضاء الصلاة) أى فإنه على الفور لقوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » لأن جزاء الشرط لايتأخر عنه أبو السعود وظاهره أنه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه الفوائت ولم أره نهر :

قلت : قدمنا فى قضاء الفوائت كراهته إلا فى الرواتب والرغائب فليراجع ط (قوله قدم الأداء على القضاء) أى ينبغى له ذلك ، وإلا فلو قدم القضاء وقع عن الأداء كما مر نهر .

قلت : بل الظاهر الوجوب لما مر أول الصوم من أنه لو نوى النفل أو واجبا آخر يخشى عليه الكفر تأمل (قوله لما مر) أى من أنه على التراخى (قوله خلافا للشافعى) حيث وجب مع القضاء لكل يوم إطعام مسكين ح (قوله لاأفعل تفضيل) لاقتضائه أن الإفطار فيه خير مع أنه مباح. وفيه أنه ورد « إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه » ومحبة الله تعالى ترجع إلى الإثابة فيفيد أن رخصة الإفطار فيها ثواب لكن العزيمة أكثر ثوابا. ويمكن حمل الحديث على من أبت نفسه الرخصة ط (قوله إن لم يضره) أى بما ليس فيه خوف هلاك وإلا وجب الفطر بحر (قوله فإن شق عليه الخ) أشار إلى أن المراد بالضرر مطلق المشقة لاخصوص ضرر البدن (قوله أو على رفيقه) اسم جنس يشمل الواحد والأكثر . وفى بعض النسخ رفقته ، فإذا كان رفقته أو عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة فإن الفطر أفضل كما فى الخلاصة وغيرها (قوله لموافقة الجماعة) لأنهم يشق عليهم قسمة حصته من النفقة أو عدم موافقته لهم (قوله فإن ماتوا الخ) ظاهر فى رجوعه إلى جميع ماتقدم حتى الحامل والمرضع وقضية

أى فى ذلك العذر (فلا تجب) عليهم (الوصية بالفدية) لعدم إدراكهم عدة من أيام أخر (ولو ماتوا بعد زوال العذر وجبت) الوصية بقدر إدراكهم عدة من أيام أخر ، وأما من أفطر عمداً فوجوبها عليه بالأولى (وفدى لزوما (عنه) أى عن الميت (وليه) الذى يتصرف فى ماله (كالفطرة) قدرا (بعد قدرته عليه) أى على قضاء الصوم (وفوته) أى فوت القضاء بالموت فلو فاته عشرة أيام فقدر على خمسة فداها فقط (بوصيته من الثلث) متعلق بفدى وهذا لو له وارث وإلا فمن الكل قهستانى (وإن) لم يوص

صنيع غيره من المتون اختصاص هذا الحكم بالمريض والمسافر. وقال فى البحر: ولم أر من صرح بأن الحامل والمرضع كذلك ، لكن يتناولهما عموم قوله فى البدائع من شرائط القضاء القدرة على القضاء فعلى هذا إذا زال الخوف أياما لزمهما بقدره بل ولا خصوصية فإن كل من أفطر بعذر ومات قبل زواله لايلزمه شىء فيدخل المكره والأقسام الثمانية اهـ ملخصا من الرحمتى (قوله أى فى ذلك العذر) على تقدير مضاف أى فى مدته (قوله لعدم إدراكهم الخ) أى فلم يلزمهم القضاء ووجوب الوصية فرع لزوم القضاء وإنما تجب الوصية إذا كان له مال فى شرح الملتقى ط (قوله بقدر إدراكهم الخ) ينبغى أن يستثنى الأيام المنهية لما سيأتى أن أداء الواجب لم يجز فيها قهستانى. وقد يقال لاحاجة إلى الاستثناء لأنه ليس بقادر فيها على القضاء شرعا بل هو أعجز فيها من أيام السفر والمرض لأنه لو صام فيها أجزأه ولو صام فى الأيام المنهية لم يجزه رحمتى (قوله فوجوبها عليه بالأولى) رد لما فى القهستانى من أن التقييد بالعذر يفيد عدم الإجزاء ، لكن ذكر بعده أن فى ديباجة المستصفى دلالة على الإجزاء :

قلت : ووجه الأولوية أنه إذا أفطر لعذر وقد وجبت عليه الوصية ولم يترك هملا فوجوبها عند عدم العذر أولى فافهم. قال الرحمتى ولا يشترط له إدراك زمان يقضى فيه لأنه كان يمكنه الأداء وقد فوته بدون عذر (قوله وفدى عنه وليه) لم يقل عنهم وليهم وإن كان ظاهر السياق إشارة إلى أن المراد بقوله : فإن ماتوا موت أحدهم أيا كان لاموتهم جملة (قوله لزوما) أى فداء لازما فهو مفعول مطلق أى يلزم الولى الفداء عنه من الثلث إذا أوصى وإلا فلا يلزم بل يجوز قال فى السراج : وعلى هذا الزكاة لايلزم الوارث إخراجها عنه إلا إذا أوصى إلا أن يتبرع الوارث بإخراجها (قوله الذى يتصرف فى ماله) أشار به إلى أن المراد بالولى مايشمل الوصى كما فى البحر (قوله قدرا) أى التشبيه بالفطرة من حيث القدر إذ لايشترط التمليك هنا بل تكفى الإباحة بخلاف الفطرة وكذا هى مثل الفطرة من حيث الجنس وجواز أداء القيمة. وقال القهستانى: وإطلاق كلامه يدل على أنه لو دفع إلى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار ، لكن لو دفع إليه أقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى اهـ أى بخلاف الفطرة على قول كما مر (قوله بعد قدرته) أى الميت وقوله وفوته مصدر معطوف على قدرته ، والظرف متعلق بقوله وفدى :

والمعنى أنه إنما يلزمه الفداء إذا مات بعد قدرته على القضاء وفوته بالموت (قوله فلو فاته الخ) تفريع على قوله بقدر إدراكهم أو على قوله بعد قدرته عليه فإنه يشير إلى أنه إنما يفدى عما أدركه وفوته دون مالم يدركه وأشار به إلى رد قول الطحاوى إن هذا قول محمد وعندهما تجب الوصية والفداء عن جميع الشهر بالقدرة على يوم ، فإن الخلاف فى النذر فقط كما يأتى بيانه آخر الباب ، أما هنا فلا خلاف فى أن الوجوب بقدر القدرة فقط كما نبه عليه فى الهداية وغيرها (قوله من الثلث) أى ثلث ماله بعد تجهيزه وإيفاء ديون العباد، فلو زادت الفدية على الثلث لايجب الزائد إلا بإجازة الوارث (قوله وهذا) أى إخراجها من الثلث فقط لوله وارث لم يرض بالزائد (قوله وإلا) أى بأن لم يكن له وارث فتخرج من الكل: أى لو بلغت كل المال تخرج من الكل، لأن منع الزيادة على

و (تبرع وليه به جاز) إن شاء الله ويكون الثواب للولى اختيار (وإن صام أوصلى عنه) الولى (لا) لحديث النسائى « لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد ولكن يطعم عنه وليه » (وكذا) يجوز (لو تبرع عنه) وليه (بكفارة يمين أو قتل) بإطعام أو كسوة (بغير إعتاق)

الوارث ، فحيث لاوارث فلا منع كما لو كان وأجاز وكذا لو كان له وارث ممن لايرد عليه كأحد الزوجين ، فتنفذ الزيادة على الثلث بعد أخذ الوارث فرضه كما سيأتى بيانه آخر الكتاب إن شاء الله تعالى (قوله جاز) إن أريد بالجواز أنها صدقة واقعة موقعها فحسن ، وإن أريد سقوط واجب الإيصاء عن الميت مع مونه مصرا على التقصير فلا وجه له والأخبار الواردة فيه مؤولة إسمعيل عن المجتبى .

أقول : لامانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم فى الآخرة وإن بقى عليه إثم التأخير كما لو كان عليه دين عبد وماطله به حتى مات فأوفاه عنه وصيه أو غيره ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما نقرره وكذا قول المصنف كغيره وإن صام أو صلى عنه فإن معناه لايجوز قضاء عما على الميت ، وإلا فلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما نذكره ، فعلم أن قوله جاز أى عما على الميت لتحسن المقابلة (قوله إن شاء الله) قبل المشيئة لاترجع للجواز بل للقبول كسائر العبادات وليس كذلك ، فقد جزم محمد رحمه الله فى فدية الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فيمن ألحق به كمن أفطر بعذر أو غيره حتى صار فانيا ، وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد أفطر بعذر إلا أنه فرط فى القضاء وإنما علق لأن النص لم يرد بهذا كما قاله الإتقانى ، وكذا علق فى فدية الصلاة لذلك . قال فى الفتح والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ . وجهه أن المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والإطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشىء جاز أن يكون مثلا لذلك الشىء وعلى تقدير ذلك يجب الإطعام وعلى تقدير عدمها لايجب فالاحتياط فى الإيجاب فإن كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذى هو السقوط وإلا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات ، ولذا قال محمد فيه يجزيه إن شاء الله تعالى من غير جزم كما قال فى تبرع الوارث بالإطعام بخلاف إيصائه به عن الصوم فإنه جزم بالإجزاء اه (قوله ويكون الثواب للولى اختيار) أقول : الذى رأيته فى الاختيار هكذا وإن لم يوص لايجب على الورثة الإطعام لأنها عبادة فلا تؤدى إلا بأمره وإن فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب اه ولا شبهة فى أن الضمير فى له للميت وهذا هو الظاهر ، لأن الوصى إنما تصدق عن الميت لاعن نفسه فيكون الثواب للميت لما صرح به فى الهداية من أن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كما سيأتى فى باب الحج عن الغير ، وقدمنا الكلام على ذلك فى الجنائز قبيل باب الشهيد فتذكره بالمراجعة نعم ذكرنا هناك أنه لو تصدق عن غيره لاينقص من أجره شىء (قوله لحديث النسائى الخ) هو موقوف على ابن عباس ، وأما مافى الصحيحين عن ابن عباس أيضا أنه قال « جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال إن أمى ماتت وعليها صوم شهر أفاقضيه عنها؟ فقال : لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال نعم ، قال : فدين الله أحق » فهو منسوخ لأن فتوى الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك : ولم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة أن أحدا منهم أمر أحدا يصوم عن أحد ، وهذا مما يؤيد النسخ وأنه الأمر الذى استقر الشرع عليه ، وتمامه فى الفتح وشرح النقاية للقارى (قوله بكفارة يمين أو قتل الخ) كذا فى الزيلعى والدرر والبحر والنهر .

قال فى الشرنبلالية أقول : لايصح تبرع الوارث فى كفارة القتل بشىء لأن الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح إعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الإعتاق لا تصح فيه الفدية كما سيأتى وليس

لما فيه من إلزام الولاء للميت بلا رضاه (وفدية كل صلاة ولو وترا) كما مر فى قضاء الفوائت (كصوم يوم) على المذهب ، وكذا الفطرة والاعتكاف الواجب يطعم عنه لكل يوم كالفطرة والواجبة .

فى كفارة القتل إطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو اه. ومثله فى العزمية . وأجاب العلامة الأقصرائى كما نقله أبو السعود فى حاشية مسكين بأن مرادهم بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس لأنه ليس فيه إطعام اه ؛

قلت : ويرد عليه أيضا أن الصوم فى قتل الصيد ليس أصلا بل هو بدل لأن الواجب فيه أن يشترى بقيمته هدى يذبح فى الحرم أو طعام يتصدق به على كل فقير نصف صاع أو يصوم عن كل نصف صاع يوما فافهم :

قلت : وقد يفرق بين الفدية (١) فى الحياة وبعد الموت بدليل مافى الكافى النسفى على معسر كفارة يمين أو قتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية كمتمتع عجز عن الدم والصوم لأن الصوم هنا بدل ولا بدل للبدل ، فإن مات وأوصى بالتكفير صح من ثلثه ، وصح التبرع فى الكسوة والإطعام ، لأن الإعتاق بلا إيصاء إلزام الولاء على الميت ولا إلزام فى الكسوة والإطعام اه . فقوله فإن مات وأوصى بالتكفير صح ظاهر فى الفرق المذكور ، وبه يتخصص ما سيأتى من أنه لا تصح الفدية عن صوم هو بدل من غيره . ثم إن قوله وأوصى بالتكفير شامل لكفارة اليمين والقتل لصحة الوصية بالإعتاق بخلاف التبرع به ، ولذا قيد صحة التبرع بالكسوة والإطعام ، وصرح بعدم صحة الاعتاق فيه وهذا قرينة ظاهرة على أن المراد التبرع بكفارة اليمين فقط لأن كفارة القتل ليس فيها كسوة ولا إطعام .

فتلخص من كلام الكافى أن العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما فى كفارة اليمين والقتل لو فدى عن نفسه فى حياته بأن كان شيخا فانيا لا يصح فى الكفارتين ، ولو أوصى بالفدية يصح فيهما ، ولو تبرع عنه وليه لا يصح فى كفارة القتل لأن الواجب فيها العتق ولا يصح التبرع به ويصح فى كفارة اليمين لكن فى الكسوة والإطعام دون الإعتاق لما قلنا هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام فاغتنمه فقد زلت فيه أقدام الأفهام (قوله لما فيه الخ) أى لأن الولاء لحمة كلحمة النسب على أن ذلك ليس نفعا محضا لأن المولى يصير عاقلة عتيقه وكذا عصباته بعد موته . ولا يرد مامر عن الهداية من أن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره وهو شامل للعتق لأن المراد هنا إعتاقه على وجه النيابة عن الميت بدلا عن صيامه ، بخلاف ما لو أعتق عبده وجعل ثوابه للميت فإن الإعتاق يقع عن نفسه أصالة ويكون الولاء له ، وإنما جعل الثواب للميت وبخلاف التبرع عنه بالكسوة والإطعام فإنه يصح بطريق النيابة لعدم الإلزام (قوله كما مر الخ) تقدم هناك بيان ما إذا لم يكن للميت مال أو كان الثلث لا يفى بما عليه مع بيان كيفية فعلها (قوله على المذهب) وما روى عن محمد بن مقاتل أولا من أنه يطعم عنه لصلوات كل يوم نصف صاع كصومه رجع عنه وقال كل صلاة فرض كصوم يوم وهو الصحيح سراج (قوله وكذا الفطرة) أى فطرة الشهر بتمامه كفدية صوم يوم وفيه أن هذا علم من قوله أولا (٢) كالفطرة ، ويمكن عود التشبيه إلى مسألة التبرع وقال ح : قوله وكذا الفطرة أى يخرجها الولى بوصيته (قوله يطعم عنه) أى من الثلث لزوما إن أوصى وإلا جوازا وكذا يقال فيما بعده وفى القهستانى أن الزكاة والحج والكفارة من الوارث تجزيه بلا خلاف اه أى ولو بدون وصيته كما

---

(١) (قوله وقد يفرق بين الفدية الخ) لا دلالة على ما ادعاه فى عبارة الكافى ، فإن النيابة قاصرة على صاحب الوصية خصوصا على ما فهمه المحشى من أن قول الكافى وصح التبرع فى الكسوة والإطعام خاص بكفارة اليمين ، وما نحن فيه تبرع لا وصية فلم يتم الفرق وحينئذ فاعتراض الشرنبلالى باق مازاده كلام المحشى إلا وضوحا اه .

(٢) (قوله علم من قوله أولا الخ) أى الفطرة كغيرها من الكفارات فى جواز تبرع الولى بها اه .

والحاصل أن ماكان عبادة بدنية فإن الوصي يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كالفطرة والمالية كالزكاة ، يخرج عنه القدر الواجب والمركب كالحج يحج عنه رجلا من مال الميت بحر (وللشيخ الفانى العاجز عن الصوم الفطر ويفدى) وجوبا ولو فى أول الشهر وبلا تعدد فقير كالفطرة لو موسرا وإلا فيستغفر الله هذا إذا كان الصوم أصلا بنفسه وخوطب بأدائه ، حتى لو لزمه الصوم لكفارة يمين أو قتل ثم عجز لم تجز الفدية لأن الصوم هنا بدل عن غيره ، ولو كان مسافرا فمات قبل الإقامة لم يجب الإيصاء ، ومتى قدر قضى لأن استمرار العجز شرط الخلفية وهل تكفى الإباحة فى الفدية ؟ قولان

هو المتبادر من كلامه ، أما الزكاة فقد نقلناه قبله عن السراج ، وأما الحج فمقتضى ماسيأتى فى كتاب الحج عن الفتح أنه يقع عن الفاعل وللميت الثواب فقط ، وأما الكفارة فقد مرت متنا (قوله والمالية) الأولى أو مالية وكذا قوله والمركب الأولى أو مركبة (قوله وللشيخ الفانى) أى الذى فنيت قوته أو أشرف على الفناء ، ولذا عرفوه بأنه الذى كل يوم فى نقص إلى أن يموت نهر ، ومثله مافى القهستانى عن الكرمانى : المريض إذا تحقق اليأس من الصحة فعليه الفدية لكل يوم من المرض اهـ . وكذا مافى البحر لو نذر صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يطعم ويفطر لأنه استيقن أنه لايقدر على القضاء (قوله العاجز عن الصوم) أى عجزا مستمرا كما يأتى ، أما لو لم يقدر عليه لشدة الحر كان له أن يفطر ويقضيه فى الشتاء فتح (قوله ويفدى وجوبا) لأن عذره ليس بعرضى للزوال حتى يصير إلى القضاء فوجبت الفدية نهر ، ثم عبارة الكنز وهو يفدى إشارة إلى أنه ليس على غيره الفداء لأن نحو المرض والسفر فى عرضة الزوال فيجب القضاء وعند العجز بالموت تجب الوصية بالفدية (قوله ولو فى أول الشهر)أى يخير بين دفعها فى أوله وآخره كما فى البحر (قوله وبلا تعدد فقير)أى بخلاف نحو كفارة اليمين للنص فيها على التعدد ، فلو أعطى هنا مسكينا صاعا عن يومين جاز لكن فى البحر عن القنية أن عن أبى يوسف فيه روايتين وعند أبى حنيفة لايجزيه كما فى كفارة اليمين ، وعن أبى يوسف لو أعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال الحسن وبه نأخذ اهـ ومثله فى القهستانى (قوله لو موسرا) قيد لقوله يفدى وجوبا (قوله وإلا فيستغفر الله) هذا ذكره فى الفتح والبحر عقيب مسألة نذر الأبد إذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر أنه راجع إليها دون ماقبلها من مسألة الشيخ الفانى لأنه لاتقصير منه بوجه بخلاف الناذر لأنه باشتغاله بالمعيشة عن الصوم ربما حصل منه نوع تقصير وإن كان اشتغاله بها واجبا لما فيه من ترجيح حظ نفسه فليتأمل (قوله هذا) أى وجوب الفدية على الشيخ الفانى ونحوه (قوله أصلا بنفسه) كرمضان وقضائه والنذر كما مر فيمن نذر صوم الأبد ، وكذا لو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية بحر (قوله حتى لو لزمه الصوم الخ) تفريع على مفهوم قوله أصلا بنفسه ، وقيد بكفارة اليمين والقتل احترازا عن كفارة الظهار والإفطار إذا عجز عن الإعتاق لإعساره وعن الصوم لكبره ، فله أن يطعم ستين مسكينا لأن هذا صار بدلا عن الصيام بالنص والإطعام فى كفارة اليمين ليس ببدل عن الصيام بل الصيام بدل عنه سراج . وفى البحر عن الخانية وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن أذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة آصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فإن لايستطيع الصيام فأطعم عن الصيام لم يجز لأنه بدل (قوله لم تجز الفدية) أى فى حال حياته بخلاف مالو أوصى بها كما مر تحريره (قوله ولو كان) أى العاجز عن الصوم وهذا تفريع على مفهوم قوله وخوطب بأدائه (قوله لم يجب الإيصاء) عبر عنه الشراح بقولهم قبل لم يجب لأن الفانى يخالف غيره فى التخفيف لافى التغليظ ، وذكر فى البحر أن الأولى الجزم به لاستفادته من قولهم إن المسافر إذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه إذا مات ولعلها ليست صريحة فى كلام أهل المذهب فلم يجزموا بها اهـ (قوله ومتى قدر) أى الفانى الذى أفطر وفدى (قوله شرط الخلفية)

المشهور نعم، واعتمده الكمال (ولزم نفل شرع فيه قصدا) كما فى الصلاة، فلو شرع ظنا فأفطر أى فورا فلا قضاء أما لو مضى ساعة لزمه القضاء لأنه بمضيها صار كأنه نوى المضى عليه فى هذه الساعة تجنيس ومجتبى (أداء وقضاء) أى يجب إتمامه فان فسد ولو بعروض حيض فى الأصح وجب القضاء (إلا فى العيدين وأيام التشريق) فلا يلزم لصيرورته صائما بنفس الشروع فيصير مرتكبا للنهى، أما بالصلاة فلا يكون مصليا ما لم يسجد بدليل مسألة اليمين (ولا يفطر) الشارع فى نفل (بلا عذر فى رواية)

أى فى الصوم أى كون الفدية خلفا عنه. قال فى البحر: وإنما قيدنا بالصوم ليخرج المتيمم إذا قدر على الماء لاتبطل الصلاة المؤداة بالتيمم لأن خلفية التيمم مشروطة بمجرد العجز عن الماء لابقيد دوامه وكذا خلفية الأشهر عن الأقراء فى الاعتداد مشروطة بانقطاع الدم مع سن اليأس لابشرط دوامه، حتى لاتبطل الأنكحة الماضية بعود الدم على ماقدمناه فى الحيض (قوله المشهور نعم) فإن ماورد بلفظ الإطعام جاز فيه الإباحة والتمليك بخلاف مابلفظ الأداء والإيتاء فإنه للتمليك كما فى المضمرات وغيره قهستانى (قوله فلا قضاء) يرد عليه مالو نوى صوم القضاء نهارا فإنه يصير متنفلا وإن أفطر يلزمه القضاء كما إذا نوى الصوم ابتداء وقدم جوابه قبيل قول المتن ولا يصام يوم الشك فافهم (قوله تجنيس) نص عبارته إذا دخل الرجل فى الصوم على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه فلم يفطر، ولكن مضى عليه ساعة، ثم أفطر فعليه القضاء لأنه لما مضى عليه ساعة صار كأنه نوى فى هذه الساعة فإذا كان قبل الزوال صار شارعا فى صوم التطوع فيجب عليه اهـ والظاهر أن ضمير مضى للصائم وضمير عليه للصوم وأن ساعة منصوب على الظرفية: أى إذا تذكر ومضى هو على صومه ساعة بأن لم يتناول مفطرا ولا عزم على الفطر صار كأنه نوى الصوم فيصير شارعا إذا كان ذلك فى وقت النية، ولو كان ساعة بالرفع على أنه فاعل مضى كما هو ظاهر تقرير الشارح يلزم أنه لو مضت الساعة يصير شارعا وإن عزم وقت التذكر على الفطر مع أن عزمه على الفطر ينافى كونه فى معنى الناوى للصوم وإن كان لاينافى الصوم لأن الصائم إذا نوى الفطر لايفطر لكن الكلام فى جعله شارعا فى صوم مبتدا لا فى إبقائه على صومه السابق ولذا اشترط كون ذلك فى وقت النية هذا ماظهر لى والله تعالى أعلم فافهم (قوله أى يجب إتمامه) تفسير لقوله لزم ولقوله أداء ط (قوله ولو بعروض حيض) أى لا فرق فى وجوب القضاء بين ما إذا أفسده قصدا ولا خلاف فيه أو بلا قصد فى أصح الروايتين كما فى النهاية وهذا يعكر على مافى الفتح من نقله عدم الخلاف فيه (قوله وجب القضاء) أى فى غير الأيام الخمسة الآتية، وهذا راجع إلى قوله قضاء ط (قوله فلا يلزم) أى لاأداء ولا قضاء إذا أفسده (قوله فيصير مرتكبا للنهى) فلا تجب صيانته بل يجب إبطاله ووجوب القضاء ينبنى على وجوب الصيانة فلم يجب قضاء كما لم يجب أداء، بخلاف ما إذا نذر صيام هذه الأيام فإنه يلزمه ويقضيه فى غيرها لأنه لم يصر بنفس النذر مرتكبا للنهى وإنما التزم طاعة الله تعالى والمعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لامن ضرورات إيجاب المباشرة منح مع زيادة ط (قوله أما الصلاة) جواب عن سؤال:

حاصله أنه ينبغى أن لا تجب الصلاة بالشروع فى الأوقات المكروهة، كما لايجب الصوم فى هذه الأيام:

وحاصل الجواب: أنا لانسلم هذا القياس فإنه لايكون مباشرا للمعصية بمجرد الشروع فيها بل إلى أن يسجد بدليل من حلف أنه لايصلى فإنه لايحنث مالم يسجد بخلاف الصوم فى تلك الأيام فيباشر المعصية بمجرد الشروع فيها منح وفيه أنهم عدوه شارعا فيها بمجرد الإحرام، حتى لو أفسده حينئذ وجب قضاؤه فقد تحققت بمجرد الشروع وأما مسألة اليمين فهى مبنية على العرف ط:

وهي الصحيحة وفى أخرى يحل بشرط أن يكون من نيته القضاء، واختارها الكمال وتاج الشريعة وصدرها فى الوقاية وشرحها (والضيافة عذر) للضيف والمضيف (إن كان صاحبها ممن لا يرضى بمجرد حضوره ويتأذى بترك الإفطار) فيفطر (وإلا لا) هو الصحيح من المذهب ظهيرية.

قلت: صحة الشروع لاتستلزم تحقق الحقيقة المركبة من عدة أشياء فقد صرحوا بأن المركب قد يكون جزؤه كالكل فى الاسم كالماء وقد لايكون كالحيوان والصوم من القسم الأول لأنه مركب من إمساكات متفقة الحقيقة كل منها صوم بخلاف الصلاة فإن أبعاضها من القيام والركوع والسجود والقعود لا تسمى صلاة مالم تجتمع وذلك بأن يسجد لها فما انعقد قبل ذلك طاعة محضة وما بعده له جهتان، وتمام تقرير هذا المحل يطلب من التلويح فى أول فصل النهى، وأما بناء مسألة اليمين على العرف فيحتاج إلى إثبات العرف فى ذلك (قوله وهي الصحيحة) وهي ظاهر الرواية كما فى المنح وغيرها فلا يحسن أن يعبر عنها برواية بالتنكير لإشعاره بجهالتها، وكان حق العبارة أن يقول إلا فى رواية فيقرر ظاهر الرواية ثم يحكى غيره بلفظ التنكير كما يفيده قول الكنز وللمتطوع الفطر بغير عذر فى رواية فأفاد أن ظاهر الرواية غيرها رحمتى (قوله واختارها الكمال) وقال إن الأدلة تظافرت عليها وهي أوجه (قوله وتاج الشريعة) هو جد صدر الشريعة وقوله: وصدرها أى صدر الشريعة معطوف عليه، وقوله فى الوقاية وشرحها لف ونشر مرتب لأن الوقاية لتاج الشريعة واختصرها صدر الشريعة وسماه [نقاية الوقاية] ثم شرحه فالوقاية لجده لا له فافهم والشرح وإن كان للنقاية لكن لما كانت مختصرة من الوقاية صح جعله شرحا لها ثم إن الشارح قد تابع فى هذه العبارة صاحب النهر. وقد أورد عليه أن مانسبه إلى الوقاية وشرحها لم يوجد فيهما فإن الذى فى الوقاية ولا يفطر بلا عذر فى رواية وقال فى شرحها أى إذا شرع فى صوم التطوع لايجوز له الإفطار بلا عذر لأنه إبطال العمل، وفى رواية أخرى يجوز لأن القضاء خلفه اهـ.

قلت: وقد يجاب بأن قوله فى رواية يفهم أن معظم الروايات على خلافها وأنها رواية شاذة وأن مختاره خلافها لإشعار هذا اللفظ بما ذكرنا، ولو كانت هي مختارة له لجزم بها ولم يقل فى رواية ولما تبعه صدر الشريعة فى النقاية على ذلك أيضا وقرر كلامه فى الشرح، ولم يتعقبه بشيء علم أنه اختارها أيضا (قوله والضيافة عذر) بيان لبعض ما دخل فى قوله ولا يفطر الشارع فى نفل بلا عذر، وأفاد تقييده بالنفل أنها ليست بعذر فى الفرض والواجب (قوله للضيف والمضيف) كذا فى البحر عن شرح الوقاية ونقله عنه القهستانى أيضا ثم قال: لكن لم توجد رواية المضيف.

قلت: لكن جزم بها فى الدرر أيضا ويشهد لها قصة سلمان الفارسي رضي الله عنه والضيف فى الأصل مصدر ضفته أضيفه ضيفا وضيافة والمضيف بضم الميم من أضاف غيره أو بفتحها وأصله مضيوف (قوله إن كان صاحبها) أى صاحب الضيافة وكذا إذا كان الضيف لايرضى إلا بأكله معه ويتأذى بتقديم الطعام إليه وحده رحمتى (قوله هو الصحيح من المذهب) وقيل هي عذر قبل الزوال لابعده وقيل عذر إن وثق من نفسه بالقضاء دفعا للأذى عن أخيه المسلم وإلا فلا. قال شمس الأئمة الحلوانى: وهو أحسن ماقيل فى هذا الباب، وفى مسألة اليمين يجب أن يكون الجواب على هذا التفصيل اهـ بحر.

قلت: ويتعين تقييد القول الصحيح بهذا الأخير إذ لا شك أنه إذا لم يثق من نفسه بالقضاء يكون منع نفسه عن الوقوع فى الإثم أولى من مراعاة جانب صاحبه، وأفاد الشارح بقوله الآتى هذا إذا كان قبل الزوال الخ تقييد

(ولو حلف) رجل على الصائم (بطلاق امرأته إن لم يفطر أفطر ولو) كان صائما (قضاء) ولا يحنثه (على المعتمد) بزازية . وفي النهر عن الذخيرة وغيرها هذا إذا كان قبل الزوال أما بعده فلا إلا لأحد أبويه إلى العصر لا بعده. وفي الأشباه: دعاه أحد إخوانه لا يكره فطره لو صائما غير قضاء رمضان ولا تصوم المرأة نفلا إلا بإذن الزوج إلا عند عدم الضرر به

الصحيح بالقول الآخر أيضا وبه حصل الجمع بين الأقوال الثلاثة تأمل (قوله ولو حلف) بأن قال امرأته طالق إن لم تفطر كذا في السراج وكذا قوله على الطلاق لتفطرن فإنه في معنى تعليق الطلاق كما سيأتي بيانه في محله إن شاء الله تعالى (قوله أفطر) أي المحلوف عليه ندبا دفعا لتأذي أخيه المسلم (قوله ولا يحنثه) أفاد أنه لو لم يفطر يحنث الحالف ولا يبر بمجرد قوله أفطر سواء كان حلفه بالتعليق كما مر أو بنحو قوله والله لتفطرن ، وأما ماصرحوا به من التفصيل ، والفرق بين مايملك ، وما لا يملك فذاك فيما إذا قال لا أتركه يفعل كذا كما لو حلف لايترك فلانا يدخل هذه الدار ، فإن لم تكن الدار ملك الحالف يبر بمنعه بالقول ، ولو ملكه أي متصرفا فيها فلابد من منعه بالفعل واليمين فيهما على العلم حتى لو لم يعلم لايحنث مطلقا ، وأما لو قال إن دخل داري، فهو على الدخول علم أولا تركه أولا ، وكذا لو قال إن تركت امرأتي تدخل داري أو دار فلان فهو على العلم. فإن علم وتركها حنث وإلا فلا ، ولو قال إن دخلت فهو على الدخول كما يظهر ذلك لمن يراجع أيمان البحر وغيره . نعم وقع في كلام الشارح في أواخر كتاب الأيمان عبارة موهمة خلاف ماصرحوا به كما سيأتي تحريره هناك إن شاء الله تعالى فافهم (قوله بزازية) عبارتها إن نفلا أفطر وإن قضاء لا والاعتماد أنه يفطر فيهما ولا يحنثه اهـ وقد نقلها في النهر أيضا بهذا اللفظ فافهم (قوله وفي النهر عن الذخيرة الخ) أقول: ذكر في الذخيرة مسألة الضيافة ومسألة الحلف ومافيهما من الأقوال ، ثم قال وهذا كله إذا كان الإفطار قبل الزوال الخ وبه علم أنه جار على الأقوال كلها لاقول مخالف لها فتأيد ماقلناه من حصول الجمع فافهم (قوله قبل الزوال) قد ذكرنا أن هذه العبارة واقعة في أكثر الكتب ، والمراد بها ماقبل نصف النهار أو على أحد القولين فافهم (قوله إلى العصر لا بعده) هذه الغاية عزاها في النهر إلى السراج ، ولعل وجهها أن قرب وقت الإفطار يرفع ضرر الانتظار ، وظاهر قوله لا بعده أن الغاية داخلة لكنه في السراج لم يقل لابعده (قوله لو صائما غير قضاء رمضان) أما هو فيكره فطره لأن له حكم رمضان كما في الظهيرية وظاهر اقتصاره عليه أنه لايكره له الفطر في صوم الكفارة والنذر بعذر الضيافة ، وهو رواية عن أبي يوسف لكنه لم يستثن قضاء رمضان. قال القهستاني عند قول المتن: ويفطر في النفل بعذر الضيافة في الكلام إشارة إلى أنه في غير النفل لايفطر كما في المحيط وعن أبي يوسف أنه في صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر اهـ فأنت تراه لم يستثن قضاء رمضان والظاهر من المصنف أنه جرى على رواية أبي يوسف فكان ينبغي له أن لا يستثني قضاء رمضان حموي على الأشباه بتصرف ط (قوله ولا تصوم المرأة نفلا الخ) أي يكره لها ذلك كما في السراج. والظاهر أن لها الإفطار بعد الشروع رفعا للمعصية فهو عذر وبه تظهر مناسبة هذه المسائل هنا تأمل ، وأطلق النفل فشمل ما أصله نفل لكن وجب بعارض ولذا قال في البحر عن القنية للزوج أن يمنع زوجته عن كل ماكان الإيجاب من جهتها كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضاء رمضان وكذا العبد إلا إذا ظاهر من امرأته لايمنعه من كفارة الظهار بالصوم لتعلق حق المرأة به اهـ (قوله إلا عند عدم الضرر به) بأن كان مريضا أو مسافرا أو محرما بحج أو عمرة فليس له منعها من صوم التطوع ، ولها أن تصوم وإن نهاها لأنه إنما يمنعها لاستيفاء حقه من الوطء ، وأما في هذه الحالة فصومها لايضره فلا معنى للمنع سراج ، وأطلق في الظهيرية المنع واستظهره في البحر

ولو فطرها وجب القضاء بإذنه أو بعد البينونة ولو صام العبد وما فى حكمه بلا إذن المولى لم يجز ،وإن فطره قضى بإذنه أو بعد العتق (ولو نوى مسافر الفطر) أو لم ينو (فأقام ونوى الصوم فى وقتها) قبل الزوال (صح) مطلقا (ويجب عليه) الصوم (لو) كان (فى رمضان) لزوال المرخص (كما يجب على مقيم إتمام) صوم (يوم منه) أى رمضان (سافر فيه) أى فى ذلك اليوم (و) لكن (لا كفارة عليه لو أفطر فيهما) للشبهة فى أوله وآخره إلا إذا دخل مصره لشيء نسيه فأفطر

لأن الصوم يهزلها وإن لم يكن الزوج يطؤها الآن . قال فى النهر : وعندى أن إحالة المنع على الضرر وعدمه على علمه أولى للقطع بأن صوم يوم لايهزلها فلم يبق إلا منعه عن وطئها وذلك إضرار به ،فإن انتفى بأن كان مريضا أومسافرا جاز اه (قوله ولو فطرها الخ) أفاد أن له ذلك كما مر وكذا فى العبد. وفى البحر عن الخانية : وإن أحرمت المرأة تطوعا أى بالحج بلا إذن الزوج له أن يحللها وكذا فى الصلوات (قوله أوبعد البينونة) أى الصغرى ،أو الكبرى ومفهومه أنها لاتقضى فى الرجعى ، ولو فصل هنا كما فصل فى الحداد من كون الرجعة مرجوة أولا لكان حسنا ط (قوله وما فى حكمه) .كالأمة والمدبر والمدبرة وأم الولد بدائع (قوله لم يجز) أى يكره قال فى الخانية إلا إذا كان المولى غائبا ولا ضرر له فى ذلك اه أى فهو كالمرأة لكن فى المحيط وغيره وإن لم يضره لأن منافعهم مملوكة للمولى بخلاف المرأة فإن منافعها غير مملوكة للزوج وإنما له حق الاستمتاع بها اه واستظهره فى البحر لأن العبد لم يبق على أصل الحرية فى العبادات إلا فى الفرائض وأما فى النوافل فلا اه ولم يذكر الأجير.وفى السراج : إن كان صومه يضر بالمستأجر بنقص الخدمة فليس له أن يصوم تطوعا إلا بإذنه وإلا فله لأن حقه فى المنفعة فإذا لم تنتقص لم يكن له منعه وأما بنت الرجل وأمه وأخته فيتطوعن بلا إذنه لأنه لاحق له فى منافعهن اه .

قلت : وينبغى أن أحد الوالدين إذا نهى الولد عن الصوم خوفا عليه من المرض أن يكون الأفضل إطاعته أخذا من مسألة الحلف عليه بالإفطار فتأمل (قوله أو لم ينو) أشار إلى أن قول المصنف كغيره نوى الفطر غير قيد ،وإنما هو إشارة إلى أنه لو لم ينو الفطر فى وقت النية قبل الأكل فالحكم كذلك بالأولى ، لأنه إذا صح مع نية المنافى فمع عدمها أولى كما فى البحر ولأن نية الإفطار لاعبرة بها كما أفاده بقوله الآتى ولو نوى الصائم الفطر الخ (قوله قبل الزوال) أى نصف النهار وقبل الأكل (قوله صح) لأن السفر لاينافى أهلية الوجوب ولاصحة الشروع بحر (قوله مطلقا) أى سواء كان نفلا أو نذرا معينا أو أداء رمضان ح وبه علم أن محل ذلك فى صوم لايشترط فيه التبييت ، فلو نوى مايشترط فيه التبييت وقع نفلا كما تقدم مايفيده ط وإن أريد بقوله صح صحة الصوم لابقيد كونه عما نواه فالمراد بالإطلاق مايشمل الجميع (قوله ويجب عليه الصوم) أى إنشاؤه حيث صح منه بأن كان فى وقت النية ولم يوجد مينافيه وإلا وجب عليه الإمساك كحائض طهرت ومجنون أفاق كما مر (قوله كما يجب على مقيم الخ) لما قدمناه أول الفصل أن السفر لا يبيح الفطر ، وإنما يبيح عدم الشروع فى الصوم ، فلو سافر بعد الفجر لايحل الفطر. قال فى البحر : وكذا لو نوى المسافر الصوم ليلا وأصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر ثم أصبح صائما لايحل فطره فى ذلك اليوم ، ولو أفطر لا كفارة عليه اه .

قلت : وكذا لا كفارة عليه بالأولى لو نوى نهارا فقوله ليلا غير قيد (قوله فيهما) أى فى مسألة المسافر إذا أقام ومسألة المقيم إذا سافر كما فى الكافى النسفى ، وصرح فى الاختيار بلزوم الكفارة فى الثانية. قال ابن الشلبى فى شرح الكنز : وينبغى التعويل على ما فى الكافى أى من عدمه فيهما . قلت بل عزاه فى الشرنبلالية إلى الهداية والعناية والفتح أيضا (قوله للشبهة فى أوله وآخره) أى فى أول الوقت فى المسألة الأولى وآخره فى الثانية فهو لف ونشر مرتب .

فإنه يكفر ، ولو نوى الصائم الفطر لم يكن مفطرا كما مر (كما لو نوى التكلم فى صلاته ولم يتكلم) شرح الوهبانية قال وفيه خلاف الشافعى (وقضى أيام إغمائه ولو) كان الإغماء (مستغرقا للشهر) لندرة امتداده (سوى يوم حدث الإغماء فيه أو فى ليلته) فلا يقضيه إلا إذا علم أنه لم ينوه (وفى الجنون إن لم يستوعب) الشهر (قضى) ما مضى (وإن استوعب)

مطلب يقدم هنا القياس على الاستحسان

(قوله فإنه يكفر) أى قياسا لأنه مقيم عند الأكل حيث رفض سفره بالعود إلى منزله وبالقياس نأخذ اه خانية فتزاد هذه على المسائل التى قدم فيها القياس على الاستحسان حموى ، وقد مر أنه لو أكل المقيم ثم سافر أوسوفر به مكرها لاتسقط الكفارة ، والظاهر أنه لو أكل بعد ماجاوز بيوت مصره ثم رجع فأكل لا كفارة عليه وإن عزم على عدم السفر أصلا بعد أكله لأن أكله وقع فى موضع الترخص نعم يجب عليه الإمساك. هذا وفى البدائع من صلاة المسافر : لو أحدث فى صلاته فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار مقيما من ساعته وإن لم يدخل فلو وجد ماء قبل دخوله صلى أربعا لأنه بالنية صار مقيما اه .

قلت : ومقتضاه أنه لو أفطر بعد النية قبل الدخول يكفر أيضا تأمل .

[تنبيه] المسافر إذا نوى الإقامة فى مصر أقل من نصف شهر هل يحل له الفطر فى هذه المدة كما يحل له قصر الصلاة سئلت عنه ، ولم أره صريحا وإنما رأيت فى البدائع وغيرها : لو أراد المسافر دخول مصره أو مصر آخر ينوى فيه الإقامة يكره له أن يفطر فى ذلك اليوم وإن كان مسافرا فى أوله لأنه اجتمع المحرم للفطر ، وهو الإقامة والمبيح أو المرخص وهو السفر فى يوم واحد فكان الترجيح للمحرم احتياطا ، وإن كان أكبر رأيه أنه لايتفق دخوله المصر حتى تغيب الشمس فلا بأس بالفطر فيه اه فتقييده بنية الإقامة يفهم أنه بدونها يباح له الفطر فى يوم دخوله ولو كان أول النهار لعدم المحرم وهو الإقامة الشرعية وكذا فى اليوم الثانى مثلا :

والحاصل أن مقتضى القواعد الجواز ما لم يوجد نقل صريح بخلافه تأمل (قوله كما مر) أى قبيل قوله : ولا يصام يوم الشك إلا تطوعا ح (قوله قال وفيه خلاف الشافعى) ضمير قال لابن الشحنة. واستشكل بأن الكلام ناسيا لايفسد الصلاة عند الشافعى ، فكيف يفسدها مجرد نية الكلام قلت : فرق بين الكلام ناسيا ونية الكلام العمد فإن العمد قاطع للصلاة. ثم رأيت ط أجاب بما ذكرته من الفرق ثم قال : والمعتمد من مذهبه عدم الفساد (قوله لندرة امتداده) لأن بقاء الحياة عند امتداده طويلا بلا أكل ولا شرب نادر ولا حرج فى النوادر كما فى الزيلعى (قوله فلا يقضيه) لأن الظاهر من حاله أن ينوى الصوم ليلا حملا على الأكل ، ولو حدث له ذلك نهارا أمكن حمله كذلك بالأولى ، حتى لو كان متهتكا يعتاد الأكل فى رمضان أو مسافرا قضى الكل كذا قالوا وينبغى أن يقيد بمسافر يضره الصوم ، أما من لايضره فلا يقضى ذلك اليوم حملا لأمره على الصلاح لما مر أن صومه أفضل وقول بعضهم إن قصد صوم الغد فى الليالى من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما إذا كان لايضره نهر .

قلت : هذا المنع غير ظاهر خصوصا فيمن كان يفطر فى سفره قبل حدوث الإغماء نعم هو ظاهر فيمن كان يصوم قبله أو كان عادته فى أسفاره تأمل (قوله إلا إذا علم الخ) قال الشمنى : وهذا إذا لم يذكر أنه نوى أولا إذا علم أنه نوى فلا شك فى الصحة وإن علم أنه لم ينو فلا شك فى عدمها ، وكلامه ظاهر فى أن فرض المسألة فى رمضان فلو حدث له ذلك فى شعبان وقضى الكل نهر أى لأن شعبان لاتصح عنه نية رمضان (قوله وفى الجنون) متعلق

لجميع مايمكنه إنشاء الصوم فيه على مامر (لا) يقضى مطلقا للحرج (ولو نذر صوم الأيام المنهية أو) صوم هذه (السنة صح) مطلقا على المختار ، وفرقوا بين النذر والشروع فيها بأن نفس الشروع معصية ، ونفس النذر طاعة فصح (و) لكنه (أفطر) الأيام المنهية

يقضى الآتى ط (قوله لجميع مايمكنه إنشاء الصوم فيه) وهو مابين طلوع الفجر إلى نصف النهار من كل يوم فالإفاقة بعد هذا الوقت إلى قبيل طلوع الفجر ولو من كل يوم لاتعتبر ط أى لأنها وإن كانت وقت النية لكن إنشاء الصوم بالفعل لايصح فى الليل، ولا بعد نصف النهار ثم هذا خلاف إطلاق المصنف الاستيعاب ، فإنه يقتضى أنه لو أفاق ساعة منه ولو ليلا أو بعد نصف النهار أنه يقضى وإلا فلا، وقدمنا أول كتاب الصوم تحرير الخلاف فى ذلك وأنهما قولان مصححان وأن المعتمد الثانى لكونه ظاهر الرواية والمتون (قوله على مامر)أى عند قوله وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر ح (قوله لايقضى مطلقا) أى سواء كان الجنون أصليا أو عارضا بعد البلوغ ، قيل هذا ظاهر الرواية. وعن محمد أنه فرق بينهما لأنه إذا بلغ مجنونا التحق بالصبى فانعدم الخطاب، بخلاف ما إذا بلغ عاقلا فجن، وهذا مختار بعض المتأخرين هداية قال فى العناية منهم أبو عبد الله الجرجانى والإمام الرستغفنى والزاهد الصفار اه وفى الشرنبلالية عن البرهان عن المبسوط ليس على المجنون الأصلى قضاء مامضى فى الأصح اه أى مامضى من الأيام قبل إفاقته .

[تنبيه] لايخفى أنه إذا استوعب الجنون الشهر كله لايقضى بلا خلاف مطلقا وإلا ففيه الخلاف المذكور فقوله مطلقا هنا تبعا للدرر فى غير محله وكان عليه أن يذكره عقب قوله إن لم يستوعب قضى مامضى ليكون إشارة إلى الخلاف المذكور فتنبه :

مطلب فى الكلام على النذر

(قوله ولو نذر الخ) شروع فيما يوجبه العبد على نفسه بعد ذكر ماأوجبه الله تعالى عليه. قال فى شرح الملتقى والنذر عمل اللسان وشرط صحته أن لايكون معصية كشرب الخمر ولا واجبا عليه فى الحال كأن نذر صوما أو صلاة وجبتا عليه ولا فى المآل كصوم وصلاة سيجبان عليه وأن يكون من جنسه واجب لعينه مقصود ولا مدخل فيه لقضاء القاضى اه وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام على ذلك مع بقية أبحاث النذر فى كتاب الأيمان (قوله أو صوم هذه السنة) أشار به إلى أنه لافرق بين أن يذكر المنهى عنه صريحا كيوم النحر مثلا أو تبعا كصوم غد فإذا هو يوم النحر أو هذه السنة أو سنة متتابعة أو أبدا كما فى ح عن القهستانى (قوله صح مطلقا) أى سواء صرح بذكر المنهى عنه أولا كما فى البحر، وهو ماقدمناه عن القهستانى، وسواء قصد ماتلفظ به أولا ولهذا قال فى الولوالجية : رجل أراد أن يقول لله على صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر كان عليه صوم شهر بحر اه ح ، وكذا لو أراد أن يقول كلاما فجرى على لسانه النذر لزمه لأن هزل النذر كالجد كالطلاق فتح (قوله على المختار) وروى الثانى عن الإمام عدم الصحة وبه قال زفر . وروى الحسن عنه أنه إن عين لم يصح وإن قال غدا فوافق يوم النحر صح قياسا على مالو نذرت يوم حيضها حيث لايصح فلو قالت غدا فوافق يوم حيضها صح ، وقد صرحوا بأن ظاهر الرواية أنه لافرق بين أن يصرح بذكر المنهى عنه أولا ولا تنافى بين الصحة ليظهر أثرها فى وجوب القضاء والحرمة للإعراض عن الضيافة نهر (قوله بأن نفس الشروع معصية) لأنه يصير صائما بنفس الشروع كما قدمنا تقريره ، فيجب تركه لكونه معصية فلا يجب قضاؤه ، وأما نفس النذر فهو طاعة (قوله فصح) الأولى فلزم لأن هذا

(وجوبا) تحاميا عن المعصية (وقضاها) إسقاطا للواجب (وإن صامها خرج عن العهدة) مع الحرمة ، وهذا إذا نذر قبل الأيام المنهية فلو بعدها لم ينقض شيئاً . وإنما يلزمه باقى السنة على ماهو الصواب وكذا الحكم لو نكر السنة أو شرط التتابع فيفطرها لكنه يقضيها هنا متتابعة ، ويعيد لو أفطر يوما بخلاف المعينة ، ولو لم يشترط التتابع يقضى خمسة وثلاثين ولا يجزيه صوم الخمسة فى هذه الصورة .

واعلم أن صيغة النذر تحتمل اليمين فلذا كانت ست صور ذكرها بقوله (فإن لم ينو) بنذره الصوم (شيئا أو نوى النذر فقط) دون اليمين (أو نوى) (النذر ونوى أن لا يكون يمينا كان) فى هذه الثلاث صور (نذرا فقط) إجماعا

الفرق بين لزومه بالنذر ، وعدم لزومه بالشروع ، أما نفس الصحة فهى ثابتة فيهما ولذا لو صامه فيهما أجزأه ولو لم يصح لم يجزه أفاده الرحمتى (قوله وجوبا) وقوله فى النهاية الأفضل الفطر تساهل بحر (قوله تحاميا عن المعصية) أى المجاورة وهى الإعراض عن إجابة دعوة الله تعالى ط (قوله وقضاها الخ) روى مسلم من حديث زياد بن جبير قال جاء رجل إلى ابن عمر فقال : إنى نذرت أن أصوم يوما فوافق يوم أضحى أو فطر فقال ابن عمر : أمر الله بوفاء النذر ، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام هذا اليوم . والمعنى : أنه يمكن قضاؤه فيخرج به عن عهدة الأمر والنهى شرح الوقاية للقارى (قوله خرج عن العهدة) لأنه أداه كما التزم بحر (قوله وهذا) أى قضاء الأيام المنهية فى صورة نذر صوم السنة المعينة ط (قوله فلو بعدها) بأن وقع النذر منه ليلة الرابع عشر من ذى الحجة مثلا فافهم (قوله باقى السنة) وهو تمام ذى الحجة (قوله على ماهو الصواب) وهو الذى حققه فى الفتح ، فإن صاحب الغاية لما قال يلزمه مابقى قال الزيلعى هذا سهو لأن هذه السنة عبارة عن اثنى عشر شهرا من وقت النذر إلى وقت النذر . ورده فى الفتح بأنه هو السهو لأن المسألة كما فى الغاية منقولة فى الخلاصة والخانية فى هذه السنة وهذا الشهر وهذا لأن كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة فإذا قال هذه فإنما تفيد الإشارة إلى التى هو فيها ، فحقيقة كلامه أنه نذر المدة الماضية ، والمستقبلة فيلغو فى حق الماضى ، كما يلغو فى قوله : لله على صوم أمس كذا فى النهر ح (قوله وكذا الحكم) الإشارة إلى مافى المتن من حكم السنة المعينة (قوله فيفطرها) أى الأيام المنهية قال ح : وإن صامها خرج عن العهدة لأنه أداها كما التزمها (قوله لكنه يقضيها هنا متتابعة) أى موصولة بآخر السنة من غير فاصل تحقيقا للتتابع بقدر الإمكان ح عن البحر ، وأشار إلى أنه لا يجب عليه قضاء شهر عن رمضان كما لا يجب فى المعينة لأنه لما أدركه لم يصح نذره إذ هو مستحق عليه بإيجاب الله تعالى فلم يقدر على صرفه إلى غيره ، بخلاف ما إذا أوجبه ومات قبل أن يدركه حيث يجب عليه أن يوصى باطعام شهر لأنه لما لم يدركه صار كإيجاب شهر غيره سراج (قوله ويعيد لو أفطر يوما) أى يعيد الأيام التى صامها قبل اليوم الذى أفطر فيه ح : أى ولو كان آخر الأيام ط (قوله بخلاف المعينة) أى فإنه لا يجب عليه قضاء الأيام المنهية فيها متتابعة لأن التتابع فيها ضرورة تعين الوقت ح ولذا لو أفطر يوما فيها لا يلزمه إلا قضاؤه ط (قوله ولو لم يشترط) أى فى المنكرة (قوله يقضى خمسة وثلاثين) هى رمضان والخمسة المنهية ح أى لأن صومه فى الخمسة ناقص فلا يجزيه عن الكامل وشهر رمضان لا يكون إلا عنه ، فيجب القضاء بقدره . وينبغى أن يصل ذلك بما مضى وإن لم يصل يخرج عن العهدة على الصحيح بحر (قوله فى هذه الصورة) أى بخلاف المعينة أو المنكرة المشروط فيها التتابع لأنها لا تخلو عن الأيام الخمسة فيكون ناذرا صومها أما المنكرة بلا شرط تتابع فإنها اسم لأيام معدودة ويمكن فصل المعدودة عن رمضان وعن تلك الأيام كما أفاده فى السراج (قوله تحتمل اليمين) أى مصاحبة للنذر ومنفردة عنه ط (قوله بنذره) أى بالصيغة الدالة عليه ط (قوله فقط) أى من غير تعرض لليمين نفيا وإثباتا وهو المراد بقوله دون اليمين بخلاف

عملا بالصيغة (وإن نوى اليمين وأن لا يكون نذرا كان) فى هذه الصورة (يمينا) فقط إجماعا عملا بتعيينه (وعليه كفارة) يمين (إن أفطر) لحنثه (وإن نواهما أو) نوى (اليمين) بلا نفى النذر(كان) فى الصورتين (نذرا ويمينا، حتى لو أفطر يجب القضاء للنذر والكفارة لليمين) عملا بعموم المجاز خلافا للثانى (وندب تفريق صوم الست من شوال) ولا يكره التتابع على المختار خلافا للثانى حاوى. والاتباع المكروه أن يصوم الفطر وخمسة بعده فلو أفطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن ابن كمال (ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعا

المسألة التى بعدها فإنه تعرض لنفى اليمين ط (قوله عملا بالصيغة) أى فى الوجه الأول وكذا فى الثانى والثالث بالأولى لتأكيد النذر بالعزيمة مع ما فى الثالث من زيادة نفى غيره (قوله عملا بتعيينه) لأن قوله: لله على كذا يدل على الالتزام وهو صريح فى النذر فيحمل عليه بلا نية وكذا معها بالأولى لكنه إذا نوى أن لايكون نذرا كان يمينا من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم لأنه يلزم من إيجاب ماليس بواجب تحريم تركه وتحريم المباح يمين (قوله عملا بعموم المجاز) وهو الوجوب وهذا جواب عن قول الثانى أى أبى يوسف أنه يكون نذرا فى الأول يمينا فى الثانى لأن النذر فى هذا اللفظ حقيقة واليمين مجاز، حتى لايتوقف الأول على النية ويتوقف الثانى فلا ينتظمهما، ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة. ولهما أنه لاتنافى بين الجهتين أى جهتى النذر واليمين لأنهما يقتضيان الوجوب إلا أن النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره أى لصيانة اسمه تعالى فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتى التبرع، والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض كذا فى الهداية، وتمام الكلام على هذا الدليل فى الفتح وكتب الأصول.

مطلب فى صوم الست من شوال

(قوله وندب الخ) ذكر هذه المسألة بين مسائل النذر غير مناسب وإن تبع فيه صاحب الدرر (قوله على المختار) قال صاحب الهداية فى كتابه التجنيس: إن صوم الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه والمختار أنه لابأس به لأن الكراهة إنما كانت لأنه لايؤمن من أن يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنصارى والآن زال ذلك المعنى اهـ ومثله فى كتاب النوازل لأبى الليث والواقعات للحسام الشهيد والمحيط البرهانى والذخيرة؛ وفى الغاية عن الحسن ابن زياد أنه كان لايرى بصومها بأسا ويقول كفى بيوم الفطر مفرقا بينهن وبين رمضان اهـ وفيها أيضا عامة المتأخرين لم يروا به بأسا. واختلفوا هل الأفضل التفريق أو التتابع اهـ. وفى الحقائق صومها متصلا بيوم الفطر يكره عند مالك وعندنا لايكره وإن اختلف مشايخنا فى الأفضل. وعن أبى يوسف أنه كرهه متتابعا والمختار لابأس به اهـ وفى الوافى والكافى والمصفى يكره عند مالك، وعندنا لايكره، وتمام ذلك فى رسالة تحرير الأقوال فى صوم الست من شوال للعلامة قاسم وقد رد فيها على مافى منظومة التبانى وشرحها من عزوه الكراهة مطلقا إلى أبى حنيفة وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول وأنه صحح مالم يسبقه أحد إلى تصحيحه وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل مافيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق كثيرا من نصوص كتب المذهب فراجعها فافهم (قوله والاتباع المكروه الخ) العبارة لصاحب البدائع وهذا تأويل لما روى عن أبى يوسف على خلاف مافهمه صاحب الحقائق كما فى رسالة العلامة قاسم، لكن مامر عن الحسن بن زياد يشير إلى أن المكروه عند أبى يوسف تتابعها وإن فصل بيوم الفطر فهو مؤيد لما فهمه فى الحقائق تأمل (قوله ولو نذر صوم شهر الخ) ويلزمه صومه بالعدد لاهلاليا والشهر المعين هلالى كما سيجىء عن الفتح من نظائره ط (قوله متتابعا) أفاد لزوم التتابع إن صرح به وكذا إذا نواه أما إذا لم يذكره ولم ينوه إن شاء تابع وإن شاء فرق، وهذا فى المطلق أما صوم شهر بعينه أو أيام

فأفطر يوما)ولومن الأيام المنهية (استقبل) لأنه أخل بالوصف مع خلو شهر عن أيام نهى نهر بخلاف السنة (لا) يستقبل (فى نذر) شهر (معين) لئلا يقع كله فى غير الوقت (والنذر) من اعتكاف أوحج أو صلاة أو صيام أو غيرها (غير المعلق) ولو معينا (لايختص بزمان ومكان ودرهم وفقير)فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف جاز ، وكذا لو عجل قبله فلو عين شهر للاعتكاف أو صوم فعجل قبله عنه صح وكذا لو نذر أن يحج سنة كذا فحج سنة قبلها صح

بعينها فيلزمه التتابع وإن لم يذكره سراج . وفى البحر : لو أوجب على نفسه صوما متتابعا فصامه متفرقا لم يجز وعلى عكسه جاز اه . وفى المنح ولو قال: لله علىّ صوم مثل شهر رمضان إن أراد مثله فى الوجوب، فله أن يفرق وإن أراد مثله فى التتابع فعليه أن يتابع وإن لم يكن له نية فله أن يصوم متفرقا اه ط (قوله فأفطر) عطف على محذوف أى فصامه، وأفطر يوما ط (قوله لأنه أخل بالوصف) وهو التتابع ط (قوله مع خلوّ شهر عن أيام نهى) جواب عما يقال إنه لو كان من الأيام المنهية فالفطر ضرورى لوجوبه ، فينبغى أن لايستقبل بل يقضيه عقبه كما مر فيالو نكر السنة وشرط التتابع .

والجواب أن السنة المتتابعة لا تخلو عن أيام منهية بخلاف الشهر وعلى هذا ما فى السراج من أن المرأة إذا كان طهرها شهرا فأكثر فإنها تصوم فى أول طهرها ، فلو صامت فى أثنائه فحاضت استقبلت ولو كان حيضها أقل من شهر تقضى أيام حيضها متصلة (قوله لئلا يقع كله فى غير الوقت) لأنه وإن كان لا يتعين بالتعيين كما يأتى إلا أن وقوعه بعد وقته يكون قضاء ، ولذا يشترط له تبييت النية كما مر والأداء خير من القضاء ، ثم تقييده بقوله كله إنما يظهر كما قال ط. فيما إذا أفطر اليوم الأخير من الشهر ، أما لو أفطر العاشر منه مثلا فلا، أى لأنه لو استقبل الصوم من الحادى عشر وأتم شهرا لزم وقوع بعضه فى الوقت وبعضه خارجه (قوله ولو معينا) أى بواحد من الأربعة الآتية فغير المعين لا يختص بواحد منها بالأولى كما لو نذر التصدق بدرهم منكر وأطلق (قوله فلو نذر الخ) مثال للتعيين فى الكل على النشر المرتب ط (قوله فخالف) أى فى بعضها أو كلها بأن تصدق فى غير يوم الجمعة ببلد آخر بدرهم آخر على شخص آخر ، وإنما جاز لأن الداخلَ تحت النذر ما هو قربة ، وهو أصل التصدق دون التعيين فبطل التعيين ، ولزمته القربة كما فى الدرر وفى المعراج ، ولو نذر صوم غد فأخره إلى ما بعد الغد جاز وينبغى أن لا يكون مسيئا كمن نذر أن يتصدق بدرهم الساعة فتصدق بعد ساعة اه .

[تنبيه] ذكر العلامة ابن نجيم فى رسالته فى النذر بالصدقة أنه ذكر فى الخانية أنه لو عين التصدق بدراهم فهلكت سقط النذر ، قال وهذا يدل على أن قولهم وألغينا تعيين الدينار والدرهم ليس على إطلاقه ، فيقال إلا فى هذه فإنا لو ألغيناه مطلقا لكان الواجب فى ذمته فإذا هلك المعين لم يسقط الواجب ، وكذا قولهم ألغينا تعيين الفقير ليس على إطلاقه لما فى البدائع لو قال : لله على أن أطعم هذا المسكين شيئا سماه ولم يعينه فلا بد أن يعطيه للذى سمى لأنه إذا لم يعين المنذور صار تعيين الفقير مقصودا فلا يجوز أن يعطى غيره اه .

هذا وفى الحموى عن العمادية لو أمر رجلا وقال تصدق بهذا المال على مساكين أهل الكوفة ، فتصدق على مساكين أهل البصرة لم يجزوكان ضامنا ، وفى المنتقى : لو أوصى لفقراء أهل الكوفة بكذا فأعطى الوصى فقراء أهل البصرة جاز عند أبى يوسف وقال محمد يضمن الوصى اه .

قلت : ووجهه أن الوكيل يضمن بمخالفة الآمر وأن الوصى هل هو بمنزلة الأصيل أو الوكيل تأمل (قوله وكذا لو عجل قبله) هذا داخل تحت قوله فخالف (قوله صح) أى خلافا لمحمد وزفر غير أن محمدا لا يجيز التعجيل مطلقا وزفر إذا كان الزمانُ المعجل فيه أقل فضيلة كما فى الفتح .

أو صلاة يوم كذا فصلاها قبله لأنه تعجيل بعد وجوب السبب وهو النذر فيلغو التعيين شرنبلالية فليحفظ (بخلاف) النذر (المعلق) فإنه لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط كما سيجيء فى الأيمان (ولو قال مريض: لله على أن أصوم شهرا فمات قبل أن يصح لاشيء عليه، وإن صح) ولو (يوما) ولم يصمه (لزمه الوصية بجميعه) على الصحيح كالصحيح إذا نذر ذلك

[فرع] نذر صوم رجب فصام قبله تسعة وعشرين يوما وجاء رجب كذلك ينبغى أن لا يجب القضاء وهو الأصح كما فى السراج أما لو جاء ثلاثين يقضى يوما (قوله أو صلاة) بالتنوين ويوم منصوب على الظرفية ح ولو أضافه لزمه مثل صلاة اليوم غير أنه يتم المغرب والوتر أربعا وقد تقدمت ط (قوله لأنه تعجيل بعد وجوب السبب) أى فيجوز كما يجوز فى الزكاة خلافا لمحمد وزفر فتح (قوله فيلغو التعيين) بناء على لزوم المنذور بما هو قربة فقط فتح وقدمناه عن الدرر أى لأن التعيين ليس قربة مقصودة حتى يلزم بالنذر (قوله بخلاف النذر المعلق) أى سواء علقه على شرط يريده مثل إن قدم غائبى أوشفى مريضى، أولا يريده مثل إن زنيت فلله على كذا لكن إذا وجد الشرط فى الأول وجب أن يوفى بنذره وفى الثانى يخير بينه وبين كفارة يمين على المذهب لأنه نذر بظاهره يمين بمعناه كما سيأتى فى الأيمان إن شاء الله تعالى (قوله فإنه لا يجوز تعجيله الخ) لأن المعلق على شرط لا ينعقد سببا للحال بل عند وجود شرطه كما تقرر فى الأصول، فلو جاز تعجيله لزم وقوعه قبل وجود سببه فلا يصح ويظهر من هذا أن المعلق يتعين فيه الزمان بالنظر إلى التعجيل، أما تأخيره فيصح لانعقاد السبب قبله وكذا يظهر منه أنه لا يتعين فيه المكان والدرهم والفقير لأن التعليق إنما أثر فى تأخير السببية فقط فامتنع التعجيل. أما المكان والدرهم والفقير فهى باقية على الأصل من عدم التعيين لعدم تأثير التعليق فى شيء منها فلذا اقتصر كغيره فى بيان وجه المخالفة بين المعلق وغيره على قوله فإنه لا يجوز تعجيله فأفاد صحة التأخير وتبديل المكان والدرهم والفقير كما فى غير المعلق وكأنه لظهور ما قررناه لم ينصوا عليه وهذا مما لا شبهة فيه لمن وقف على التوجيه فافهم (قوله ولم يصمه) أما لو صامه فيأتى قريبا (قوله على الصحيح) هو قولهما. وقال محمد لزمه الوصية بقدر ما فاته كما فى قضاء رمضان وأوضحه فى السراج حيث قال إذا نذر شهرا غير معين ثم أقام بعد النذر يوما أو أكثر يقدر على الصيام فلم يصم، فعندهما يلزمه الايصاء بالاطعام لجميع الشهر، ووجهه على طريقة الحاكم أن ما أدركه صالح لصوم كل يوم من أيام النذر، فإذا لم يصم جعل كالقادر على الكل فوجب الإيصاء كما لو بقى شهرا صحيحا ولم يصم. وعلى طريقة الفتاوى النذر ملزم فى الذمة الساعة ولا يشترط إمكان الأداء. وثمرة الخلاف فيما إذا صام ما أدركه على الأول لا يجب عليه الإيصاء بالباقى وعلى الثانى يجب وكذا فيما إذا نذر ليلا ومات فى الليلة لا يجب على الأول لعدم الإدراك ويجب على الثانى الإيصاء بالكل اه ملخصا، واقتصر فى البدائع وغيره على طريقة الحاكم:

ثم اعلم أن هذا كله فى النذر المطلق، أما المعين ففى السراج أيضا: ولو أوجب على نفسه صوم رجب، ثم أقام يوما أو أكثر ومات ولم يصم ففى الكرخى إن مات قبل رجب لاشيء عليه، وهو قول محمد خاصة لأن المعين لا يكون سببا قبل وقته، وعندهما على طريقة الحاكم يوصى بقدر ما قدر، لأن النذر سبب ملزم فى الحال إلا أنه لا بد من التمكين؛ وعلى طريقة الفتاوى يوصى بالكل لأن النذر ملزم بلا شرط، لأن اللزوم إذا لم يظهر فى حق الأداء يظهر فى خلفه وهو الإطعام، وأما إن صام ما أدركه أو مات عقيب النذر فعلى الأول لا يجب الإيصاء

ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجميع بالإجماع كما فى الخبازية ، بخلاف القضاء فإن سببه إدراك العدة .

[فروع] قال : والله أصوم لاصوم عليه بل إن صام حنث كما سيجىء فى الأيمان :

نذر صوم رجب فدخل وهو مريض أفطر وقضى كرمضان أو صوم الأبد فضعف لاشتغاله بالمعيشة أفطر وكفر كما مر أو يوم يقدم فلان فقدم بعد الأكل أو الزوال أو حيضها قضى عند الثانى خلافا للثالث ، ولو قدم فى رمضان فلا قضاء اتفاقا ولو عنى به اليمين كفر فقط إلا إذا قدم قبل نيته فنواه عنه بر بالنية ، ووقع عن رمضان

بشىء وعلى الثانى يجب الإيصاء بالباق ، ولو دخل رجب وهو مريض ثم صح بعده يوما مثلا فلم يصم ثم مات فعليه الإيصاء بالكل ، أما على الثانى فظاهر وكذا على الأول لأن بخروج الشهر المعين وصحته بعده يوما مثلا وجب عليه صوم شهر مطلق فإذا لم يصم فيه وجب الإيصاء بالكل كما فى النذر المطلق إذا بقى يوما أو أكثر وقدر على الصوم ولم يصم اه ملخصا (قوله ومات قبل تمام الشهر) أى ولم يصم فى ذلك . وعبارة غيره ومات بعد يوم وبقى ما إذا صام ما أدركه فهل يلزمه الوصية فى الباق أم لا ينبغى أن يكون على الطريقتين المذكورتين فى المريض وصرح باللزوم فى بعض نسخ البحر لكن نسخ البحر فى هذا المحل مضطربة ومحرفة تحريفا فاحشا فافهم (قوله بخلاف القضاء) أى فيما إذا فاته رمضان لعذر ثم أدرك بعض العدة ولم يصمه لزمه الإيصاء بقدر ما فاته اتفاقا على الصحيح خلافا لما زعمه الطحاوى أن الخلاف فى هذه المسألة ح (قوله بخلاف القضاء) جواب عن قياس محمد النذر على القضاء .

وبيانه : أن النذر سبب ملزم فى الحال كما مر أما القضاء فإن سببه إدراك للعدة ولم يوجد فلا تجب الوصية إلا بقدر ما أدرك . واعترض بأن القضاء يجب بما يجب به الأداء عند المحققين ، وسبب الأداء شهود الشهر فكذا القضاء . وأجيب بما فيه خفاء فانظر النهر (قوله بل إن صام حنث) لأن المضارع المثبت لا يكون جواب القسم إلا مؤكدا بالنون فإذا لم توجد وجب تقدير النفى اه ح لكن سيذكر فى الأيمان عن العلامة المقدسى أن هذا قبل تغير اللغة ، أما الآن فالعوام لايفرقون بين الإثبات والنفى إلا بوجود لا وعدمها فهو كاصطلاح لغة الفرس وغيرها فى الأيمان (قوله كرمضان) أى بوصل أو فصل درر (قوله أو صوم) عطف على صوم رجب نح (قوله وكفر) أى فدى (قوله كما مر) أى فى الشيخ الفانى من أنه يطعم كالفطرة (قوله أو الزوال) يعنى نصف النهار كما مر مرارا (قوله قضى عند الثانى) قلت : كذا فى الفتح لكن فى السراج ولو قال : لله على صوم اليوم الذى يقدم فلان فيه أبدا فقدم فى يوم قد أكل فيه لم يلزمه صومه ويلزم صوم كل يوم فيما يستقبل لأن الناذر عند وجود الشرط يصير كالمتكلم بالجواب فيصير كأنه قال لله على صوم هذا اليوم وقد أكل فيه فلا يلزمه قضاؤه . وقال زفر عليه قضاؤه اه ونحوه فى البحر بلا حكاية خلاف وهو مخالف لما هنا وأما قوله : ويلزمه صوم كل يوم الخ فهو من قوله أبدا (قوله خلافا للثالث) قال فى النهر : ولو قدم بعد الزوال قال محمد لاشىء عليه ولا رواية فيه عن غيره قال السرخسى : والأظهر التسوية بينهما اه أى بين القدوم بعد الأكل والقدوم بعد الزوال ، فالشارح جرى فى الفرع الثانى على ذلك الاستظهار ط (قوله فلا قضاء اتفاقا) لأنه تبين أن نذره وقع على رمضان ، ومن نذر رمضان فلاشىء عليه ح أى لا شىء عليه إذا أدركه كما قدمناه عن السراج (قوله كفر فقط) أقول : لا وجه له وما قيل فى توجيهه لأنه صامه عن رمضان لا عن يمينه لا وجه له أيضا لأن النية فى فعل المحلوف عليه غير شرط لما صرحوا به من أن فعله مكرها أو ناسيا سواء المحلوف عليه الصوم وقد وجد ، ثم ظهر أن فى عبارة الشارح اختصارا مخلا تبع فيه النهر . وأصل المسألة ما فى الفتح وغيره لو قال : لله على أن أصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى وأراد

ولو نذر شهرا لزمه كاملا أو الشهر فبقيته أو صوم جمعة فالأسبوع إلا أن ينوى اليوم ، ولو نذر يوم السبت صوم ثمانية أيام صام سبتين ولو قال سبعة فسبعة أسبت، والفرق أن السبت لا يتكرر فى السبعة فحمل على العدد ، بخلاف الأول :

واعلم أن النذر الذى يقع للأموات من أكثر العوام ومايؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء الكرام تقربا إليهم فهو بالإجماع باطل وحرام مالم يقصدوا صرفها لفقراء الأنام وقد ابتلى الناس بذلك،

به اليمين فقدم فلان فى يوم رمضان كان عليه كفارة يمين ، ولا قضاء عليه لأنه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر، ولو قدم قبل أن ينوى فنوى به الشكر لاعن رمضان بر بالنية وأجزأه عن رمضان ولا قضاء عليه اه وبه يتضح بقية كلامه فافهم (قوله لزمه كاملا) ويفتتحه متى شاء بالعدد لاهلاليا والشهر المعين هلالى كذا فى اعتكاف فتح القدير ح (قوله فبقيته) أى بقية الشهر الذى هو فيه لأنه ذكره معرفا فينصرف إلى المعهود بالحضور ،فإن نوى شهرا فعلى ما نوى لأنه محتمل كلامه فتح عن التجنيس وتقدم الكلام فى ذلك (قوله إلا أن ينوى اليوم) أفاد أن لزوم الأسبوع يكون فيما إذا نوى أيام جمعة أو لم ينو شيئا لأن الجمعة يذكر ويراد به يوم الجمعة وأيام الجمعة لكن الأيام أغلب فانصرف المطلق إليه تجنيس . قال ح : وينبغى أنه لو عرف الجمعة أن يلزمه بقيتها على قياس السنة والشهر فإن مبدأها الأحد وآخرها السبت فليراجع اه .

قلت فى البحر : ولو قال صوم أيام الجمعة فعليه صوم سبعة أيام اه فتأمل (قوله بخلاف الأول) أى فإن السبت يتكرر فيه فأريد المتكرر فى العدد المذكور كأنه قال السبت الكائن فى ثمانية أيام وهو سبتان قال فى المنح ولا يخفى أن هذا إذا لم تكن له نية أما إذا وجدت لزمه ما نوى اه ط .

مطلب فى النذر الذى يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه

(قوله تقربا إليهم) كأن يقول ياسيدى فلان إن رد غائبى أو عوفى مريضى أو قضيت حاجتى فلك من الذهب أو الفضة أو من الطعام أو الشمع أو الزيت كذا بحر (قوله باطل وحرام) لوجوه : منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لايجوز لأنه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق . ومنها أن المنذور له ميت والميت لا يملك . ومنها أنه إن ظن أن الميت يتصرف فى الأمور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر ، اللهم إلا إن قال يا ألله إنى نذرت لك إن شفيت مريضى أو رددت غائبى أو قضيت حاجتى أن أطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة أو الإمام الشافعى أو الإمام الليث أو أشترى حصرا لمساجدهم أو زيتا لوقودها أو دراهم لمن يقوم بشعائرها إلى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل وذكر الشيخ إنما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه أو مسجده فيجوز بهذا الاعتبار ، ولا يجوز أن يصرف ذلك لغنى ولا لشريف منصب أو ذى نسب أو علم ، ما لم يكن فقيرا ولم يثبت فى الشرع جواز الصرف للأغنياء للإجماع على حرمة النذر للمخلوق ، ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة به ولأنه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ أخذه إلا أن يكون فقيرا أو له عيال فقراء عاجزون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة ، وأخذه أيضا مكروه ما لم يقصد الناذر التقرب إلى الله تعالى وصرفه إلى الفقراء ، ويقطع النظر عن نذر الشيخ بحر ملخصا عن شرح العلامة قاسم (قوله ما لم يقصدوا الخ) أى بأن تكون صيغة النذر لله تعالى للتقرب إليه ويكون ذكر الشيخ مرادا به فقراؤه كما مر ، ولا يخفى أن له الصرف إلى غيرهم كما مر سابقا ولابد أن يكون المنذور مما يصح به النذر كالصدقة بالدراهم ونحوها ، أما لو نذر زيتا لايقاد قنديل فوق ضريح الشيخ أو فى المنارة

ولا سيما فى هذه الأعصار وقد بسطه العلامة قاسم فى شرح درر البحار ، ولقد قال الإمام محمد : لو كانت العوام عبيدى لأعتقتهم وأسقطت ولائى وذلك لأنهم لايهتدون فالكل بهم يتعيرون .

باب الاعتكاف

وجه المناسبة له والتأخير اشتراط الصوم فى بعضه والطلب الآكد فى العشر الأخير .

(هو) لغة : اللبث وشرعا : (لبث) بفتح اللام وتضم المكث (ذكر) ولو مميزا فى (مسجد جماعة) هو ماله إمام ومؤذن أديت فيه الخمس أولا . وعن الإمام اشتراط أداء الخمس فيه وصححه بعضهم وقال لايصح فى كل مسجد وصححه السروجى ، وأما الجامع فيصح فيه

كما يفعل النساء من نذر الزيت لسيدى عبدالقادر ويوقد فى المنارة جهة المشرق فهو باطل ، وأقبح منه النذر بقراءة المولد فى المنابر ومع اشتماله على الغناء واللعب وإيهاب ثواب ذلك إلى حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم (قوله ولا سيما فى هذه الأعصار) ولا سيما فى مولد السيد أحمد البدوى نهر (قوله ولقد قال الخ) ذكر ذلك هنا فى النهر ، ولا يخفى على ذوى الأفهام أن مراد الإمام بهذا الكلام إنما هو ذم العوام والتباعد عن نسبتهم إليه بأى وجه يرام ولو باسقاط الولاء الثابت الانبرام ، وذلك بسبب جهلهم العام وتغييرهم لكثير من الأحكام ، وتقربهم بما هو باطل وحرام ؛ فهم كالأنعام يتعير بهم الأعلام ، ويتبرءون من شنائعهم العظام كما هو أدب الأنبياء الكرام حيث يتبرءون من الأباعد والأرحام بمخالفتهم الملك العلام فافهم ما ذكرناه والسلام .

باب الاعتكاف

(قوله وجه المناسبة له والتأخير) أى وجه مناسبة الاعتكاف للصوم حيث ذكر معه ووجه تأخيره عنه أن الصوم شرط فى بعض أنواع الاعتكاف وهو الواجب والشرط يتقدم على المشروط ، وأن الاعتكاف يطلب مؤكدا فى العشر الأخير من رمضان فيختم الصوم به فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله (قوله هو لغة اللبث) أى المكث فى أى موضع كان وحبس النفس فيه . قال فى البحر هو لغة افتعال من عكف إذا دام من باب طلب وعكفه حبسه ، ومنه —والهدى معكوفا— سمى به هذا النوع من العبادة لأنه إقامة فى المسجد مع شرائط مغرب . وفى النهاية مصدر المتعدى العكف ومنه الاعتكاف فى المسجد واللازم العكوف ومنه —يعكفون على أصنام لهم— (قوله ذكر) قيد به وإن تحقق اعتكاف المرأة فى المسجد ميلا إلى تعريف الاعتكاف المطلوب لأن اعتكاف المرأة فيه مكروه كما يأتى بل ظاهر مافى غاية البيان أن ظاهر الرواية عدم صحته لكن صرح فى غاية البيان بأنه صحيح بلا خلاف كما فى البحر وقد يقال قيد به نظرا إلى شرطية مسجد الجماعة فإنه شرط لاعتكاف الرجل فقط والأول أولى لقوله بعده أو امرأة فى مسجد بيتها تأمل (قوله ولو مميزا) فالبلوغ ليس بشرط كما فى البحر عن البدائع وشمل العبد فيصح اعتكافه بإذن المولى ، ولو نذره فللمولى منعه ويقضيه بعد العتق ، وكذا المرأة لكن ليس له منعها بعد الإذن بخلاف العبد لأنه ليس من أهل الملك ، وأما المكاتب فليس للمولى منعه ولو تطوعا وتمامه فى البحر (قوله أديت فيه الخمس أولا) صرح بهذا الإطلاق فى العناية وكذا فى النهر وعزاه الشيخ إسمعيل إلى الفيض والبزازية وخزانة الفتاوى والخلاصة وغيرها ، ويفهم أيضا وإن لم يصرح به من تعقيبه بالقول الثانى هنا تبعا للهداية فافهم (قوله وصححه بعضهم) نقل تصحيحه فى البحر عن ابن الهمام (قوله وصححه السروجى) وهو اختيار الطحاوى قال الخير الرملى وهو أيسر خصوصا فى زماننا فينبغى أن يعول عليه والله تعالى أعلم (قوله وأما الجامع) لما كان

مطلقا اتفاقا (أو) لبث (امرأة فى مسجد بيتها) ويكره فى المسجد ، ولايصح فى غير موضع صلاتها من بيتها كما إذا لم يكن فيه مسجد ولا تخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه ، وهل يصح من الخنثى فى بيته لم أره والظاهر لا لاحتمال ذكوريته (بنية) فاللبث : هو الركن والكون فى المسجد والنية من مسلم عاقل طاهر من جنابة وحيض ونفاس شرطان .

(وهو) ثلاثة أقسام (واجب بالنذر) بلسانه وبالشروع

المسجد يشمل الخاص كمسجد المحلة والعام ، وهو الجامع كأموى دمشق مثلا أخرجه من عمومه تبعا للكافى وغيره لعدم الخلاف فيه (قوله مطلقا) أى وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها ح عن البحر وفى الخلاصة وغيرها وإن لم يكن ثمة جماعة .

[تنبيه] : هذا كله لبيان الصحة قال فى النهر والفتح ،وأما أفضل الاعتكاف ففى المسجد الحرام ثم فى مسجده صلى الله عليه وسلم ثم فى المسجد الأقصى ، ثم فى الجامع قيل إذا كان يصلى فيه بجماعة فإن لم يكن ففى مسجده أفضل لئلا يحتاج إلى الخروج ثم ماكان أهله أكثر اه (قوله فى مسجد بيتها) وهو المعد لصلاتها الذى يندب لها ولكل أحد اتخاذه كما فى البزازية نهر ومقتضاه أنه يندب للرجل أيضا أن يخصص موضعا من بيته لصلاته النافلة أما الفريضة والاعتكاف فهو فى المسجد كما لايخفى قال فى السراج وليس لزوجها أن يطأها إذا أذن لها لأنه ملكها منافعها فإن منعها بعد الإذن لايصح منعه ، ولا ينبغى لها الاعتكاف بلا إذنه . وأما الأمة فإن أذن لها كره له الرجوع لأنه يخلف وعده وجاز لأنها لاتملك منافعها (قوله ويكره فى المسجد) أى تنزيها كما هو ظاهر النهاية نهر وصرح فى البدائع بأنه خلاف الأفضل (قوله كما إذا لم يكن فيه مسجد) أى مسجد بيت وينبغى أنه لو أعدته للصلاة عند إرادة الاعتكاف أن يصح (قوله وهل يصح الخ) البحث لصاحب النهر ح (قوله والظاهر لا) لأنه على تقدير أنوثته يصح فى المسجد مع الكراهة وعلى تقدير ذكورته لايصح فى البيت بوجه ح .

قلت : لكن صرحوا بأن ماتردد بين الواجب والبدعة يأتى به احتياطا وما تردد بين السنة والبدعة يتركه إلا أن يقال المراد بالبدعة المكروه تحريما وهذا ليس كذلك ولا سيما إذا كان الاعتكاف منذورا (قوله فاللبث هو الركن) فيه أن هذا حقيقته اللغوية أما حقيقته الشرعية فهى اللبث المخصوص أى فى المسجد تأمل (قوله من مسلم عاقل) لأن النية لاتصح بدون الإسلام والعقل فهما شرطان لها وبه يستغنى عن جعلهما شرطين للاعتكاف المشروط بالنية كما أفاده فى البحر (قوله طاهر من جنابة الخ) جعل فى البدائع الطهارة من هذه الثلاثة شرطا للاعتكاف قال فى النهر : وينبغى أن يكون اشتراط الطهارة من الحيض والنفاس فيه على رواية اشتراط الصوم فى نفله أما على عدمه ، فينبغى أن يكون من شرائط الحل فقط كالطهارة من الجنابة ، ولم أر من تعرض لهذا اه .

والحاصل : أن الطهارة من الثلاثة شرط للحل ومن الأولين شرط للصحة أيضا فى المنذور وكذا فى النفل على رواية اشتراط الصوم فيه ، بخلاف الجنابة لصحة الصوم معها وبحث فيه الرحمتى بما صرحوا به من أن المقصد الأصلى من شرعية الاعتكاف انتظار الصلاة بالجماعة والحائض والنفساء ليسا بأهل للصلاة أى فلا يصح اعتكافهما بخلاف الجنب إذ يمكنه الطهارة والصلاة اه ويلزمه أن الجنب لو لم يتطهر ويصلى لايصح منه ويلزمه أيضا أن يكون من شروط صحته الصلاة بالجماعة ولم يقل به أحد تأمل (قوله شرطان) خبر المبتدأ وهو الكون وما عطف عليه (قوله بلسانه) فلا يكفى لإيجابه النية منح عن شمس الأئمة (قوله وبالشروع) نقله فى البحر عن البدائع ثم قال : ولا يخفى أنه مفرع على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع وأما على المذهب من أن أقل النفل ساعة فلا اه

وبالتعليق ذكره ابن الكمال (وسنة مؤكدة فى العشر الأخير من رمضان) أى سنة كفاية كما فى البرهان وغيره. لاقترانها بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة (مستحب فى غيره من الأزمنة) هو بمعنى غير المؤكدة :

(وشرط الصوم) لصحة (الأول) اتفاقا (فقط) على المذهب (فلو نذر اعتكاف ليلة لم يصح)وإن نوى معها اليوم لعدم محليتها للصوم أما لو نوى بها اليوم صح والفرق لايخفى (بخلاف مالو قال) فى نذره ليلا ونهارا (فانه يصح و) إن لم يكن الليل محلا

وسيأتى قريبا أيضا مع جوابه (قوله وبالتعليق) عطف على قوله بالنذر وهذا قرينة على أنه أراد بالنذر النذر المطلق كما قيد به فى البدائع فلا يرد أن صورة التعليق نذر أيضا وأن مقتضى العطف خلافه نعم الأظهر أن يقول واجب بالنذر منجزا أو معلقا كما عبر فى البحر والإمداد فافهم (قوله أى سنة كفاية) نظيرها إقامة التراويح بالجماعة فإذا قام بها البعض سقط الطلب عن الباقين فلم يأثموا بالمواظبة على الترك بلا عذر ، ولو كان سنة عين لأثموا بترك السنة المؤكدة إثما دون إثم ترك الواجب كما مر بيانه فى كتاب الطهارة (قوله لاقترانها الخ) جواب عما أورد على قوله فى الهداية والصحيح أنه سنة مؤكدة لأن النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه فى العشر الأواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة اه من أن المواظبة بلا ترك دليل الوجوب والجواب كما فى العناية أنه عليه الصلاة والسلام لم ينكر على من تركه ولو كان واجبا لأنكر اه .

وحاصله : أن المواظبة إنما تفيد الوجوب إذا اقترنت بالإنكار على التارك (قوله هو بمعنى غير المؤكدة) مقتضاه أنه يسمى سنة أيضا ويدل عليه أنه وقع فى كلام الهداية فى باب الوتر إطلاق السنة على المستحب (قوله وشرط الصوم لصحة الأول) أى النذر حتى لو قال : لله علىّ أن أعتكف شهرا بغير صوم فعليه أن يعتكف ويصوم بحر عن الظهيرية (قوله على المذهب) راجع لقوله فقط وهو رواية الأصل ومقابله رواية الحسن أنه شرط للتطوع أيضا وهو مبنى على اختلاف الرواية فى أن التطوع مقدر بيوم أولا ففى رواية الأصل غير مقدر ، فلم يكن الصوم شرطا له وعلى رواية تقديره بيوم وهى رواية الحسن أيضا يكون الصوم شرطا له كما فى البدائع وغيرها :

قلت : ومقتضى ذلك أن الصوم شرط أيضا فى الاعتكاف المسنون لأنه مقدر بالعشر الأخير حتى لو اعتكفه بلا صوم لمرض أو سفر، ينبغى أن لايصح عنه بل يكون نفلا فلا تحصل به إقامة سنة الكفاية ويؤيده قول الكنز سن لبث فى مسجد بصوم ونية فإنه لايمكن حمله على المنذور لتصريحه بالسنية ولا على التطوع لقوله بعده وأقله نفلا ساعة فتعين حمله على المسنون سنة مؤكدة ، فيدل على اشتراط الصوم فيه ، وقوله فى البحر لايمكن حمله عليه لتصريحهم بأن الصوم إنما هو شرط فى المنذور فقط دون غيره فيه نظر لأنهم إنما صرحوا بكونه شرطا فى المنذور غير شرط فى التطوع ،وسكتوا عن بيان حكم المسنون لظهور أنه لايكون إلا بالصوم عادة ولهذا قسم فى متن الدرر الاعتكاف إلى الأقسام الثلاثة المنذور والمسنون والتطوع ،ثم قال والصوم شرط لصحة الأول لا الثالث ولم يتعرض للثانى لما قلنا ولو كان مرادهم بالتطوع مايشمل المسنون لكان عليه أن يقول شرط لصحة الأول فقط كما قال المصنف فعبارة صاحب الدرر أحسن من عبارة المصنف لما علمته هذا ماظهر لى (قوله وإن نوى معها اليوم) أما لو نذر اعتكاف اليوم ونوى الليلة معه لزماه كما فى البحر (قوله والفرق لا يخفى) وهو أنه فى الأولى لما جعل اليوم تبعا لليلة ، وقد بطل نذره فى المتبوع وهو الليلة بطل فى التابع وهو اليوم وفى الثانية أطلق الليلة وأراد اليوم مجازا مرسلا بمرتبتين حيث استعمل المقيد وهو الليلة فى مطلق الزمن ثم استعمل هذا المطلق فى المقيد وهو اليوم فكان اليوم مقصودا اه ح .

للصوم لأنه (يدخل الليل تبعا و) .

اعلم أن (الشرط) فى الصوم مراعاة (وجوده لا إيجاده) للمشروط قصدا (فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه وأجزأه) صوم رمضان (عن صوم الاعتكاف) لكن قالوا لو صام تطوعا ثم نذر اعتكاف ذلك اليوم لم يصح لانعقاده من أوله تطوعا فتعذر جعله واجبا (وإن لم يعتكف) رمضان المعين (قضى شهرا) غيره (بصوم مقصود) لعود شرطه إلى الكمال الأصلى فلم يجز فى رمضان آخر ولا فى واجب سوى قضاء رمضان الأول لأنه خلف عنه وتحقيقه فى الأصول فى بحث الأمر (وأقله نفلا ساعة) من ليل أو نهار عند محمد وهو ظاهر الرواية عن الإمام لبناء النفل على المسامحة وبه يفتى والساعة فى عرف الفقهاء جزء من الزمان لا جزء من

قلت : لكن هذا الفرع مشكل ، فإن الجائز هو إطلاق النهار على مطلق الزمان دون إطلاق الليل ولو ساغ الإطلاق المذكور بعلاقة الإطلاق والتقييد أوغيرها لساغ إطلاق السماء على الأرض أو النخلة على شىء طويل غير الإنسان مع أن المصرح به فى كتب الأصول عدمه وأيضا صرحوا بأنه إذا نوى بالعتق الطلاق صح لأن العتق وضع لإزالة ملك الرقبة والطلاق لإزالة ملك المتعة والأولى سبب للثانية فصح المجاز بخلاف مالو نوى بالطلاق العتق فإنه لا يصح مع أنه لا يمكن فيه ادعاء الإطلاق والتقييد فليتأمل (قوله لأنه يدخل الليل تبعا) ولا يشترط لتبع مايشترط للأصل بحر (قوله لا إيجاده للمشروط قصدا) أى لا يشترط إيقاعه مقصودا لأجل الاعتكاف المشروط كما لا يشترط إيقاع الطهارة قصدا لأجل الصلاة بل إذا حضرت الصلاة وكان متوضئا قبلها لغيرها ولو للتبرد يكفيه لها (قوله فلو نذر اعتكاف شهر رمضان) الظاهر أن مثله ما إذا نذر صوم شهر معين ، ثم نذر اعتكاف ذلك الشهر أو نذر صوم الأبد ثم نذر اعتكافا فليتأمل ويراجع اهـ ح .

قلت : ووجه التأمل ماذكروا من أن الصوم المقصود للاعتكاف إنما سقط فى رمضان لشرف الوقت كما يأتى تقريره والشرف غير موجود فى الصوم المنذور (قوله لكن قالوا الخ) قال فى الفتح ومن التفريعات أنه لو أصبح صائما متطوعا أو غير ناو للصوم ثم قال : لله على أن أعتكف هذا اليوم لا يصح وإن كان فى وقت تصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند أبى يوسف أقله أكثر النهار ، فإن كان قاله قبل نصف النهار لزمه فإن لم يعتكفه قضاه اهـ وقد ظهر أن علة عدم الصحة عدم استيعاب الإعتكاف للنهار لا تعذر جعل التطوع واجبا وأنه لا محل للاستدراك المفاد بلكن بل هى مسألة مستقلة لا تعلق لها بما فى المتن اهـ ح .

قلت : ماعلل به الشارح علل به فى التتارخانية والتجنيس والولوالجية والمعراج وشرح درر البحار ، فيكون ذلك علة أخرى لعدم صحة النذر وبه يصح الاستدراك على قوله الشرط وجوده لا إيجاده فإن الشرط هنا وهو الصوم موجود مع أنه لم يصح النذر بالإعتكاف .

والحاصل : أنه لم يصح لعدم استيعاب النهار بالاعتكاف ، وعدم استيعابه بالصوم الواجب وبه علم أن الشرط صوم واجب بنذر الاعتكاف أو بغيره كرمضان ويمكن دفع الاستدراك بهذا فافهم (قوله قضى شهرا غيره) أى متتابعا لأنه التزم الاعتكاف فى شهر بعينه وقد فاته فيقضيه متتابعا كما إذا أوجب اعتكاف رجب ولم يعتكف فيه بدائع (قوله سوى قضاء رمضان الأول)أما قضاء رمضان الأول فإنه إن قضاه متتابعا واعتكف فيه جاز لأن الصوم الذى وجب فيه الاعتكاف باق فيقضيهما بصوم شهر متتابعا بدائع أى لأن القضاء خلف عن الأداء فأعطى حكمه كما أشار إليه الشارح (قوله وتحقيقه فى الأصول) وهو أن النذر كان موجبا للصوم المقصود ولكن سقط لشرف الوقت ، ولما لم يعتكف فى الوقت صار ذلك النذر بمنزلة نذر مطلق عن الوقت فعاد شرطه إلى الكمال بأن وجب الاعتكاف بصوم مقصود لزوال المانع وهو رمضان .

أربعة وعشرين كما يقوله المنجمون كذا فى غرر الأذكار وغيره (فلو شرع فى نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه) لأنه لا يشترط له الصوم (على الظاهر) من المذهب وما فى بعض المعتبرات أنه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف قاله المصنف وغيره (وحرم عليه) أى على المعتكف اعتكافا واجبا أما النفل فله الخروج

فإن قلت: على هذا كان ينبغى أن لا يتأدى ذلك الاعتكاف فى صوم قضاء ذلك الشهر كما لو نذر مطلقا.

قلت: العلة الانصال بصوم الشهر مطلقا وهو موجود.

فإن قلت: الشرط يراعى وجوده ولا يجب كونه مقصودا كما لو توضأ للتبرد تجوز به الصلاة ورمضان الثانى على هذه الصفة.

قلت: حدوث صفة الكمال منع الشرط عن مقتضاه فلابد أن يكون مقصودا اهـ ح عن شرح المنار لابن ملك.

[تنبيه] فى البدائع لو أوجب اعتكاف شهر بعينه فاعتكف شهرا قبله أجزأه عند أبى يوسف لا عند محمد وهو على الاختلاف فى النذر بصوم شهر معين فصام قبله اهـ أى بناء على أن النذر غير المعلق لا يختص بزمان ولا مكان كما مر بخلاف المعلق، وقدمنا أن الخلاف فى صحة التقديم لا التأخير والظاهر أنه لا فرق بين نذر اعتكاف رمضان أو شهر معين غيره فيصح اعتكافه قبله وبعده فى القضاء وغيره سوى رمضان آخر غير أنه إن فعله فى غير رمضان الأول أو قضائه لابد له من صوم مقصود كما هو صريح المتن، وليس فى كلامهم مايدل على أنه لا يصح فى غيرهما مطلقا، وإنما فيه الفرق بينهما وبين غيرهما بأنه لو فعله فيهما أغنى عن صوم مقصود للاعتكاف بسبب شرف الوقت وخلفه وفى غيرهما لابد من صوم مقصود له وهذا ظاهر لاخفاء فيه فافهم (قوله ثم قطعه) الأولى ثم تركه ولكن سماه قطعا نظرا إلى رواية الحسن بتقديره بيوم (قوله لأنه لا يشترط له الصوم) الأولى التعليل بأنه غير مقدر بمدة لما علمته مما مر أن الاختلاف فى اشتراط الصوم له وعدمه مبنى على الاختلاف فى تقديره بيوم وعدمه وكلامه يفيد العكس تأمل (قوله وما فى بعض المعتبرات) كالبدائع وتبعه ابن كمال كما نقله الشارح عنه فيما مر (قوله مفرع على الضعيف) أى على رواية الحسن أنه مقدر بيوم.

أقول: لكن بعد ما صرح صاحب البدائع بلزومه بالشروع ذكر رواية الحسن ووجهها وهو أن الشروع فى التطوع موجب للإتمام على أصل أصحابنا صيانة للمؤدى عن البطلان ثم ذكر رواية الأصل أنه غير مقدر بيوم، وأجاب عن وجه رواية الحسن بقوله وقوله الشروع فيه موجب مسلم لكن بقدر ما اتصل به الأداء ولما خرج فما وجب إلا ذلك القدر فلا يلزمه أكثر من ذلك اهـ فعلم أن قول البدائع أولا أنه يلزم بالشروع مراده به لزوم مااتصل به الأداء لا لزوم يوم فهو مفرع على رواية الأصل التى هى ظاهر الرواية فافهم (قوله وحرم الخ) لأنه إبطال للعبادة وهو حرام لقوله تعالى ـ ولا تبطلوا أعمالكم ـ بدائع (قوله أما النفل) أى الشامل للسنة المؤكدة ح. قلت: قدمنا مايفيد اشتراط الصوم فيها بناء على أنها مقدرة بالعشر الأخير ومفاد التقدير أيضا اللزوم بالشروع تأمل ثم رأيت المحقق ابن الهمام قال: ومقتضى النظر لو شرع فى المسنون أعنى العشر الأواخر بنيته ثم أفسده أن يجب قضاؤه تخريجا على قول أبى يوسف فى الشروع فى نفل الصلاة ناويا أربعا لا على قولهما اهـ أى يلزمه قضاء العشر كله لو أفسد بعضه كما يلزمه قضاء أربع لو شرع فى نفل ثم أفسد الشفع الأول عند أبى يوسف، لكن صحح فى الخلاصة أنه لا يقضى إلا ركعتين كقولهما نعم اختار فى شرح المنية قضاء الأربع اتفاقا فى الراتبة كالأربع قبل الظهر والجمعة وهو اختيار الفضلى، وصححه فى النصاب وتقدم تمامه فى النوافل، وظاهر الرواية خلافه وعلى كل فيظهر من بحث ابن الهمام لزوم الاعتكاف

لأنه منه له لايبطل كما مر (الخروج إلا لحاجة الإنسان) طبيعية كبول وغائط وغسل لو احتلم ولايمكنه الاغتسال فى المسجد كذا فى النهر (أو) شرعية كعيد وأذان لو مؤذنا وباب المنارة خارج المسجد و (الجمعة وقت الزوال ومن يعد منزله) أى معتكفه (خرج فى وقت يدركها)

المسنون بالشروع وإن لزوم قضاء جميعه أو باقيه مخرج على قول أبى يوسف أما على قول غيره فيقضى اليوم الذى أفسده لاستقلال كل يوم بنفسه وإنما قلنا أى باقيه بناء على أن الشروع ملزم كالنذر وهو لو نذر العشر يلزمه كله متتابعا ، ولو أفسد بعضه قضى باقيه على مامر فى نذر صوم شهر معين .

والحاصل أن الوجه يقتضى لزوم كل يوم شرع فيه عندهما بناء على لزوم صومه بخلاف الباقى لأن كل يوم بمنزلة شفع من النافلة الرباعية وإن كان المسنون هو اعتكاف العشر بتمامه تأمل (قوله لأنه منه) اسم فاعل من أنهى اه ح أى متمم للنفل (قوله كما مر) أى من قول المصنف وأقله نفلا ساعة (قوله الخروج) أى من معتكفه ولو مسجد البيت فى حق المرأة ط فلو خرجت منه ولو إلى بيتها بطل اعتكافها لو واجبا وانتهى لو نفلا بحر (قوله إلا لحاجة الإنسان الخ) ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ولا يلزمه أن يأتى بيت صديقه القريب .

واختلف فيما لو كان له بيتان فأتى البعيد منهما قيل فسد وقيل: لا ينبغى أن يخرج على القولين ،الو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب وأتى بيته نهر ولا يبعد الفرق بين الخلافية وهذه لأن الإنسان قدلا يألف غير بيته رحمتى أى فإذا كان لايألف غيره بأن لايتيسر له إلا فى بيته فلا يبعد الجواز بلا خلاف وليس كالمكث بعدها مالو خرج لها ثم ذهب لعيادة مريض أو صلاة جنازة من غير أن يكون خرج لذلك قصدا فإنه جائز كما فى البحر عن البدائع (قوله طبيعية) حال أو خبر لكان محذوفة أى سواء كانت طبيعية أو شرعية وفسر ابن الشلبى الطبيعية بما لابدمنها ومالايقضى فى المسجد (قوله وغسل) عده من الطبيعية تبعا للاختيار والنهر وغيرهما وهو موافق لما علمته من تفسيرها وعن هذا اعترض بعض الشراح تفسير الكنز لها بالبول والغائط بأن الأولى تفسيرها بالطهارة ومقدماتها ليدخل الاستنجاء والوضوء والغسل لمشاركتها لها فى الاحتياج وعدم الجواز فى المسجد اه فافهم (قوله ولا يمكنه الخ) فلو أمكنه من غير أن يتلوث المسجد فلا بأس به بدائع أى بأن كان فيه بركة ماء أو ،وضع معد للطهارة أو اغتسل فى إناء بحيث لايصيب المسجد الماء المستعمل ، قال فى البدائع : فإن كان بحيث يتلوث بالماء المستعمل يمنع منه لأن تنظيف المسجد واجب اه والتقييد بعدم الإمكان يفيد أنه لو أمكن كما قلنا فخرج أنه يفسد وهل يجرى فيه الخلاف المار فيما لو كان له بيتان فأتى البعيد منهما محل نظر لأن ذاك بعد الخروج ، وفرق بينه وبين ماقبله بدليل مامر ، من أنه بعده له الذهاب لعيادة مريض ، لكن قول البدائع لابأس به ربما يفيد الجواز فتأمل (قوله أو شرعية) عطف على طبيعية ولفظة أو من المتن والواو فى والجمعة من الشرح اه ح (قوله وعيد (١)) أفادصحة النذر بالاعتكاف فى الأيام الخمسة المنهية وفيه الاختلاف السابق فى نذر صومها لأن الصوم من لوازم الاعتكاف الواجب ، فعلى رواية محمد عن الإمام يصح لكن يقال له اقض فى وقت آخر ويكفر اليمين إن أراد وإن اعتكف فيها صح وعلى رواية أبى يوسف عنه لايصح نذره كالنذر بالصوم فيها بدائع (قوله لو مؤذنا) هذا قول ضعيف والصحيح أنه لافرق بين المؤذن وغيره كما فى البحر والإمداد ح (قوله وباب المنارة خارج المسجد) أما إذا كان داخله فكذلك بالأولى قال فى البحر : وصعود المأذنة إن كان بابها فى المسجد لايفسد وإلا فكذلك فى ظاهر الرواية اه ولو قال الشارح وأذان ولو غير مؤذن وباب المنارة خارج المسجد لكان أولى ح .

---

(١) (قوله وعيد) هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح : كعيد وهو الأنسب بقوله : أولا كبول اه مصححه .

مع سنتها يحكم فى ذلك رأيه . ويستن بعدها أربعا أو ستا على الخلاف ، ولو مكث أكثر لم يفسد لأنه محل له وكره تنزيها لمخالفة ماالتزمه بلا ضرورة

قلت : بل ظاهر البدائع أن الأذان أيضا غير شرط فإنه قال : ولو صعد المنارة لم يفسد بلا خلاف وإن كان بابها خارج المسجد لأنها منه لأنه يمنع فيها من كل مايمنع فيه من البول ونحوه فأشبه زاوية من زوايا المسجد اه لكن ينبغى فيما إذا كان بابها خارج المسجد أن يقيد بما إذا خرج للأذان لأن المنارة وإن كانت من المسجد ، لكن خروجه إلى بابها لا للأذان خروج منه بلا عذر وبهذا لايكون كلام الشارح مفرعا على الضعيف ويكون قوله وباب المنارة الخ جملة حالية معتبرة المفهوم فافهم (قوله مع سنتها) أى ومع الخطبة كما فى البدائع ، ولم يذكره للعلم به لأن السنة تكون قبل خروج الخطيب ، ولم يذكر تحية المسجد أيضا مع ذكرهم لها هنا لأنه ضعيف إذا صرحوا بأنه إذا شرع فى الفريضة حين دخل المسجد أجزأه عن تحية المسجد لحصولها بذلك فلا حاجة إلى تحية غيرها وكذا لو شرع فى السنة كذا فى البحر تبعا للفتح لكن نقل الخير الرملى على خط العلامة المقدسى أنه لاشك أن صلاة التحية بالاستقلال أفضل من الإتيان بها فى ضمن الفريضة ولا يخفى أن من يعتكف ويلازم باب الكريم إنما يروم مايوجب له مزيد التفضيل والتكريم اه فافهم (قوله على الخلاف) أى أربعا عنده وستا عندهما بدائع قال فى البحر : وقد ظهر بهذا أن الأربع التى تصلى بعد الجمعة بنية آخر ظهر عليه لا أصل لها فى المذهب لنصهم هنا على أنه لايصلى إلا السنة البعدية ولأن من اختارها من المتأخرين اختارها للشك فى سبق جمعته بناء على عدم جواز تعددها فى مصر ، وقد نص الإمام السرخسى على أن الصحيح من المذهب الجواز ، فلا ينبغى الافتاء بها فى زماننا لأنهم تطرقوا منها إلى التكاسل عن الجمعة وظن أنها غير فرض ، وأن الظهر كاف عنها واعتقاد ذلك كفر اه ملخصا

قلت : وفى هذا الظهور خفاء لأن الأصل عدم تعدد الجمعة ، وليس فى كل البلاد فليكن اقتصارهم على بيان السنة مبنيا على ذلك ، ولأن المعتكف لايلزم أن يأتى بها فى مسجد الجمعة بل يأتى بها فى معتكفه وكون الصحيح جواز التعدد لا ينافى استحباب تلك الأربع خروجا من الخلاف القوى الواقع فى مذهبنا ومذهب الغير ، وقدمنا فى باب الجمعة التصريح عن النهر وغيره بأنه لاشك فى استحبابها وكون الأولى أن لايفتى بها فى زماننا لما ذكره لايلزم منه عدم الإتيان بها ممن لايخشى منه ذلك كما مر هناك مبسوطا عن المقدسى وغيره فتذكره بالمراجعة فافهم (قوله ولو مكث أكثر) كيوم وليلة أو أتم اعتكافه فيه سراج (قوله لأنه محل له) أى مسجد الجمعة محل للاعتكاف وفيه إشارة إلى الفرق بين هذا وبين مالو خرج لبول أو غائط ودخل منزله ومكث فيه حيث يفسد كما مر وفى البدائع وما روى عنه صلى الله عليه وسلم من الرخصة فى عيادة المريض وصلاة الجنازة فقد قال أبو يوسف : ذلك محمول على اعتكاف التطوع ويجوز حمل الرخصة على مالو خرج لوجه مباح كحاجة الإنسان أو الجمعة وعاد مريضا أو صلى على جنازة من غير أن يخرج لذلك قصدا وذلك جائز اه وبه علم أنه بعد الخروج لوجه مباح إنما يضر المكث لو فى غير مسجد لغير عيادة (قوله لمخالفة ما التزمه) أى من الاعتكاف فى المسجد الأول لأنه لما ابتدأ الاعتكاف فيه . فكأنه عينه لذلك فيكره تحوله عنه مع إمكان الإتمام فيه بدائع .

قلت : ولعله لم يتعين بناء على أنه لايتعين الزمان والمكان فى النذر كما مر وعدم جواز الخروج منه بلا عذر لا لتعينه بل لأن الخروج مضاد لحقيقة الاعتكاف الذى هو اللبث والإقامة .

[تتمة] لم يذكر جواز خروجه لجماعة ، وقدمنا عن النهر والفتح مايفيده ويأتى فى كلامه مايفيده أيضا وفى البحر عن البدائع : لو أحرم بحج أو عمرة أقام فى اعتكافه إلى فراغه منه ، فإن خاف فوت الحج يحج ثم يستقبل الاعتكاف

(فلو خرج) ولو ناسيا (ساعة) زمانية لارملية كما مر (بلا عذر فسد) فيقضيه إلا إذا أفسده بالردة واعتبرا أكثر النهار قالوا : وهو الاستحسان وبحث فيه الكمال (و) إن خرج (بعذر يغلب وقوعه) وهو مامر لاغير (لا) لايفسد وأما ما لايغلب كانجاء غريق وانهدام مسجد فسقط للاثم لا للبطلان وإلا لكان النسيان أولى بعدم الفساد كما حققه الكمال خلافا لما فصله الزيلعي وغيره

لأن الحج أهم وإنما يستقبله لأن هذا الخروج وإن وجب شرعا فإنما وجب بعقده لم يكن معلوم الوقوع فلا يصير مستثنى فى الاعتكاف اهـ (قوله فيقضيه) أى لو واجبا بالنذر ، أما التطوع لوقطعه قبل تمام اليوم فلا إلا فى رواية الحسن كامر ، ويقضى المنذور مع الصوم غير أنه لوكان شهرا معينا يقضى قدرمافسد وإلا استقبله لأنه لزمه متتابعا ، ولا فرق بين فساده بصنعه بلا عذر كالجماع مثلا إلا الردة أو لعذر كخروجه لمرض أو بغير صنعه أصلا كحيض وجنون وإغماء طويل وأما حكمه إذا فات عن وقته المعين ، فإن فات بعضه قضاه لاغير ولا يجب الاستقبال أو كله قضى الكل متتابعا فإن قدر ولم يقض حتى مات أوصى لكل يوم بطعام مسكين ، وإن قدر على البعض فكذلك إن كان صحيحا وقت النذر وإلا فإن صح يوما فعلى الاختلاف المار فى الصوم وإلافلا شئ عليه بدائع ملخصا (قوله إلا إذا أفسده بالردة) لأنها تسقط ماوجب عليه قبلها بإيجاب الله تعالى أو إيجابه والنذر من إيجابه اهـ ح أى وليس سببه باقيا لأنه النذر وقد قال فى الفتح إن نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب اهـ وإذا بطل سببه لم يجب قضاؤه بخلاف الحج والصلاة الوقتية لبقاء سببهما (قوله قالوا وهو الاستحسان) لأن فى القليل ضرورة كذا فى الهداية بدون لفظة قالوا المشعرة بالخلاف والضعف ، ولكنه أتى بها ميلا إلى مابحثه الكمال (قوله وبحث فيه الكمال) حيث قال قوله وهو استحسان يقتضى ترجيحه ، لأنه ليس من المواضع المعدودة التى رجح فيها القياس على الاستحسان ثم منع كونه استحسانا بالضرورة بأن الضرورة التى يناط بها التخفيف هى الضرورة اللازمة أو الغالبة الوقوع مع أنهما أى الإمامين يجيزان الخروج بغير ضرورة أصلا لأن فرض المسألة فى خروجه أقل من نصف يوم لحاجة أولا بل للعب ، وأنا لا أشك فى أن من خرج من المسجد إلى السوق للعب واللهو والقمار إلى ماقبل نصف النهار ثم قال يارسول الله أنا معتكف قال ماأبعدك عن المعتكفين اهـ ملخصا وقد أطال فى تحقيق ذلك كما هو دأبه فى التحقيق رحمه الله تعالى وبه علم أنه لم يسلم كونه استحسانا حتى يكون مما رجح فيه القياس على الاستحسان كما أفاده الرحمتى فافهم (قوله وهومامر) أى من الحاجة الطبيعية والشرعية (قوله وإلا لكان النسيان أولى الخ) لأنه عذر ثبت شرعا اعتبار الصحة معه فى بعض الأحكام فتح أى كما فى أكل الصائم ناسيا وصحة الوقتية عند نسيان الفائتة (قوله كما حققه الكمال) حيث قال والذى فى الخانية والخلاصة أنه لوخرج ناسيا أومكرها أو لبول فحبسه الغريم ساعة أو لمرض فسد عنده ، وعلل فى الخانية المرض بأنه لايغلب وقوعه فلم يصر مستثنى عن الإيجاب فأفاد الفساد فى الكل وعلى هذا يفسدلولاعادة مريض(١) أوشهود جنازة وإن تعينت عليه إلا أنه لايأثم كما فى المرض بل يجب، كما فى الجمعة ولايفسد بها لأنها معلوم وقوعها فكانت مستثناة ، وعلى هذا إذا خرج لانقاذ غريق أوحريق أو جهاد عم نفيره فسد ، ولا يأثم وكذا إذا انهدم المسجد ، ونص عليه فى الخانية وغيرها وكذا تفرق أهله وانقطاع الجماعة منه ، ونص الحاكم فى الكافى فقال وأما قول أبى حنيفة : فاعتكافه فاسد إذا خرج ساعة لغير غائط أوبول أو جمعة اهـ ملخصا (قوله خلافا لما فصله الزيلعي) حيث جعل الخروج لعيادة المريض والجنازة وصلاتها وإنجاء الغريق والحريق والجهاد إذا كان النفير عاما ، وأداء الشهادة مفسدا بخلاف خروجه إلى مسجد آخر بانهدام المسجد أو تفرق

---

(١) (قوله : لولا عادة مريض) هكذا ولعل صوابه : لو لعيادة مريض اهـ مصححه .

لكن فى النهر وغيره جعل عدم الفساد لإنهدامه وبطلان جماعته وإخراجه كرها استحسانا وفى التاترخانية عن الحجة لو شرط وقت النذر أن يخرج لعيادة مريض وصلاة جنازة وحضور مجلس علم جاز ذلك فليحفظ (وخص) المعتكف (بأكل وشرب ونوم وعقد احتاج إليه) لنفسه أو عياله فلو لتجارة كره (كبيع ونكاح ورجعة)

أهله لعدم صلوات الخمس فيه وإخراج ظالم كرها وخوفه على نفسه أو ماله من المكابرين ومشى فى نور الإيضاح على هذا التفصيل لاعلى ما يأتى عن النهر فافهم (قوله لكن فى النهر) حيث قال: صرح فى البدائع وغيرها بأن عدم الفساد فى الانهدام والاكراه استحسان لأنه مضطر إليه لما أنه بعد الانهدام خرج من أن يكون معتكفا لأنه لا يصلى بالجماعة الصلوات الخمس، وهذا يفيد عدم الفساد بتفريق أهله اهـ وفى الشرنبلالية إنه نص على الاستحسان فى ذلك فى المحيط والمبتغى والجوهرة.

قلت: وكذا فى المجتبى والسراج والتاترخانية وبهذا سقط ماذكره أبو السعود محشى مسكين من أن مافى البدائع وغيرها قول الصاحبين، وأن الزيلعى ومسكينا والشرنبلالى وغيرهم خلطوا أحد القولين بالآخر، وأطال فيه بما لا يجدى إذ لو كان قول الصاحبين فما معنى الاستحسان فى بعض الأعذار دون بعض وهما يقولان بعدم الفساد بالخروج أقل من نصف نهار بلا عذر أصلا وأيضا لو كان ذلك قولهما لنقله واحد منهم بل صرح فى البدائع فى مسألتى الانهدام والإكراه بأنه لايفسد إذا دخل مسجدا آخر من ساعته استحسانا فقوله: من ساعته صريح فى أنه على قول الإمام.

والحاصل: أن مذهب الإمام الفساد بالخروج إلا لبول أو غائط أو جمعة كما مر التصريح به عن كافى الحاكم وعليه ما مر عن الخانية والخلاصة والفتح وأن بعض المشايخ استحسن عدمه فى بعض المسائل وكأنه فى الخانية لم ير هذا الاستحسان وجيها لأن انهدام المسجد لايخرجه عن كونه معتكفا بناء على القول بأن إقامة الخمس فيه بالجماعة غير شرط كما مر أول الباب ولأن الخروج لمرض وحيض ونسيان إذا كان مفسدا مع أنه من قبل من له الحق سبحانه وتعالى فيكون للاكراه الذى هو من قبل العبد مفسدا بالأولى ولعل المحقق ابن الهمام نظر إلى هذا فتبع المنقول فى كافى الحاكم الذى هو تلخيص كتب ظاهر الرواية، وفى الخانية وغيرها وتبعه صاحب البحر واعتمده صاحب البرهان حيث اقتصر عليه فى متنه مواهب الرحمن وتبعهم المصنف أيضا، وكذا العلامة المقدسى فى شرحه وإن خالف فيه الشرنبلالى فافهم (قوله وفى التاترخانية) ومثله فى القهستانى (قوله لو شرط) فيه إيماء إلى عدم الاكتفاء بالنية أبو السعود (قوله جاز ذلك) قلت: يشير إليه قوله فى الهداية وغيرها عند قوله ولايخرج إلا لحاجة الإنسان لأنه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج فيصير مستثنى اهـ.

والحاصل أن مايغلب وقوعه يصير مستثنى حكما وإن لم يشترطه وما لافلا إلا إذا شرطه (قوله وخص المعتكف بأكل الخ) أى فى المسجد والباء داخلة على المقصور عليه بمعنى أن المعتكف مقصور على الأكل ونحوه فى المسجد لا يحل له فى غيره، ولو كانت داخلة على المقصور كما هو المتبادر يرد عليه أن النكاح والرجعة غير مقصورين عليه لعدم كراهتهما لغيره فى المسجد.

واعلم: أنه كما لا يكره الأكل ونحوه فى الاعتكاف الواجب فكذلك فى التطوع كما فى كراهية جامع الفتاوى ونصه يكره النوم والأكل فى المسجد لغير المعتكف وإذا أراد ذلك ينبغى أن ينوى الاعتكاف فيدخل فيذكر الله تعالى بقدر مانوى أو يصلى ثم يفعل ما شاء اهـ (قوله فلو لتجارة كره) أى وإن لم يحضر السلعة واختاره قاضيخان ورجحه الزيلعى لأنه منقطع إلى الله تعالى فلا ينبغى له أن يشتغل بأمور الدنيا بحر (قوله ورجعة) معطوف على

فلو خرج لأجلها فسد لعدم الضرورة (وكره) أى تحريما لأنها محل إطلاقهم بحر (إحضار مبيع فيه) كما كره فيه مبايعة غير المعتكف مطلقا للنهى وكذا أكله ونومه إلا لغريب أشباه وقد قدمناه قبيل الوتر، لكن قال ابن كمال لا يكره الأكل والشرب والنوم فيه مطلقا ونحوه فى المجتبى (و) يكره تحريما (صمت) إن اعتقده قربة وإلا لا لحديث «من صمت نجا» ويجب أى الصمت كما فى غرر الأذكار عن شر لحديث «رحم الله امرأ تكلم فغنم أو سكت فسلم» (وتكلم إلا بخير) وهو مالا إثم فيه

أكل لاعلى بيع إلا بتأويل العقد بما يشملها (قوله لعدم الضرورة) أى إلى الخروج حيث جازت فى المسجد وفى الظهيرية، وقيل يخرج بعدالغروب للأكل والشرب اه وينبغى حمله على ما إذا لم يجد من يأتى له به فحينئذ يكون من الحوائج الضرورية كالبول بحر (قوله إحضار مبيع فيه) لأن المسجد محرز عن حقوق العباد، وفيه شغله بها ودل تعليلهم أن المبيع لو لم يشغل البقعة لايكره إحضاره كدراهم يسيرة أو كتاب ونحوه بحر لكن مقتضى التعليل الأول الكراهة وإن لم يشتغل نهر .

قلت : التعليل واحد ومعناه أنه محرز عن شغله بحقوق العباد، وقولهم وفيه شغله بها نتيجة التعليل ولذا أبدله فى المعراج بقوله : فيكره شغله بها فافهم . وفى البحر وأفاد إطلاقه أن إحضار مايشتريه ليأكله مكروه، وينبغى عدم الكراهة كمالا يخفى اه أى لأن إحضاره ضرورى لأجل الأكل ولأنه لاشغل به لأنه يسير . وقال أبو السعود نقل الحموى عن البرجندى أن إحضار الثمن والمبيع الذى لا يشغل المسجد جائز اه (قوله مطلقا) أى سواء احتاج إليه لنفسه أو عياله أو كان للتجارة أحضره أولا كما يعلم مما قبله ومن الزيلعى والبحر (قوله للنهى) هو ما رواه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذى «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع فى المسجد وأن ينشد فيه ضالة أو ينشد فيه شعر ونهى عن التحلق قبل الصلاة يوم الجمعة» فتح (قوله وكذا أكله) أى غير المعتكف (قوله لكن الخ) استدراك على ما فى الأشباه وعبارة ابن الكمال عن جامع الاسبيجابى لغير المعتكف أن ينام فى المسجد مقيما كان أو غريبا أو مضطجعا أو متكئا رجلاه إلى القبلة أو إلى غيرها فالمعتكف أولى اه ونقله أيضا فى المعراج وبه يعلم تفسير الاطلاق قال ط : لكن قوله رجلاه إلى القبلة غير مسلم لما نصوا عليه من الكراهة اه ومفاد كلام الشارح ترجيح هذا الاستدراك، والظاهر أن مثل النوم الأكل والشرب إذا لم يشغل المسجد ولم يلوثه لأن تنظيفه واجب كما مر لكن قال فى متن الوقاية : ويأكل أى المعتكف ويشرب وينام ويبيع ويشترى فيه لاغيره قال منلا على فى شرحه : أى لايفعل غير المعتكف شيئا من هذه الأمور فى المسجد اه ومثله فى القهستانى ثم نقل مامر عن المجتبى (قوله وصمت) عدل عن السكوت للفرق بينهما وذلك أن السكوت ضم الشفتين، فإن طال سمى صمتا نهر وإنما كره لأنه ليس فى شريعتنا لقوله عليه الصلاة والسلام «لايتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل» رواه أبو داود وأسند أبو حنيفة عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه «أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت» فتح (قوله ويجب) لم يقل يفترض ليشمل الواجب، فإن الكلام قد يكون حراما كالغيبة مثلا وقد يكره كإنشاد شعر قبيح وكذكر لترويج سلعة فالصمت عن الأول فرض وعن الثانى واجب فافهم (قوله وتكلم إلا بخير) فيه التفريغ فى الإيجاب إلا أن يقال إنه نفى معنى ط عن الحموى أى لأن كره بمعنى لايفعل كما قيل فى قوله تعالى — ويأبى الله إلا أن يتم نوره — وقوله — وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين — لأنه بمعنى لايريد ومعنى لاتسهل كما ذكره ابن هشام فى آخر المغنى، ويحتمل كون إلا بمعنى غير كما فى — لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا — ولم يدخل عليها حرف الجر، بل تخطاها لما بعدها لأنها على صورة الحرفية والأولى

ومنه المباح عندالحاجة إليه لاعند عدمها وهو محمل مافىالفتح أنه مكروه فى المسجد، يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب كما حققه فى النهر (كقراءة قرآن وحديث وعلم) وتدريس فى سير الرسول عليه الصلاة والسلام وقصص الأنبياء عليهم السلام وحكايات الصالحين وكتابة أمور الدين (وبطل بوطء فى فرج) أنزل أم لا (ولو) كان وطؤه خارج المسجد (ليلا) أو نهارا عامدا (أو ناسيا) فى الأصح لأن حالته مذكرة (و) بطل (بانزال بقبلة أو لمس) أو تفخيذ ولو لم ينزل لم يبطل وإن حرم الكل لعدم الحرج ولا يبطل بانزال بفكر أو نظر ، ولا بسكر ليلا ولا بأكل ناسيا لبقاء الصوم بخلاف أكله عمدا وردته وكذا إغماؤه وجنونه إن داما أياما فإن دام جنونه سنة قضاه استحسانا

جعل الجار متعلقا بمحذوف والاستثناء من تكلم المذكور . والمعنى : وكره تكلم إلا تكلما بخير فحذف المتعلق الخاص للقرينة ، فيكون الاستثناء من كلام تام موجب تأمل (قوله ومنه المباح الخ) أى مما لا إثم فيه وهذا مااستظهره فى النهر أخذا من العناية وبه رد على مافى البحر من أن الأولى تفسير الخير بما فيه ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره أى غير المعتكف اه بأنه لاشك فى عدم استغنائه عن المباح عند الحاجة إليه فكيف يكره له مطلقا اه والمراد مايحتاج إليه من أمر الدنيا إذا لم يقصد به القربة وإلا ففيه ثواب (قوله وهو) أى المباح عند عدم الاحتياج إليه ط (قوله إنه مكروه) أى إذا جلس له كما قيده فى الظهيرية ذكره فى البحر قبيل الوتر . وفى المعراج عن شرح الإرشاد : لابأس بالحديث فى المسجد إذا كان قليلا فأما أن يقصد المسجد للحديث فيه فلا اه وظاهر الوعيد أن الكراهة فيه تحريمية (قوله فى فرج) أى قبل أو دبر (قوله ولو كان وطؤه خارج المسجد) عممه تبعا للدرر إشارة إلى رد مافى العناية وغيرها من أن المعتكف إنما يكون فى المسجد ، فلا يتهيأ له الوطء ثم قال : وأولوه بأنه جاز له الخروج للحاجة الإنسانية ، فعند ذلك يحرم عليه الوطء وذكر فى شرح التأويلات أنهم كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم فى الجماع ثم يغتسلون فيرجعون إلى معتكفهم فنزل قوله تعالى — ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد — اه قال الشيخ إسمعيل وفيه نظر لإمكان الوطء فى المسجد وإن كان فيه حرمة من جهة أخرى وهى حلول الجنب فيه على أنه يحتمل أن تكون الزوجة معتكفة فى مسجد بيتها فيأتيها فيه زوجها فيبطل اعتكافها اه (قوله فى الأصح) قال فى الشرنبلالية : ولم يفسده الشافعى بالوطء ناسيا ، وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا فى البرهان اه (قوله لأن حالته مذكرة) تعليل للأصح ببيان الفرق بينه وبين الصوم بأن المعتكف له حالة تذكره ، فلا يغتفر نسيانه كالمحرم والمصلى بخلاف الصائم (قوله وبطل بإنزال الخ) لأنه بالإنزال صار فى معنى الجماع نهر (قوله لم يبطل لعدم معنى الجماع) ولذا لم يفسدبه الصوم (قوله وإن حرم الكل) أى كل ماذكر من دواعى الوطء إذ لايلزم من عدم البطلان بها حلها لعدم الحرج .

قال فى شرح المجمع : فإن قلت : لم لم تحرم الدواعى فى الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء ؟ قلت : لأن الصوم والحيض يكثر وجودهما فلو حرم الدواعى فيهما لوقعوا فى الحرج وذلك مدفوع شرعا (قوله ولا بأكل ناسيا الخ) والأصل أن ماكان من محظورات الاعتكاف وهو مامنع منه لأجل الاعتكاف لا لأجل الصوم لايختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل ، كالجماع والخروج من المسجد وماكان من محظورات الصوم وهو مامنع منه لأجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والليل والنهار كالأكل والشرب بدائع (قوله وردته) وإذا بطل بها لم يجب قضاؤه كماتقدم (قوله إن داما أياما) المراد بالأيام أن يفوته صوم بسبب عدم إمكان النية ح ويقضيه فى الإغماء كالجنون ط (قوله سنة) عبارة البدائع وغيرها سنين والمراد المبالغة فيقضى فى الأقل بالأولى (قوله استحسانا) والقياس

(ولزمه الليالى بنذره) بلسانه (اعتكاف أيام ولاء) أى متتابعة وإن لم يشترط التتابع (كعكسه) لأن ذكر أحد العددين بلفظ الجمع وكذا التثنية يتناول الآخر (فلو نوى فى) نذر (الأيام النهار خاصة صحت نيته) لنيته الحقيقة (وإن نوى بها) أى بالأيام (الليالى لا) بل يلزمه كلاهما

لايقضى كما فى صوم رمضان . وجه الاستحسان : أن سقوط القضاء فى صوم رمضان إنما كان لدفع الحرج لأن الجنون إذا طال قلما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج فى قضائه وهذا المعنى لايتحقق فى الاعتكاف فتح (قوله ولزمه الليالى) أى اعتكافها مع الأيام (قوله بلسانه) فلايكفى مجرد نية القلب فتح وقد مر (قوله اعتكاف أيام) كعشرة مثلا (قوله ولاء) حال من الليالى والأصل أنه متى دخل الليل والنهار فى اعتكافه فإنه يلزمه متتابعا ولا يجزيه لو فرق بحر ، وكذا لو نذر اعتكاف شهر غير معين لزمه اعتكاف شهر أى شهر كان متتابعا فى الليل والنهار ، بخلاف ماإذا نذر صوم شهر ولم يذكر التتابع ولا نواه فإنه يخير إن شاء فرق لأن الاعتكاف عبادة دائمة ومبناها على الاتصال لأنه لبث وإقامة والليالى قابلة لذلك بخلاف الصوم وتمامه فى البدائع (قوله كعكسه) وهو نذر اعتكاف الليالى فتلزمه الأيام ط (قوله بلفظ الجمع) كثلاثين يوما أوليلة وكذا ثلاثة أيام فإنه فى حكم الجمع ، ولذا يتبع به الجمع كرجال ثلاثة ، وإن أراد بالعددين المعدودين يكون التميز فى المثال الأول فى حكم الجمع لوقوعه تمييزا وبيانا لذات الجمع أعنى الثلاثين فافهم (قوله وكذا التثنية) فإنها فى حكم الجمع فيلزمه اعتكاف يومين بليلتهما ، وهذا عندهما . وقال أبو يوسف : لاتدخل الليلة الأولى بدائع . وأفاد أن المفرد لا تدخل فيه الليلة كما يأتى (قوله يتناول الآخر) أى بحكم العرف والعادة تقول كنا عند فلان ثلاثة أيام وتريد ثلاثة أيام ومابإزائها من الليالى وقال تعالى - ثلاث ليال سويا - و - ثلاثة أيام إلا رمزا - فعبر فى موضع باسم الليالى وفى موضع باسم الأيام والقصة واحدة ، فالمراد من كل واحد منهما ماهو بإزاء صاحبه حتى إنه فى الموضع الذى لم تكن الأيام فيه على عدد الليالى أفرد كل واحد منهما بالذكر كقوله - سبع ليال وثمانية أيام حسوما - كما فى البدائع (قوله فلو نوى الخ) لما ذكر لزوم الليالى تبعا للأيام ولم يقيد ذلك بنيتهما أو عدمها علم أنه لافرق ، ثم فرع عليه مالو نوى أحدهما خاصة حيث كان فى الكلام السابق إشارة إلى مخالفة حكمه له فصح التفريع فافهم (قوله النهار) أى جنسه وفى بعض النسخ النهر بصيغة الجمع وقيل لايجمع كالعذاب والسراب كما فى القاموس (قوله صحت نيته) فيلزمه الأيام بغير ليل ، وله خيار التفريق لأن القربة تعلقت بالأيام ، وهى متفرقة ، فلا يلزمه التتابع إلا بالشرط كما فى الصوم ويدخل المسجد كل يوم قبل طلوع الفجر ، ويخرج بعد غروب الشمس بدائع (قوله لنيته الحقيقة) أى اللغوية أما العرفية ، فتشمل الليالى كما قدمناه وإذا كان للفظ حقيقة لغوية وحقيقة عرفية ينصرف عند الإطلاق عند أهل العرف إلى العرفية كما نصوا عليه فلذا احتاج إلى النية إذا أريد به الحقيقة اللغوية ، وبه اندفع ماأورد من أن الحقيقة لاتحتاج إلى قرينة ونية ، وأفاد فى البدائع أن العرف أيضا فى استعمال اللغوية باق فصحت نيته اه فكان العرف مشتركا والظاهر أن الأكثر استعمال خلاف اللغوى ، فلذا انصرف إليه عند الإطلاق واحتاج اللغوى إلى النية (قوله لا) أى لاتصح نيته لأنه نوى مالا يحتمله كلامه بحر .

والحاصل أنه إما أن يأتى بلفظ المفرد أو المثنى أو المجموع ، وكل من الثلاثة إما أن يكون اليوم أو الليل وكل من الستة إما أن ينوى الحقيقة أو المجاز أو ينويهما أو لم تكن له نية فهى أربعة وعشرون وعلمت حكم المثنى والمجموع بأقسامهما بقى المفرد فلو نذر اعتكاف يوم لزمه فقط نواه أو لم ينو وإن نوى الليلة معه لزماه ، ولو نذر

(كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة أو) نوى (عكسه) أى الليالى خاصة فإنه لا تصح نيته لأن الشهر اسم لمقدر يشمل الأيام والليالى فلا يحتمل مادونه إلا أن يستثنى الليالى فيختص بالنهر ، ولو استثنى الأيام صح ولا شيء عليه لما مر .

واعلم أن الليالى تابعة للأيام إلا ليلة عرفة وليالى النحر فتبع للنهر الماضية رفقا بالناس، كما فى ضحية الولوالجية : هذا ، وليلة القدر دائرة فى رمضان اتفاقا إلا أنها تتقدم وتتأخر خلافا لهما، وثمرته فيمن قال بعدليلة منه أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر فعنده لايقع حتى ينسلخ شهر رمضان الآتى لجواز كونها فى الأول فى الأولى وفى الآتى فى الأخيرة وقالا يقع

اعتكاف ليلة لم يصح مالم ينوبها اليوم كامر وتمامه فى البحر (قوله اعتكاف شهر) أى بأن أتى بلفظة شهر أما لوقال ثلاثين يوما فهو مامر (قوله لما مر) أى أول الباب من قوله لعدم محليتها ح أى فإن الباقى بعد استثناء الأيام هو الليالى المجردة ، فلا يصح اعتكاف المنذور فيها لمنافاتها شرطه وهو الصوم (قوله واعلم أن الليالى تابعه للأيام) أى كل ليلة تتبع اليوم الذى بعدها ؛ ألا ترى أنه يصلى التراويح فى أول ليلة من رمضان دون أول ليلة من شوال ، فعلى هذا إذا ذكر المثنى أوالمجموع يدخل المسجد قبل الغروب ، ويخرج بعد الغروب من آخر يوم نذره كما صرح به فى الخانية وصرح بأنه إذا قال أياما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر اه فعلى هذا لايدخل الليل فى نذر الأيام إلا إذا ذكر له عددا معينا بحر (قوله إلا ليلة عرفة الخ) عبارة البحر عن المحيط إلا فى الحج فإنها فى حكم الأيام الماضية فليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة اه ونقل قبله عن أضحية الولوالجية الليلة فى كل وقت تبع لنهار يأتى إلا فى أيام الأضحى فتبع لنهار ماض رفقا بالناس اه .

قلت : وفى حج الولوالجية أيضا الليل فى باب المناسك تبع للنهار الذى تقدم ولهذا لو وقف بعرفة ليلة النحر قبل الطلوع أجزأه اه .

والحاصل : أن ليلة عرفة تابعة لما قبلها فى الحكم حتى صح الوقوف فيها وكذا ليلة النحر والتى تليه والتى بعدها حتى صح النحر فى الليالى وجاز الرمى فيها ، والمراد أن الأفعال التى تفعل فى النهار من نحر أو وقوف أو نحو ذلك من أفعال المناسك يصح فعلها فى الليلة التى تلى ذلك النهار رفقا بالناس وبسبب ذلك أطلق على تلك الليلة أنها تبع لليوم الذى قبلها أى تبع له فى الحكم لا حقيقة ، وإلا فكل ليلة تبع لليوم الذى بعدها ، ولذا يقال ليلة النحر للليلة التى يليها يوم النحر ، ولو كانت لليوم الذى قبلها لصارت اسما لليلة عرفة ولا يسوغ ذلك لا لغة ولا شرعا ، وحينئذ فلا يصح ما قيل إن اليوم الثالث من أيام النحر لا ليلة له وليوم التروية ليلتان إلا أن يريد من حيث الحكم والالازم أنه لونذر اعتكاف يوم التروية ويوم عرفة يجب عليه اعتكاف اليومين وثلاث ليال والظاهر أنه لا يقول به أحد فافهم .

مطلب فى ليلة القدر

(قوله دائرة فى رمضان اتفاقا) أى دائرة معه بمعنى أنها توجد كلما وجد فهى مختصة به عند الإمام وصاحبيه لكنها عندهما فى ليلة معينة منه وعنده لا تتعين ويشير إلى ما قلنا فى تفسير الدوران ما فى البحر عن الكافى ليلة القدر فى رمضان دائرة لكنها تتقدم وتتأخر وعندهما تكون فى رمضان ولا تتقدم ولا تتأخر اه فافهم (قوله لجواز كونها فى الأول) أى فى رمضان الأول فى الأولى أى فى الليلة الأولى منه وفى رمضان الآتى فى الليلة الأخيرة منه ، فإذا انسلخ رمضان الأول لا يقع للاحتمال الأول وإذا لم ينسلخ الآتى لا يقع أيضا للاحتمال الثانى فإذا انسلخ

إذا مضى مثل تلك الليلة فى الآتى، ولا خلاف أنه لو قال: قبل دخول رمضان وقع بمضيه قال فى المحيط والفتوى على قول الإمام لـكن قيده بكون الحالف فقيها يعرف الاختلاف وإلا فهى ليلة السابع والعشرين ، والله أعلم .

كتاب الحج

الآتى تحقق وجودها فى أحدهما فحينئذ يقع (قوله إذا مضى الخ) يعنى إذا كانت هى الليلة الأولى فقد وقع بأول ليلة من القابل ، وإن كانت الثانية ، أو الثالثة الخ فقد وجدت فى الماضى ، فيتحقق عندهما وجودها قطعا بأول ليلة من القابل رملى (قوله لـكن قيده الخ) أى قيد صاحب المحيط الإفتاء بقول الإمام بكون الحالف فقيها أى عالما باختلاف العلماء فيها وإلا فلو كان عاميا فهى ليلة السابع والعشرين لأن العوام يسمونها ليلة القدر، فينصرف حلفه إلى ما تعارف عنده كما هو أحد الأقوال فيها وله أدلة كثيرة من الأحاديث وأجاب عنها الإمام بأن ذلك كان فى ذلك العام .

[تتمة] ما ذكره عن الإمام هو قول له . وذكر فى البحر عن الخانية أن المشهور عن الإمام أنها تدور أى فى السنة كلها قد تـكون فى رمضان وقد تـكون فى غيره اهـ .

قلت : ويؤيده ماذكره سلطان العارفين سيدى محيي الدين بن عربى فى فتوحاته المكية بقوله : واختلاف الناس فى ليلة القدر أعنى فى زمانها ، فمنهم من قال هى فى السنة كلها تدور وبه أقول .

فإنى رأيتها فى شعبان وفى شهر ربيع ، وفى شهر رمضان ، وأكثر ما رأيتها فى شهر رمضان وفى العشر الآخر منه ، ورأيتها مرة فى العشر الوسط من رمضان فى غير ليلة وتر وفى الوتر منها فأنا على يقين من أنها تدور فى السنة فى وتر وشفع من الشهر اهـ وفيها للعلماء أقوال أخر بلغت ستة وأربعين .

[خاتمة] قال فى معراج الدراية : اعلم أن ليلة القدر ليلة فاضلة يستحب طلبها ، وهى أفضل ليالى السنة وكل عمل خير فيها يعدل ألف عمل فى غيرها وعن ابن المسيب من شهد العشاء ليلة القدر فقد أخذ نصيبه منها وعن الشافعى العشاء والصبح ويراها من المؤمنين من شاء الله تعالى وعن المهلب من المالـكية لا تمكن رؤيتها على الحقيقة ، وهو غلط ، وينبغى لمن يراها أن يكتمها ويدعو الله تعالى بالإخلاص اهـ .

اللهم إنا نسألك الإخلاص فى القول والعمل وحسن الختام عند انتهاء الأجل والعون على الإتمام ياذا الجلال والإكرام ، الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

كتاب الحج

لما كان مركبا من المال والبدن وكان واجبا فى العمر مرة ومؤخرا فى حديث « بنى الإسلام على خمس » أخره وختم به العبادات أى الخالصة وإلا فنحو النكاح ، والعتاق ، والوقف يكون عبادة عند النية لـكنه لم يشرع لقصد التعبد فقط ، ولذا صح بلا نية بخلاف أركان الإسلام الأربعة فإنها لا تـكون إلا عبادة لاشتراط النية فيها هذا ما ظهر لى . وأورد فى النهر على قولهم مركب إنه عبادة بدنية محضة والمال إنما هو شرط فى وجوده لا أنه جزء مفهومه اهـ :

وفيه أن كونه عبادة مركبة مما اتفقت عليه كلمتهم أصولا وفروعا حتى أوجبوا الحج عن الميت وإن فات عمل البدن لبقاء الجزء الآخر وهو المال كما سيجىء تقريره ، وليس قولهم إنه مركب تعريفا له لبيان ماهيته حتى يقال إن المال شرط فيه لا جزء مفهومه ، بل المراد بيان أن التعبد به لا يتوصل إليه غالبا إلا بأعمال البدن وإنفاق المال

(هو) بفتح الحاء وكسرها لغة: القصد إلى معظم لا مطلق القصد كما ظنه بعضهم. وشرعا (زيارة) أى طواف ووقوف (مكان مخصوص) أى الكعبة وعرفة (فى زمن مخصوص) فى الطواف من فجر النحر إلى آخر العمر وفى الوقوف من زوال شمس عرفة لفجر النحر (بفعل مخصوص) بأن يكون محرما بنية الحج

لأجله، والصلاة والصوم وإن كانتا لا بدلهما من مال كثوب يستر عورته وطعام يقيم بذيته فإن ذلك ليس لأجلهما بمعنى أنه لولاهما لم يفعله، ولذا لم يجعل المال من شروطهما، وجعل من شروطه، وأيضا فإن المال فيهما يسير لا مشقة فى إنفاقه بخلاف المال فى حج الآفاق، فإنه كثير فناسب أن يكون مقصودا فى العبادة ولذا وجب دفعه إلى النائب عند العجز الدائم عن الأفعال، ولم يجب الحج على الفقير القادر على المشى ووجبت الصلاة والصوم على العاجز عن الساتر والسحور هذا ما ظهر لى فافهم (قوله بفتح الحاء وكسرها) بهما قرئ فى السبع وقيل الأول الاسم والثانى المصدر ط عن المنح والنهر (قوله كما ظنه بعضهم) هو الزيلعى تبعا لإطلاق كثير من كتب اللغة، ونقل فى الفتح تقييده بالمعظم عن ابن السكيت، وكذا قيده به السيد الشريف فى تعريفاته وكذا فى الاختيار (قوله وشرعا زيارة الخ) اعلم أنهم عرفوه بأنه قصد البيت لأداء ركن من أركان الدين ففيه معنى اللغة، واعترضهم فى الفتح بأن أركانه الطواف، والوقوف، ولا وجود للمتشخص إلا بأجزائه المشخصة وما هيته الكلية منتزعة منها، وتعريفه بالقصد لأجل الأعمال مخرج لها عن المفهوم، اللهم إلا أن يكون تعريفا اسميا غير حقيقى فهو تعريف لمفهوم الاسم عرفا لكن فيه أن المتبادر من الاسم عند الإطلاق، هو الأعمال المخصوصة لا نفس القصد المخرج لها عن المفهوم مع أنه فاسد فى نفسه، فإنه لا يشمل الحج النفل، والتعريف إنما هو للحج مطلقا كتعريف الصلاة والصوم وغيرهما للفرض فقط، ولأنه حينئذ يخالف سائر أسماء العبادات فإنها أسماء للأفعال كالصلاة للقيام، والقراءة الخ، والصوم للإمساك الخ والزكاة لأداء المال، فليكن الحج أيضا عبارة عن الأفعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفة اه ملخصا فعدل الشارح عن تفسير الزيلعى الزيارة بالقصد إلى تفسيرها بالطواف والوقوف تبعا للبحر ليكون اسما للأفعال كسائر أسماء العبادات، ولما ورد عليه أن يكون قوله بفعل مخصوص حشوا إذ المراد به كما قالوا هو الطواف والوقوف تخلص عنه بتفسيره بأن يكون محرما الخ قيل: ولا يخفى ما فيه لأنه يلزم عليه إدخال الشرط أى الإحرام فى التعريف، فلو أبقى الزيارة على معناها اللغوى وهو الذهاب وفسر الفعل المخصوص بالطواف والوقوف لكان أولى اه.

وفيه أن الزيارة أيضا ليست ماهيته الحقيقية فيرد ما مر فى تفسيره بالقصد على أن الإحرام وإن كان شرطا ابتداء فهو فى حكم الركن انتهاء كما سيصرح به الشارح، ولو سلم فذكر الشرط لا يخل بالتعريف بل لا بد منه لأنه لا يتحقق المعنى الشرعى بدونه كمن صلى بلا طهارة ولذا ذكروا النية فى تعريف الزكاة والصوم فافهم.

والتحقيق أن تفسيره بالقصد لا يخرجه عن نظائره من أسماء العبادة لأن المراد بالقصد هنا الإحرام، وهو عمل القلب واللسان بالنية والتلبية، أو ما يقوم مقام التلبية من تقليد البدنة مع السوق كما سيأتى، فيكون عمل الجوارح أيضا ولأن قوله بفعل مخصوص الباء فيه للملابسة والمراد به الطواف والوقوف، فهو قصد مقترن بهذه الأفعال لا مجرد القصد، فلم يخرج عن كونه فعلا مخصوصا كسائر أسماء العبادات نعم فرقوا بين الحج وسائر أسماء العبادات حيث جعلوا القصد فيه أصلا، والفعل تبعا وعكسوا فى غيره لأن الشائع فى المعانى الاصطلاحية المنقولة عن المعانى اللغوية أن تكون أخص من اللغوية لا مباينة لها. ولما كان الحج لغة هو مطلق القصد إلى معظم خصصوه بكونه قصدا إلى معظم معين بأفعال معينة ولو جعل اسما للأفعال المعينة أصالة لباين المعنى اللغوى المنقول عنه،

سابقا كما سيجيء لم يقل لأداء ركن من أركان الدين ليعم حج النفل (فرض) سنة تسع وإنما أخره عليه الصلاة والسلام لعشر لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ (مرة) لأن سببه البيت وهو واحد والزيارة تطوع وقد تجب كما إذا جاوز الميقات بلا إحرام

بخلاف نحو الصوم ، فإنه فى اللغة مطلق الإمساك فخصصوه بكونه إمساكا عن المفطرات ، بنية من الليل ، وكذا الزكاة فى اللغة الطهارة . وتزكية الشيء تطهيره . وتزكية المال المسماة زكاة شرعا تمليك جزء منه فإنه طهارة له لقوله تعالى — تطهرهم وتزكيهم بها — فهى تطهير مخصوص بفعل مخصوص ، وهو التمليك ، فلهذا جعل القصد أصلا فى تعريف الحج شرعا دون غيره وإن كان القصد شرطا فى الكل وكذا جعل أصلا فى تعريف التيمم ، فإنه فى اللغة مطلق القصد . وعرفوه شرعا بأنه قصد الصعيد الطاهر على وجه مخصوص، وهو الضربتان فهو قصد مقترن بفعل فلم يخرج عن كونه اسما لفعل العبد، وهذا معنى قول الزيلعى جعل الحج اسما لقصد خاص مع زيادة وصف كالتيمم اسم لمطلق القصد ، ثم جعل فى الشرع اسما لقصد خاص بزيادة وصف اه هذا ما ظهر لى فى تحقيق هذا المحل (قوله سابقا) أى على الوقوف والطواف ، أما كونه من الميقات فواجب ط (قوله لعذر) إما لأن الآية نزلت بعد فوات الوقت ، أو لخوف من المشركين على أهل المدينة ، أو خوفه على نفسه صلى الله عليه وسلم أو كره مخالطة المشركين فى نسكهم إذ كان لهم عهد فى ذلك الوقت زيلعى . وقدم الأول لما فى حاشيته للشلبى عن الهدى لابن القيم أن الصحيح أن الحج فرض فى أواخر سنة تسع ، وأن آية فرضه هى قوله تعالى — ولله على الناس حج البيت — وهى نزلت عام الوفود أواخر سنة تسع وأنه صلى الله عليه وسلم لم يؤخر الحج بعد فرضه عاما واحدا ، وهذا هو اللائق بهديه وحاله صلى الله عليه وسلم ، وليس بيد من ادعى تقدم فرض الحج سنة ست أو سبع أو ثمان أو تسع دليل واحد ، وغاية ما احتج به من قال سنة ست أن فيها نزل قوله تعالى — وأتموا الحج والعمرة لله — وهذا ليس فيه ابتداء فرض الحج وإنما فيه الأمر بإتمامه إذا شرع فيه فأين هذا من وجوب ابتدائه اه (قوله مع علمه الخ) جواب آخر غير متوقف على وجود العذر :

وحاصله أن وجوبه على الفور للاحتياط فإن فى تأخيره تعريضا للفوات ، وهو منتف فى حقه صلى الله عليه وسلم لأنه كان يعلم بقاء حياته إلى أن يعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ لقوله تعالى — لقد صدق الله رسوله الرؤيا الآية — فهذا أرق فى التعليل ولذا جعل الأول تابعا له فهو كقولك : أكرم زيدا لأنه محسن إليك مع أنه أبوك (قوله لأن سببه البيت) بدليل الإضافة فى قوله تعالى — ولله على الناس حج البيت — فإن الأصل إضافة الأحكام إلى أسبابها كما تقرر فى الأصول ولا يتكرر الواجب إذا لم يتكرر سببه ولحديث مسلم « يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم » قال فى النهر والآية وإن كانت كافية فى الاستدلال على نفى التكرار لأن الأمر لا يحتمله إلا أن إثبات النفى بمقتضى النفى أولى (قوله وقد يجب) أى الحج وهذا عطف على قوله فرض (قوله كما إذا جاوز الميقات بلا إحرام) أى فإنه يجب عليه أن يعود إلى الميقات ويلبى منه ، وكذا يجب عليه قبل المجاوزة قال فى الهداية ثم الآفاقى إذا انتهى إلى المواقيت على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة عندنا أو لم يقصد لقوله صلى الله عليه وسلم « لا يجاوز أحد الميقات إلا محرما ولو لتجارة » ولأن وجوب الإحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة ، فيستوى فيه التاجر والمعتمر وغيرهما اه .

قال ح : فتحصل من هذا أن الحج والعمرة لا يكونان نفلا من الآفاقى وإنما يكونان نفلا من البستانى والحرمى اه :

فإنه كما سيجيء يجب عليه أحد النسكين فإن اختار الحج اتصف بالوجوب وقد يتصف بالحرمة كالحج بمال حرام، وبالكراهة كالحج بلا إذن ممن يجب استئذانه وفى النوازل: لو كان الابن صبيحا فللأب منعه حتى يلتحى (على الفور) فى العام الأول عند الثانى

قلت: وفيه نظر فإن حرمة مجاوزته بدون إحرام لاتدل على أن الإحرام لايكون إلا واجبا من الآفاق لأن الواجب كونه متلبسا بالإحرام وقت المجاوزة، سواء كان الإحرام بحج نفل أو غيره لأن الإحرام شرط لحل المجاوزة والشرط لايلزم تحصيله مقصودا كما مر فى الاعتكاف، ونظيره أيضا أن الجنب لا يحل له دخول المسجد، حتى يغتسل فإذا اغتسل لسنة الجمعة مثلا ثم دخل جاز، مع أنه إنما نوى الغسل المسنون، وإنما يجب إذا أراد الدخول، ولم يغتسل لغيره وهنا إذا أراد مجاوزة الميقات وكان قاصدا النسك وأحرم بنسك فرض أو منذور أو نفل كفاه لحصول المقصود فى تعظيم البقعة فإن لم يكن قاصدا لذلك بأن قصد الدخول لتجارة مثلا فحينئذ يكون إحرامه واجبا ونظيره تحية المسجد تندرج فى أى صلاة صلاها، فإن لم يصل فلابد فى تحصيل السنة من صلاتها على الخصوص، هذا ماظهر لى وعن هذا والله تعالى اعلم فرض الشارح تبعا للبحر والنهر تصوير الوجوب بما إذا جاوز الميقات بلا إحرام فإنه يجب عليه العود إلى الميقات ويلبى منه، ويكون إحرامه حينئذ واجبا إذا كان لأجل المجاوزة أما لو أحرم قبلها بنسك فرض، أو نذر أو نفل فهو على مانوى من فرض أو غيره ولا يجب عليه إحرام خاص لأجل المجاوزة، وحينئذ فلا حزازة فى عبارته فافهم (قوله كما سيجىء) أى قبيل فصل الإحرام وكذا قبيل فصل الإحصار (قوله فإن اختار الحج اتصف بالوجوب) فيكون من قبيل الواجب المخير أى وإن اختار العمرة اتصف بالوجوب، وإنما تركه لعدم اقتضاء المقام إياه اه ح.

مطلب فيمن حج بمال حرام

(قوله كالحج بمال حرام) كذا فى البحر والأولى التمثيل بالحج رياء وسمعة، فقد يقال إن الحج نفسه الذى هو زيارة مكان مخصوص الخ ليس حراما بل الحرام هو إنفاق المال الحرام، ولا تلازم بينهما، كما أن الصلاة فى الأرض المغصوبة تقع فرضا، وإنما الحرام شغل المكان المغصوب لامن حيث كون الفعل صلاة لأن الفرض لايمكن اتصافه بالحرمة، وهنا كذلك فإن الحج فى نفسه مأمور به، وإنما يحرم من حيث الانفاق، وكأنه أطلق عليه الحرمة لأن للمال دخلا فيه، فإن الحج عبادة مركبة من عمل البدن والمال كما قدمناه، ولذا قال فى البحر ويجتهد فى تحصيل نفقة حلال، فإنه لايقبل بالنفقة الحرام كما ورد فى الحديث، مع أنه يسقط الفرض عنه معها ولا تنافى بين سقوطه، وعدم قبوله فلايثاب لعدم القبول، ولايعاقب عقاب تارك الحج اه أى لأن عدم الترك يبتنى على الصحة: وهى الإتيان بالشرائط، والأركان والقبول المترتب عليه الثواب يبتنى على أشياء كحل المال والإخلاص كما لو صلى مرائيا أو صام واغتاب فإن الفعل صحيح لكنه بلا ثواب والله تعالى أعلم (قوله ممن يجب استئذانه) كأحد أبويه المحتاج إلى خدمته والأجداد والجدات كالأبوين عند فقدهما، وكذا الغريم لمديون لامال له يقضى به، والكفيل لو بالإذن، فيكره خروجه بلا إذنهم كما فى الفتح، وظاهره أن الكراهة تحريمية ولذا عبر الشارح بالوجوب، وزاد فى البحر عن السير وكذا إن كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته اه والظاهر أن هذا إذا لم يكن له مايدفعه لانفقة فى غيبته قال فى البحر: وهذا كله فى حج الفرض أما حج النفل فطاعة الوالدين أولى مطلقا كما صرح به فى الملتقط (قوله حتى يلتحى) وإن كان الطريق مخوفا لايخرج وإن التحى بحر عن النوازل (قوله على الفور) هو الإتيان

وأصح الروايتين عن الإمام ومالك وأحمد فيفسق وترد شهادته بتأخيره أى سنينا لأن تأخيره صغيرة وبارتكابه مرة لايفسق إلا بالإصرار بحر ووجهه أن الفورية ظنية لأن دليل الاحتياط ظنى ، ولذا أجمعوا أنه لو تراخى كان أداء وإن أثم بموته قبله وقالوا لو لم يحج حتى أتلف ماله وسعه أن يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى أن لايؤاخذه الله بذلك ، أى لو ناويا وفاء إذا قدر كما قيده فى الظهيرية

به فى أول أوقات الإمكان ويقابله قول محمد إنه على التراخي وليس معناه تعين التأخير بل بمعنى عدم لزوم الفور (قوله وأصح الروايتين) لايصلح عطفه على الثانى ،فهو خبر مبتدأ محذوف وقوله عند الثانى: خبر مبتدأ محذوف أى هذا عند الثانى فقوله وأصح عطف عليه فافهم (قوله ومالك وأحمد) عطف على الإمام فيفيد اختلاف الرواية عنهما أيضا ، وعبارة شرح درر البحار تفيده أيضا حيث قال : وهو أصح الروايات عن أبى حنيفة ومالك وأحمد فافهم (قوله أى سنينا الخ) ذكره فى البحر بحثا وأتى بسنين منونا لأنه قد يجرى مجرى حين ، وهو عندقوم مطرد (قوله إلا بالإصرار) أى لكن بالإصرار ،فهو استثناء منقطع لعدم دخول الإصرار تحت المرة ح ثم لايخفى أنه لايلزم من عدم الفسق عدم الإثم فإنه يأثم ولو بمرة وفى شرح المنار لابن نجيم عن التقرير للأكمل أن حد الإصرار إن تتكرر منه تكررا يشعر بقلة المبالاة بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك اه ومقتضاه أنه غير مقدر بعدد بل مفوض إلى الرأى والعرف والظاهر أنه بمرتين لايكون إصرارا ولذا قال : أى سنينا فقوله فى شرح الملتقى . فيفسق وترد شهادته بالتأخير عن العام الأول بلاعذر غير محرر لأن مقتضاه حصوله بمرة واحدة فضلا عن المرتين فافهم (قوله ووجهه الخ) أى وجه كون التأخير صغيرة أن الفورية واجبة لأنها ظنية لظنية دليلها وهو الاحتياط لأن فى تأخيره تعريضا له للفوات ،وهو غير قطعى فيكون التأخير مكروها تحريما لاحراما لأن الحرمة لاتثبت إلا بقطعى كما أن الفرضية وما ذكره مبنى على ما قاله صاحب البحر فى رسالته المؤلفة فى بيان المعاصى أن كل ما كره عندنا تحريما فهو من الصغائر لكنه عد فيها من الصغائر ما هو ثابت بقطعى كوطء المظاهر منها قبل التكفير والبيع عند أذان الجمعة تأمل (قوله كان أداء) أى ويسقط عنه الإثم اتفاقا كما فى البحر قيل : المراد إثم تفويت الحج لا إثم التأخير .

قلت :لايخفى مافيه بل الظاهر أن الصواب إثم التأخير إذ بعد الأداء لاتفويت وفى الفتح : ويأثم بالتأخير عن أول سنى الإمكان فلو حج بعده ارتفع الإثم اه وفى القهستانى : فيأثم عند الشيخين بالتأخير إلى غيره بلا عذر إلا إذا أدى ولو فى آخر عمره فإنه رافع للإثم بلا خلاف (قوله وإن أثم بموته قبله) أى بالإجماع كما فى الزيلعى . أما على قولهما فظاهر ، وأما على قول محمد فإنه وإن لم يأثم بالتأخير عنده لكن بشرط الأداء قبل الموت فإذا مات قبله ظهر أنه آثم قيل من السنة الأولى وقيل من الأخيرة من سنة رأى فى نفسه الضعف ، وقيل : يأثم فى الجملة غير محكوم بمعين بل علمه إلى الله تعالى كما فى الفتح (قوله وسعه أن يستقرض الخ) أى جاز له ذلك وقيل يلزمه الاستقراض كما فى لباب المناسك قال منلا على القارى فى شرحه عليه ، وهو رواية عن أبى يوسف وضعفه ظاهر فإن تحمل حقوق الله تعالى أخف من ثقل حقوق العباد اه .

قلت : وهذا يرد على القول الأول أيضا إن كان المراد بقوله ولو غير قادر على وفائه أن يعلم أنه ليس له جهة وفاء أصلا أما لو علم أنه غير قادر فى الحال وغلب على ظنه أنه لو اجتهد قدر على الوفاء فلا يرد . والظاهر أن هذا هو المراد أخذا مما ذكره فى الظهيرية أيضا فى الزكاة حيث قال إن لم يكن عنده مال وأراد أن يستقرض لأداء الزكاة فإن كان فى أكبر رأيه أنه إذا اجتهد بقضاء دينه قدر كان الأفضل أن يستقرض فإن استقرض وأدى ولم

(على مسلم) لأن الكافر غير مخاطب بفروع الإيمان فى حق الأداء وقد حققناه فيما علقناه على المنار (حر مكلف) عالم بفرضيته

يقدر على قضائه حتى مات يرجى أن يقضى الله تبارك وتعالى دينه فى الآخرة وإن كان أكبر رأيه أنه لو استقرض لا يقدر على قضائه كان الأفضل له عدمه اه وإذا كان هذا فى الزكاة المتعلق بها حق الفقراء ففى الحج أولى (قوله على مسلم الخ) شروع فى بيان شروط الحج وجعلها فى اللباب أربعة أنواع .

الأول : شروط الوجوب وهى التى إذا وجدت بتمامها وجب الحج وإلا فلا وهى سبعة : الإسلام ، والعلم بالوجوب لمن فى دار الحرب والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة والوقت أى القدرة فى أشهر الحج أو فى وقت خروج أهل بلده على مايأتى :

والنوع الثانى : شروط الأداء وهى التى إن وجدت بتمامها مع شروط الوجوب ، وجب أداؤه بنفسه ، وإن فقد بعضها مع تحقق شروط الوجوب ، فلا يجب الأداء بل عليه الاحجاج أو الإيصاء عند الموت وهى خمسة : سلامة البدن ، وأمن الطريق وعدم الحبس ، والمحرم أو الزوج للمرأة وعدم العدة لها .

النوع الثالث : شرائط صحة الأداء وهى تسعة : الإسلام والإحرام ، والزمان ، والمكان ، والتميز ، والعقل ومباشرة الأفعال إلا بعذر وعدم الجماع والأداء من عام الإحرام .

النوع الرابع : شرائط وقوع الحج عن الفرض وهى تسعة أيضا : الإسلام ، وبقاؤه إلى الموت ، والعقل ، والحرية والبلوغ والأداء بنفسه إن قدر ، وعدم نية النفل . وعدم الافساد ، وعدم النية عن الغير (قوله على مسلم) فلو ملك الكافر مابه الاستطاعة ثم أسلم بعدماافتقر لا يجب عليه شىء بتلك الاستطاعة بخلاف مالو ملكه مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر وجوبه دينا فى ذمته فتح ، وهو ظاهر على القول بالفورية لا التراخى نهر :

قلت : وفيه نظر لأن على القول بالتراخى يتحقق الوجوب من أول سنى الإمكان ولكنه يتخير فى أدائه فيه أو بعده كما فى الصلاة تجب بأول الوقت موسعا وإلا لزم أن لا يتحقق الوجوب إلا قبيل الموت ، وأن لايجب الاحجاج على من كان صحيحا ثم مرض أو عمى وأن لايأثم المفرط بالتأخير إذا مات قبل الأداء وكل ذلك خلاف الإجماع فتدبر (قوله وقد حققناه الخ) حاصل ماذكره هناك : أن فى تكليفه بالعبادات ثلاثة مذاهب مذهب السمرقنديين غير مخاطب بها أداء واعتقادا والبخاريين مخاطب اعتقادا فقط والعراقيين مخاطب بهما فيعاقب عليهما قال : وهو المتعمد كما حرره ابن نجيم لأن ظاهر النصوص يشهد لهم وخلافه تأويل ولم ينقل عن أبى حنيفة وأصحابه شىء ليرجع إليه اه ولا يخفى أن قوله فى حق الأداء يفهم أنه مخاطب بها اعتقادا فقط كما هو مذهب البخاريين وهو ماصححه صاحب المنار لكن ليس فى كلام الشارح أن ماهنا هو مااعتمده هناك وما قيل إن ماهنا مخالف المذهب فيه نظر لما علمت من أنه لا نص عن أصحاب المذهب فافهم (قوله حر) فلا يجب على عبد مدبرا كان أو مكاتبا أو مبعضا أو مأذونا به ولو بمكة أو كانت أم ولد لعدم أهليته لملك الزاد والراحلة ، ولذا لم يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة فى حق الفقير ، فإنه للتيسير لا للأهلية ، فوجب على فقراء مكة ، وبهذا التقرير ظهر الفرق بين وجوب الصلاة والصوم على العبد دون الحج نهر وهو وجود الأهلية فيهما لافيه والمراد أهلية الوجوب وإلا فالعبد أهل للأداء فيقع له نفلا كما سيأتى (قوله مكلف) أى بالغ عاقل فلا يجب على صبى ولا مجنون ، وفى المعتوه خلاف فى الأصول فذهب فخر الإسلام إلى أنه يوضع الخطاب عنه كالصبى ، فلا يجب

إما بالكون بدارنا وإما بإخبار عدل أو مستورين (صحيح) البدن (بصير) غير محبوس وخائف من سلطان يمنع منه (ذى زاد) يصح به بدنه فالمعتاد اللحم ونحوه إذا قدر على خبز وجبن لايعد قادرا (وراحلة) مختصة به وهو المسمى بالمقتب إن قدر

عليه شيء من العبادات وذهب الدبوسى إلى أنه مخاطب بها احتياطا بحر ، وقدمنا الكلام على المعتوه فى أول الزكاة فراجعه .

[تنبيه] ذكر فى البدائع أنه لا يجوز أداء الحج من مجنون وصبى لا يعقل كما لايجب عليهما اه ونقل غيره صحة حجهما ووفق فى شرح اللباب بالفرق بين من له بعض إدراك وغيره .

قلت : وفيه نظر بل التوفيق بحمل الأول على أدائهما بنفسهما والثانى على فعل الولى فى الولوالجية وغيرها الصبى يحج به أبوه وكذا المجنون لأن إحرامه عنهما وهما عاجزان كإحرامهما بنفسهما اه وسيأتى تمامه (قوله إما بالكون فى دارنا) سواء علم بالفرضية أم لا نشأ على الإسلام فيها أم لابحر وقوله أو باخبار عدل الخ هذا لمن أسلم فى دار الحرب ، فلا يجب عليه قبل العلم بالوجوب بقى لو أدى قبله ذكر القطبى فى مناسكه بحثا أنه لا يجزيه عن الفرض ، ونوزع بأن العلم ليس من شروط وقوع الحج عن الفرض ، كما علم مما مر وبأن الحج يصح بمطلق النية بلا تعيين الفرضية بخلاف الصلاة وبأنه يصح مما نشأ فى دارنا وإن لم يعلم بالفرضية علمته (قوله أو مستورين) أفاد أن الشرط أحد شطرى الشهادة العدد أو العدالة كما فى النهر (قوله صحيح البدن) أى سالم عن الآفات المانعة عن القيام بما لابد منه فى السفر ، فلا يجب على مقعد ومفلوج وشيخ كبير لا يثبت على الراحلة بنفسه وأعمى ، وإن وجد قائدا ، ومحبوس ، وخائف من سلطان لابأنفسهم ، ولا بالنيابة فى ظاهر المذهب عن الإمام وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما وجوب الاحجاج عليهم ، ويجزيهم إن دام العجز وإن زال أعادوا بأنفسهم .

والحاصل : أنه من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط وجوب الأداء عندهما وثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الاحجاج والإيصاء ، كما ذكرنا وهو مقيد بما إذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فإن قدر ثم عجز قبل الخروج إلى الحج تقرر دينا فى ذمته ، فيلزمه الاحجاج ، فلو خرج ومات فى الطريق لم يجب الإيصاء لأنه لم يؤخر بعد الإيجاب ولو تكلفوا الحج بأنفسهم سقط عنهم ، وظاهر التحفة اختيار قولهما وكذا الاسبيجابى وقواه فى الفتح ومشى على أن الصحة من شرائط وجوب الأداء اه من البحر والنهر ، وحكى فى اللباب اختلاف التصحيح وفى شرحه أنه مشى على الأول فى النهاية وقال فى البحر العميق إنه المذهب الصحيح وأن الثانى صححه قاضيخان فى شرح الجامع واختاره كثير من المشايخ ومنهم ابن الهمام (قوله بصير) فيه الخلاف المار كما علمته (قوله غير محبوس) هذا من شروط الأداء كما مر والظاهر أنه لو كان حبسه لمنعه حقا قادرا على أدائه لايسقط عنه وجوب الأداء .

[تنبيه] ذكر فى شرح اللباب عن شمس الإسلام أن السلطان ومن بمعناه من الأمراء ملحق بالمحبوس فيجب الحج فى ماله الخالى عن حقوق العباد وتمامه فيه ولا يخفى أن هذا إن دام عجزه إلى الموت وإلا فيجب عليه الحج بنفسه بعد زوال عذره وهو مقيد أيضا بما إذا كان قادرا على الحج ثم عجز وإلا فلا يلزمه الاحجاج على الخلاف المذكور آنفا (قوله يمنع منه) أى من الحج أى الخروج إليه ط (قوله ذى زاد وراحلة) أفاد أنه لايجب إلا بملك الزاد وملك أجرة الراحلة ، فلا يجب بالإباحة أو العارية كما فى البحر وسيشير إليه (قوله مختصة به) فلا يكفى لو قدر على راحلة مشتركة يركبها مع غيره بالمعاقبة شرح اللباب (قوله وهو المسمى بالمقتب) بضم الميم اسم مفعول أى ذو القتب وهو كما فى القاموس الإكاف الصغير حول السنام ح وذكر ضمير الراحلة باعتبار كونها مركوبا

وإلا فتشترط القدرة على المحارة للآفاقى لا المكى يستطيع المشى لشبهه بالسعى للجمعة ، وأفاد أنه لو قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار لم يجب قال فى البحر : ولم أره صريحا

(قوله وإلا) أى إن لم يقدر على ركوب المقتب (قوله على المحارة) هى شبه الهودج قاموس أى على شق منها بشرط أن يجد له معادلا كما صرح به الشافعية ، وما فى البحر من أنه يمكنه أن يضع فى الشق الآخر أمتعته رده الخير الرملى(١) وفى شرح اللباب إما بركوب زاملة أى مقتب أو بشق محمل ، وأما المحفة فمن مبتدعات المترفهة فليس لها عبرة اهـ والظاهر أن المراد بالمحفة التخت المعروف فى زماننا المحمول بين جملين أو بغلين لكن اعترضه الشيخ عبدالله العفيف فى شرح منسكه بأنه منابذ لما قرروه من أنه يعتبر فى كل مايليق بحاله عادة وعرفا فمن لايقدر إلا عليها اعتبر فى حقه بلا ارتياب ، وإن قدر بالمحمل أو المقتب فلا يعذر ولو كان شريفا أو ذا ثروة اهـ (قوله للآفاقى) مرتبط بقوله وراحلة لا بقوله فتشترط لإيهامه أن غير الآفاقى يشترط له المقتب فلا يناسب قوله لا المكى يستطيع المشى .

والحاصل : أن الزاد لابد منه ولو لمكى كما صرح به غير واحد كصاحب الينابيع والسراج ، وما فى الخانية والنهاية من أن المكى يلزمه الحج ولو فقيراً لا زاد له نظر فيه ابن الهمام إلا أن يراد ما إذا كان يمكنه الإكتساب فى الطريق ، وأما الراحلة فشرط للآفاقى دون المكى القادر على المشى وقيل شرط مطلقا لأن مابين مكة وعرفات أربع فراسخ ، ولا يقدر كل أحد على مشيها كما فى المحيط وصحح صاحب اللباب فى منسكه الكبير الأول ، ونظر فيه شارحه القارى بأن القادر نادر ومبنى الأحكام على الغالب ، وحد المكى عندنا من كان داخل المواقيت إلى الحرم كما ذكره الكرمانى ، وهو بعيد جدا بل الظاهر ما فى السراج وغيره أنه من بينه وبين مكة أقل من ثلاثة أيام وفى البحر الزاخر واشترط الراحلة فى حق من بينه وبين مكة ثلاثة أيام فصاعدا أما مادونه فلا إذا كان قادرا على المشى وتمامه فى شرح اللباب .

[تنبيه] فى اللباب : الفقير الآفاقى إذا وصل إلى ميقات فهو كالمكى قال شارحه أى حيث لايشترط فى حقه إلا الزاد والراحلة(٢) إن لم يكن عاجزاً عن المشى ، وينبغى أن يكون الغنى الآفاقى كذلك إذا عدم الركوب بعد وصوله إلى أحد المواقيت فالتقييد بالفقير لظهور عجزه عن المركب ، وليفيد أنه يتعين عليه أن لاينوى نفلا على زعم أنه لا يجب عليه لفقره لأنه ماكان واجبا وهو آفاقى فلما صار كالمكى وجب عليه فلو نواه نفلا لزمه الحج ثانيا اهـ ملخصا ونظيره ماسنذكره فى باب الحج عن الغير من أن المأمور بالحج إذا واصل إلى مكة لزمه أن يمكث ليحج حج الفرض عن نفسه ، لكونه صار قادراً على مافيه كما ستعلمه إن شاء الله تعالى (قوله لشبهه بالسعى إلى الجمعة) أى فى عدم اشتراط الراحلة فيه (قوله وأفاد) أى حيث عبر بالراحلة وهى من الإبل خاصة ، وهو الموافق للهداية وشروحها ، ولما فى كتب اللغة من أنها المركب من الإبل ذكراً كان أو أنثى وما فى القهستانى من تفسيرها بأنها مايحمله ويحمل مايحتاجه من طعام وغيره ، وأنها فى الأصل البعير القوى على الأسفار والأحمال اهـ لايخالف ذلك لأن غير البعير لايحمل الإنسان مع مايحتاجه فى المسافة البعيدة وقد صرح فى المجتبى عن شرح الصباغى بأنه لو ملك كرى حمار

---

(١) (قوله رده الخير الرملى الخ) ظاهره أن العلامة الرملى مال لقول السادة الشافعية من اشتراط المعادل مطلقا وليس كذلك ، فإنه قال ما معناه : إن لم يجد معادلا فليس بقادر لكن هذا إذا كان لا يقدر على استئجار تمام المحارة أما إذا قدر فلا يشترط المعادل ، بل يضع أمتعته فى أحد الشقين ويركب فى الآخر إذا كان لا يحصل له مشقة فى تحويل الأمتعة إلى ظهر الجمل عند النزول .

(٢) (قوله إلا الزاد والراحلة الخ) هكذا عبارة المحشى ولعل صوابها لا الراحلة تأمل اهـ .

وإنما صرحوا بالكراهة. وفى السراجية الحج راكبا أفضل منه ماشيا به يفتى والمقتب أفضل من المحارة وفى إجارة الخلاصة حمل الجمل مائتان وأربعون منا والحمار مائة وخمسون فظاهره أن البغل كالحمار ، ولو وهب الأب لإبنه مالا يحج به لم يجب قبوله لأن شرائط الوجوب لايجب تحصيلها وهذا منها باتفاق الفقهاء خلافا للأصوليين (فضلا عما لابد منه) كما مر فى الزكاة.

فهو عاجز عن النفقة اهـ والذى ينبغى ماقاله الإمام الأذرعى من الشافعية من اعتبار القدرة على البغل والحمار فيمن بينه وبين مكة مراحل يسيرة دون البعيدة لأن غير الإبل لايقوى عليها قال السندى فى منسكه الكبير ، وهو تفصيل حسن جدا ولم أر فى كلام أصحابنا مايخالفه بل ينبغى أن يكون هذا التفصيل مرادهم اهـ فافهم (قوله وإنما صرحوا بالكراهة) أى التنزيهية كما استظهره صاحب البحر بدليل أفضلية مقابله ط (قوله به يفتى) لعل وجهه أن فيه زيادة النفقة ، وهى مقصودة فى الحج ولذا اشترط فى الحج عن الغير أن يحج راكبا إذا اتسعت النفقة ، حتى لو حج ماشيا ولو بأمره ضمن كما صرح به فى اللباب ، لكن سيأتى آخر كتاب الحج أن من نذر حجا ماشيا وجب عليه المشى فى الأصح وعليه المتون وعلله فى الهداية وغيرها بأنه التزم القربة بصفة الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم « من حج ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم ؟ قال كل حسنة بسبعمائة » ولأنه أشق على البدن فكان أفضل وتمامه فى شرح الجامع الخانى وقال فى الفتح إن قيل كره أبوحنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال قلنا إنما كرهه إذا كان مظنة سوء الخلق كأن يكون صائما مع المشى أولا يطيقه وإلا فلا شك أن المشى أفضل فى نفسه لأنه أقرب إلى التواضع والتذلل ، ثم ذكر الحديث المار وغيره .

قلت : وأما مسألة الحج عن الغير فلعل وجهها أن الميت لما عجز عن إحدى المشقتين ، وهى مشقة البدن ولم يقدر إلا على الأخرى وهى مشقة المال صارت كأنها هى المقصودة فلزم الإتيان بها كاملة ، ولذا وجب الاحجاج من منزل الآمر والإنفاق من ماله ولم يجزه تبرع غيره عنه لعدم حصول مقصوده فليتأمل (قوله والمقتب أفضل من المحارة) لأنه صلى الله عليه وسلم حج كذلك ولأنه أبعد من الرياء والسمعة وأخف على الحيوان (قوله وفى إجارة الخلاصة الخ) قال الخير الرملى نقله فى الخلاصة عن الفتاوى الصغرى . ولعمرى هذا إجحاف على الحمار وإنصاف فى حق الجمل فتأمل . وذكر فى الجوهرة أن المن ستة وعشرون أوقية والأوقية سبعة مثاقيل وهى عشرة دراهم والمائتان وأربعون منا هى الوسق وهى قنطار دمشقى تقريبا (قوله فظاهره أن البغل كالحمار) كذا فى النهر وكأنه أراد الحمار القوى المعد لحمل الأثقال فى الأسفار فإنه كالبغل وإلا فأكثر الحمير دون البغال بكثير فافهم (قوله ولو وهب الأب لابنه الخ) وكذا عكسه وحيث لا يجب قبوله مع أنه لا يمن أحدهما على الآخر يعلم حكم الأجنبى بالأولى ومراده إفادة أن القدرة على الزاد والراحلة لابد فيها من الملك دون الإباحة والعارية كما قدمناه (قوله وهذا) أى المذكور وهو القدرة على الزاد والراحلة (قوله خلافا للأصوليين) حيث قالوا إنها من شروط وجوب الأداء وتمامه فى البحر وفيما علقناه عليه (قوله كما مر فى الزكاة) أى من بيان مالابد منه من الحوائج الأصلية كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وآلات حرفته وأثاثه وقضاء ديونه وأصدقته ولو مؤجلة كما فى اللباب وغيره والمراد قضاء ديون العباد ولذا قال فى اللباب أيضا وإن وجد مالا وعليه حج وزكاة يحج به قيل إلا أن يكون المال من جنس ماتجب فيه الزكاة فيصرف إليها اهـ .

[تنبيه] ليس من الحوائج الأصلية ما جرت به العادة المحدثة برسم الهدية للأقارب والأصحاب ، فلايعذر بترك الحج لعجزه عن ذلك كما نبه عليه العمادى فى منسكه ، وأقره الشيخ إسمعيل وعزاه بعضهم إلى منسك المحقق ابن أمير

ومنه المسكن ومرمته ولو كبيراً يمكنه الاستغناء ببعضه ، والحج بالفاضل فإنه لايلزمه بيع الزائد . نعم هو الأفضل وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الإجارة بالأولى وكذا لوكان عنده مالو اشترى به مسكنا وخادما لايبقى بعده ما يكفى للحج لايلزمه خلاصة وحرر فى النهر أنه يشترط بقاء رأس مال لحرفته إن احتاجت لذلك وإلا لا وفى الأشباه معه ألف وخاف العزوبة إن كان قبل خروج أهل بلده فله التزوج ولو وقته لزمه الحج (و) فضلا عن (نفقة عياله) ممن تلزمه نفقته لتقدم حق العبد

حاج وعزاه السيد أبو السعود إلى مناسك الكرمانى (قوله ومنه المسكن) أى الذى يسكنه هو أو من يجب عليه مسكنه بخلاف الفاضل عنه من مسكن أو عبد أو متاع أوكتب شرعية أو آلية كعربية أما نحو الطب والنجوم وأمثالها من الكتب الرياضية فتثبت بها الاستطاعة وإن احتاج إليها كما فى شرح اللباب عن التاترخانية (قوله فإنه لا يلزمه بيع الزائد) لأنه لا يعتبر فى الحاجة قدر مالابد منه ولوكان عنده طعام سنة ، ولو أكثر لزمه بيع الزائد إن كان فيه وفاء كما فى اللباب وشرحه (قوله والاكتفاء) بالجر عطفا على بيع (قوله لا يلزمه) تبع فى عزو ذلك إلى الخلاصة ما فى البحر والنهر ، والذى رأيته فى الخلاصة هكذا وإن لم يكن له مسكن ولا شىء من ذلك وعنده دراهم تبلغ به الحج وتبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وقوت وجب عليه الحج وإن جعلها فى غيره أثم اهـ لكن هذا إذاكان وقت خروج أهل بلده كما صرح به فى اللباب أما قبله فيشترى به ما شاء لأنه قبل الوجوب كما فى مسألة التزوج الآتية وعليه يحمل كلام الشارح فتدبر (قوله يشترط بقاء رأس مال لحرفته) كتاجر ودهقان ومزارع كما فى الخلاصة ، ورأس المال يختلف باختلاف الناس بحر .

قلت : والمراد ما يمكنه الاكتساب به قدر كفايته وكفاية عياله لا أكثر لأنه لا نهاية له (قوله وفى الأشباه) المسألة منقولة عن أبى حنيفة فى تقديم الحج على التزوج ، والتفصيل المذكور ذكره صاحب الهداية فى التجنيس ، وذكرها فى الهداية مطلقة ، واستشهد بها على أن الحج على الفور عنده ومقتضاه تقديم الحج على التزوج ، وإن كان واجبا عند التوقان وهو صريح ما فى العناية مع أنه حينئذ من الحوائج الأصلية ولذا اعترضه ابن كمال باشا فى شرحه على الهداية بأنه حال التوقان مقدم على الحج اتفاقا لأن فى تركه أمرين ترك الفرض والوقوع فى الزنا وجواب أبى حنيفة فى غير حال التوقان اهـ أى فى غير حال تحققه الزنا لأنه لو تحققه فرض التزوج أما لو خافه فالتزوج واجب لا فرض فيقدم الحج الفرض عليه فافهم (قوله وفضلا عن نفقة عياله) هذا داخل تحت مالابد منه فهو من عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه نهر ، والنفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى ، ويعتبر فى نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير بحر : أى الوسط من حاله المعهود ولذا أعقبه بقوله من غير تبذير الخ لا ما بين نفقة الغنى والفقير فلا يرد ما فى البحر من أن اعتبار الوسط فى نفقة الزوجة خلاف المفتى به والفتوى على اعتبار حالها كما سيأتى إن شاء الله تعالى اهـ لأن المراد بالوسط هناك المعنى الثانى والمراد هنا الأول فافهم .

مطلب فى قولهم يقدم حق العبد على حق الشرع

(قوله لتقدم حق العبد) أى على حق الشرع لا تهاونا بحق الشرع ، بل لحاجة العبد وعدم حاجة الشرع ألا ترى أنه إذا اجتمعت الحدود ، وفيها حق العبد يبدأ بحق العبد لما قلنا ولأنه ما من شىء إلا ولله تعالى فيه حق ، فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع بطل حقوق العباد كذا فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان وأما قوله عليه الصلاة والسلام « فدين الله أحق » فالظاهر أنه أحق من جهة التعظيم : لامن جهة التقديم ، ولذا قلنا لا يستقرض ليحج

(إلى) حين (عوده) وقيل بعده بيوم وقيل بشهر (مع أمن الطريق) بغلبة السلامة ولو بالرشوة على ماحققه الكمال، وسيجيء آخر الكتاب أن قتل بعض الحجاج عذر وهل مايؤخذ

إلا إذا قدر علي الوفاء كما مر وكذا جاز قطع الصلاة أو تأخيرها لخوفه على نفسه أو ماله أو نفس غيره أو ماله كخوف القابلة على الولد والخوف من تردى أعمى وخوف الراعى من الذئب وأمثال ذلك كإفطار الضيف (قوله إلى حين عوده) متعلق بقوله فضلا أو بما لا بد منه لأنه بمعنى ما يحتاج أو بنفقة أى فلا يشترط بقاء نفقة لما بعد عوده وهذا ظاهر الرواية (قوله مع أمن الطريق) أى وقت خروج أهل بلده وإن كان مخيفا فى غيره بحر، وقدمنا عن اللباب أنه من شروط وجوب الأداء وفى شرحه أنه الأصح ورجحه فى الفتح، وروى عن الإمام أنه شرط وجوب فعلى الأول تجب الوصية به إذا مات قبل أمن الطريق أما بعده فتجب اتفاقا بحر (قوله بغلبة السلامة) كذا اختاره الفقيه أبو الليث وعليه الاعتماد.

واختلف فى سقوطه إذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل: يسقط وقال الكرمانى: إن كان الغالب فيه السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب وإلا فلا وهو الأصح بحر قال فى الفتح: والذى يظهر أنه يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف، حتى لو غلب لوقوع النهب والغلبة من المحاربين مرارا أوسمعوا أن طائفة تعرضت للطريق، ولها شوكة والناس يستضعفون أنفسهم عنهم لا يجب، وما أفتى به الرازى من سقوطه عن أهل بغداد وقول الاسكاف فى سنة ست وثلاثين وستمائة لا أقول إنه فرض فى زماننا وقول الثلجى ليس على أهل خراسان منذ كذا كذا سنة حج إنما كان وقت غلبة النهب والخوف فى الطريق ثم زال ولله المنة (قوله على ما حققه الكمال) حيث قال وقول الصفار لا أرى الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة لأنه لا يتوصل إليه إلا بإرشائهم، فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر، لأن هذا لم يكن من شأنهم، إنما شأنهم استحلال قتل الأنفس وأخذ الأموال، وكانوا يغلبون على أماكن يترصدون فيها للحجاج، وقد هجموا عليهم مرة فى مكة فقتلوا خلقا فى الحرم، وقد سئل الكرخى عمن لايحج خوفا منهم فقال: ما سلمت البادية من الآفات أى لاتخلو عنها لقلة الماء وهيجان السموم، وهذا إيجاب منه رحمه الله تعالى ومحمله أنه رأى أن الغالب اندفاع شرهم عن الحاج، وبتقديره فالاثم فى مثله على الآخذ على ما عرف من تقسيم الرشوة فى كتاب القضاء اهـ ملخصا واعترضه ابن كمال باشا فى شرحه على الهداية بأن ما ذكر فى القضاء ليس على إطلاقه بل فيما إذا كان المعطى مضطرا بأن لزمه الاعطاء ضرورة عن نفسه أو ماله أما إذا كان بالالتزام منه فبالإعطاء أيضا يأثم ومانحن فيه من هذا القبيل اهـ وأقره فى النهر، وأجاب السيد أبو السعود بأنه هنا مضطر لاسقاط الفرض عن نفسه.

قلت: ويؤيده ما يأتى عن القنية والمجتبى فإن المكس والخفارة رشوة ونقل ح عن البحر أن الرشوة فى مثل هذا جائزة ولم أره فيه فليراجع (قوله إن قتل بعض الحجاج) أى فى كل عام أوفى غالب الأعوام، وحينئذ فلاتكون السلامة غالبة اهـ ح.

قلت: فيه نظر فإن غلبة السلامة ليس المراد بها لكل أحد بل للمجموع، وهى لا تنتفى إلا بقتل الأكثر أو الكثير أما قتل اللصوص لبعض قليل من جمع كثير سيما إذا كان بتفريطه بنفسه وخروجه من بينهم فالسلامة فيه غالبة نعم إذا كان القتل بمحاربة القطاع مع الحجاج فهو عذر إذا غلب الخوف، لما مر عن الفتح من أنه يشترط عدم غلبة الخوف الخ على أنك قد سمعت آنفا جواب الكرخى فى شأن القرامطة المستحلين لقتل الحجاج وأيضا فإن ما يحصل من الموت بقلة الماء وهيجان السموم أكثر مما يحصل بالقتل بأضعاف كثيرة، فلو كان عذرا لزم أن

من المكس والخفارة عذر قولان والمعتمد لا كما فى القنية والمجتبى وعليه فيحتسبه فى الفاضل عما لابد منه القدرة على المكس ونحوه كما فى مناسك الطرابلسى (و) مع (زوج أو محرم) ولو عبداً أو ذميا أو برضاع (بالغ) قيد لهما كما فى النهر بحثا (عاقل والمراهق كبالغ) جوهرة (غير مجوسى ولا فاسق) لعدم حفظهما (مع) وجوب النفقة لمحرمها (عليها) لأنه محبوس (عليها) لامرأة حرة ولو عجوزا فى سفر وهل يلزمها التزوج ؟

لا يجب الحج إلا على القريب من مكة فى أوقات خاصة مع أن الله تعالى أوجبه على أهل الآفاق من كل فج عميق مع العلم بأن سفره لا يخلو عما يكون فى غيره من الأسفار من موت وقتل وسرقة فافهم (قوله من المكس والخفارة) المكس ما يأخذه العشار والخفارة ما يأخذه الخفير ، وهو المجير ومثله ما يأخذه الأعراب فى زماننا من الصر المعين من جهة السلطان نصره الله تعالى لدفع شرهم (قوله والمعتمد لا) وعليه الفتوى شرح اللباب عن المنهاج (قوله وعليه) أى على كون المعتمد عدم كونه عذرا فيحتسب الخ ح (قوله كما فى مناسك الطرابلسى) وعزاه فى شرح اللباب إلى الكرمانى (قوله ومع زوج أو محرم) هذا وقوله ومع عدم عدة عليها شرطان مختصان بالمرأة فلذا قال لا مرأة وما قبلهما من الشروط مشترك والمحرم من لا يجوز له مناكحتها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو صهرية كما فى التحفة وأدخل فى الظهيرية بنت موطوءته من الزنا حيث يكون محرما لها ، وفيه دليل على ثبوتها بالوطء الحرام ، وبما تثبت به حرمة المصاهرة كذا فى الخانية نهر . لكن قال فى شرح اللباب ذكر قوام الدين شارح الهداية أنه إذا كان محرما بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم ، وإليه ذهب القدورى وبه نأخذ اه وهو الأحوط فى الدين والأبعد عن التهمة اه (قوله ولو عبدا) راجع لكل من الزوج والمحرم وقوله أو ذميا أو برضاع يختص بالمحرم كما لا يخفى ح لكن نقل السيد أبو السعود عن نفقات البزازية لا تسافر بأخيها رضاعا فى زماننا اه أى لغلبة الفساد .

قلت : ويؤيده كراهة الخلوة بها كالصهرة الشابة فينبغى استثناء الصهرة الشابة هنا أيضا لأن السفر كالخلوة (قوله كما فى النهر بحثا) حيث قال : وينبغى أن يشترط فى الزوج ما يشترط فى المحرم ، وقد اشترط فى المحرم العقل والبلوغ اه لكن كان على الشارح أن يؤخره عن قوله عاقل ، وهذا البحث نقله القهستانى عن شرح الطحاوى ح (قوله والمراهق كبالغ) اعتراض بين النعوت ح (قوله غير مجوسى) مختص بالمحرم إذ لا يتصور فى زوج الحاجة أن يكون مجوسيا ح (قوله ولا فاسق) يعم الزوج والمحرم ح ، وقيده فى شرح اللباب بكونه ماجنا لا يبالى (قوله لعدم حفظهما) لأن المجوسى يخشى عليها منه لاعتقاده حل نكاح محرمة ، والفاسق الذى لا مروءة له كذلك ولو زوجا وترك المصنف تقييد المحرم بكونه مأمونا لإغناء ما ذكره عنه فافهم (قوله مع وجوب النفقة الخ) أى فيشترط أن تكون قادرة على نفقتها ونفقته (قوله لمحرمها) قيد به لأنه لو خرج معها زوجها فلا نفقة له عليها بل هى لها عليه النفقة وإن لم يخرج معها فكذلك عند أبى يوسف وقال محمد لا نفقة لها لأنها مانعة نفسها بفعلها سراج (قوله لأنه محبوس عليها) أى حبس نفسه لأجلها ومن حبس نفسه لغيره فنفقته عليه (قوله لامرأة) متعلق بمحذوف صفة لزوج أو محرم أو متعلق بفرض (قوله حرة) مستدرك لأن الكلام فيمن يجب عليه الحج وقد مر اشتراط الحرية فيه ، لكن أشار به إلى أن ما استفيد من المقام من عدم جواز السفر للمرأة إلا بزوج أو محرم خاص بالحرة فيجوز للأمة والمكاتبة والمدبرة وأم الولد السفر بدونه كما فى السراج ، لكن فى شرح اللباب والفتوى : على أنه يكره فى زماننا (قوله ولو عجوزا) أى لاطلاق النصوص بحر ، قال الشاعر :

لكل ساقطة فى الحى لاقطة ... وكل كاسدة يوما لها سوق

(قوله فى سفر) هو ثلاثة أيام ولياليها فيباح لها الخروج إلى ما دونه لحاجة بغير محرم بحر ، وروى عن أبى حنيفة

قولان وليس عبدها بمحرم لها وليس لزوجها منعها عن حجة الإسلام ولو حجت بلا محرم جاز مع الكراهة (و) مع (عدم عدة عليها مطلقا) أية عدة كانت ابن ملك (والعبرة لوجوبها) أى العدة المانعة من سفرها (وقت خروج أهل بلدها) وكذا سائر الشروط بحر

وأبى يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد، وينبغى أن يكون الفتوى عليه لفساد الزمان شرح اللباب ويؤيده حديث الصحيحين «لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذى محرم عليها» وفى لفظ لمسلم «مسيرة ليلة» وفى لفظ «يوم» لكن قال فى الفتح: ثم إذا كان المذهب الأول فليس للزوج منعها إذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام (قوله قولان) هما مبنيان على أن وجود الزوج أو المحرم شرط وجوب أم شرط وجوب أداء والذى اختاره فى الفتح أنه مع الصحة وأمن الطريق شرط وجوب الأداء فيجب الإيصاء إن منع المرض، وخوف الطريق أولم يوجد زوج، ولا محرم، ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم. وعلى الأول لايجب شىء من ذلك كما فى البحر ح وفى النهر وصحح الأول فى البدائع ورجح الثانى فى النهاية تبعا لقاضيخان واختاره فى الفتح اهـ.

قلت: لكن جزم فى اللباب بأنه لايجب عليها التزوج مع أنه مشى على جعل المحرم أو الزوج شرط أداء ورجح هذا فى الجوهرة وابن أمير حاج فى المناسك كما قاله المصنف فى منحه قال: ووجهه أنه لايحصل غرضها بالتزوج لأن الزوج له أن يمتنع من الخروج معها، بعد أن يملكها، ولا تقدر على الخلاص منه وربما لا يوافقها فتتضرر منه بخلاف المحرم، فإنه إن وافقها أنفقت عليه وإن امتنع أمسكت نفقتها وتركت الحج اهـ فافهم (قوله وليس عبدها بمحرم لها) أى ولو مجبوبا أو خصيا لأنه لايحرم نكاحها عليه على التأبيد بل مادام مملوكا لها (قوله وليس لزوجها منعها) أى إذا كان معها محرم وإلا فله منعها كما يمنعها عن غير حجة الإسلام، ولو واجبة بصنعها كالمنذورة، والتى أحرمت بها ففاتتها وتحللت منها بعمرة فلا تقضيها إلا بإذنه وكذا لو دخلت مكة بعد مجاوزة الميقات غير محرمة لأن حق الزوج لاتقدر على منعه بفعلها بل بإيجاب الله تعالى فى حجة الإسلام رحمتى، وإذا منعها زوجها فيما يملكه تصير محصرة كما سيأتى فى بابه إن شاء الله تعالى (قوله مع الكراهة) أى التحريمية للنهى فى حديث الصحيحين «لا تسافر امرأة ثلاثا إلا ومعها محرم» زاد مسلم فى رواية «أو زوج» ط (قوله ومع عدم عدة الخ) أى فلا يجب عليها الحج إذا وجدت كما فى شرح المجمع واللباب قال شارحه وهو مشعر بأنه شرط الوجوب، وذكر ابن أمير حاج أنه شرط الأداء وهو الأظهر (قوله أية عدة كانت) أى سواء كانت عدة وفاة أو طلاق بائن أو رجعى ح (قوله المانعة من سفرها) أما الواقعة فى السفر فإن كان الطلاق رجعيا لا يفارقها زوجها أو بائنا، فإن كان إلى كل من بلدها ومكة أقل من مدة السفر تخيرت أو إلى أحدهما سفر دون الآخر تعين أن تصير إلى الآخر أو كل منهما سفر، فإن كانت فى مصر قرت فيه إلى أن تنقضى عدتها، ولا تخرج وإن وجدت محرما خلافا لهما وإن كانت فى قرية أو مفازة لا تأمن على نفسها فلها أن تمضى إلى موضع أمن، ولا تخرج منه حتى تمضى عدتها وإن وجدت محرما عنده خلافا لهما كذا فى فتح القدير (قوله وقت) ظرف متعلق بمحذوف خبر العبرة أى ثابتة وقت خروج أهل بلدها، ولو قبل أشهر الحج لبعد المسافة ط (قوله وكذا سائر الشرائط) أى يعتبر وجودها فى ذلك الوقت:

[تتمة] ذكر صاحب اللباب فى منسكه الكبير أن من الشرائط إمكان السير وهو أن يبقى وقت يمكنه الذهاب فيه إلى الحج على السير المعتاد فإن احتاج إلى أن يقطع كل يوم أو فى بعض الأيام أكثر من مرحلة لايجب الحج اهـ

(فلو أحرم صبي عاقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما) وينبغي أن يجرده قبله ويلبسه إزاراً ورداء مبسوطين وظاهر أن إحرامه عنه مع عقله صحيح فع عدمه أولى (فبلغ أو عبد فعتق) قبل الوقوف (فمضى) كل على إحرامه (لم يسقط فرضهما) لانعقاده نفلا فلو جدد الصبي الإحرام قبل وقوفه بعرفة ونوى حجة الاسلام أجزأه (ولو فعل) العبد (المعتق ذلك) التجديد المذكور (لم تجزه) لانعقاده لازما بخلاف الصبي والكافر والمجنون ؛

وذكر شارح اللباب أن منها أن يتمكن من أداء المكتوبات فى أوقاتها قال الكرماني: لأنه لايليق بالحكمة إيجاب فرض على وجه يفوت به فرض آخر اه وتمامه هناك (قوله فلو أحرم صبي الخ) تفريع على اشتراط البلوغ والحرية (قوله أو أحرم عنه أبوه) المراد من كان أقرب إليه بالنسب فلواجتمع والدوأخ يحرم الوالد كما فى الخانية ، والظاهر أنه شرط الأولوية لباب وشرحه (قوله وينبغى الخ) قال فى اللباب وشرحه : وينبغى لوليه أن يجنبه من محظورات الإحرام كلبس المخيط والطيب وإن ارتكبها الصبى لاشىء عليهما (قوله وظاهره) أي ظاهر قول المبسوط أو أحرم عنه أبوه بإعادة الضمير إلى الصبي العاقل لكن تأمله مع قول اللباب ، وكل ما قدر الصبي عليه بنفسه لا تجوز فيه النيابة اه وكذا مافى جامع الاستروشنى عن الذخيرة قال محمد فى الأصل والصبى الذى يحج له أبوه يقضى المناسك ويرمى الجمار وأنه على وجهين الأول إذا كان صبيا لايعقل الأداء بنفسه ، وفى هذا الوجه إذا أحرم عنه أبوه جاز وإن كان يعقل الأداء بنفسه يقضى المناسك كلها يفعل مثل مايفعله البالغ اه فهو كالصريح فى أن إحرامه عنه إنما يصح إذا كان لايعقل (قوله قبل الوقوف) وكذا بعده بالأولى وهو راجع لقوله بلغ وعتق (قوله لانعقاده نفلا) وكان القياس أن يصح فرضا لو نوى حجة الإسلام حال وقوفه لأن الإحرام شرط كما أن الصبى إذا تطهر ثم بلغ فإنه يصح أداء فرضه بتلك الطهارة إلا أن الإحرام له شبه بالركن لاشتماله على النية فحيث لم يعده لم يصح كما لوشرع فى صلاة ثم بلغ بالسن فإن جدد إحرامها ونوى بها الفرض يقع عنه وإلا فلا شرح اللباب (قوله فلو جدد الخ) بأن يرجع إلى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج كما فى شرح الملتقى .

قلت : والظاهر أن الرجوع ليس بلازم لأن إنشاء الإحرام من الميقات واجب فقط كما يأتى ط (قوله قبل وقوفه بعرفة) قبل عبارة المبتغى : ولو أحرم الصبى أو المجنون أو الكافر ثم بلغ أو أفاق ووقت الحج باق فإن جددوا الإحرام يجزيهم عن حجة الإسلام اه مقتضاه أن المراد بما قبل الوقوف قبل فوت وقته كما عبر به منلا على القارى فى شرحه على الوقاية واللباب ، لكن نقل القاضى عيد فى شرحه على اللباب عن شيخه العلامة الشيخ حسن العجيمى المكى أن المراد به الكينونة بعرفة حتى لو وقف بها بعد الزوال لحظة فبلغ ليس له التجديد ، وإن بقى وقت الوقوف وأيده الشيخ عبد الله العفيف فى شرح منسكه بقوله صلى الله عليه وسلم « من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه » وقال وقد وقع الاختلاف فى هذه المسألة فى زماننا فنهم من أفتى بصحة تجديده الإحرام بعد ابتداء الوقوف ومنهم من أفتى بعدمها ولم نرفيها نصا صريحا اه ملخصا .

قلت : وظاهر قول المصنف تبعا للدرر قبل وقوفه أن المراد حقيقة الوقوف لاوقته فهو مؤيد لكلام العجيمى (قوله لم تجزه) أى عن حجة الإسلام ط (قوله لانعقاده) أى إحرام العبد نفلا لازما فلا يمكنه الخروج عنه بحر ط (قوله بخلاف الصبى) لأن إحرامه غير لازم لعدم أهلية اللزوم عليه ولذا لو أحصر وتحلل لادم عليه ولاقضاء ولا جزاء عليه لارتكاب المحظورات فتح (قوله والكافر) أى لو أحرم فأسلم فجدد الإحرام لحجة الإسلام أجزأه لعدم انعقاد إحرامه الأول لعدم الأهلية ط عن البدائع (قوله والمجنون) أى لو أحرم عنه وليه ، ثم أفاق فجدد الإحرام قبل الوقوف أجزأه عن حجة الإسلام شرح اللباب ، وفى الذخيرة قال فى الأصل وكل جواب عرفته

(و) الحج (فرضه) ثلاثة (الاحرام) وهو شرط ابتداء ، وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامته ليقضى به من قابل (والوقوف بعرفة) فى أوانه سميت به لأن آدم وحواء تعارفا فيها (و) معظم (طواف الزيارة) وهما ركنان (وواجبه) نيف وعشرون

الصبى يحرم عنه الأب فهو الجواب فى المجنون اه وفى الولوالجية قبيل الاحصار وكذا الصبى يحج به أبوه وكذا المجنون يقضى المناسك ويرمى الجمار لأن إحرام الأب عنهما وهما عاجزان كإحرامهما بنفسهما اه ، وفى شرح المقدسى عن البحر العميق لاحج على مجنون مسلم ، ولا يصح منه إذا حج بنفسه ولكن يحرم عنه وليه اه فهذه النقول صريحة فى أن المجنون يحرم عنه وليه كالصبى وبه اندفع مافى البحر من قوله كيف يتصور إحرام المجنون بنفسه وكون وليه أحرم عنه يحتاج إلى نقل صريح يفيد أنه كالصبى اه .

مطلب فى فروض الحج وواجباته

(قوله فرضه) عبر به ليشمل الشرط والركن ط (قوله الإحرام) هو النية والتلبية أو مايقوم مقامها أى مقام التلبية من الذكر أو تقليد البدنة مع السوق لباب وشرحه (قوله وهو شرط ابتداء) حتى صح تقديمه على أشهر الحج وإن كره كما سيأتى ح (قوله حتى لم يجز الخ) تفريع على شبهه بالركن يعنى أن فائت الحج لايجوز له استدامة الإحرام ، بل عليه التحلل بعمرة والقضاء من قابل كما يأتى ، ولو كان شرطا محضا لجازت الاستدامة اه ح ويتفرع عليه أيضاً مافي شرح اللباب من أنه لو أحرم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى بطل إحرامه وإلا فالردة لاتبطل الشرط الحقيقى كالطهارة للصلاة اه وكذا ماقدمناه من اشتراط النية فيه ، والشرط المحض لايحتاج إلى نية وكذا مامر من عدم سقوط الفرض عن صبى أو عبد أحرم فبلغ أو عتق مالم يجدده الصبى (قوله ليقضى من قابل) أى بهذا الإحرام السابق المستدام ط (قوله فى أوانه) وهو من زوال يوم عرفة إلى قبيل طلوع فجر النحر ط (قوله ومعظم طواف الزيارة) وهو أربعة أشواط وباقيه واجب كما يأتى ط (قوله وهما ركنان) يشكل عليه ماقالوا إن المأمور بالحج إذا مات بعد الوقوف بعرفة ، قبل طواف الزيارة فإنه يكون مجزئا بخلاف ما إذا رجع قبله فإنه لاوجود للحج إلا بوجود ركنيه ولم يوجدا فينبغى أن لا يجزى الآمر سواء مات المأمور أو رجع بحر قال العلامة المقدسى : يمكن الجواب بأن الموت من قبل من له الحق وقد أتى بوسعه وقد ورد « الحج عرفة » بخلاف من رجع اه وأما الحاج عن نفسه فسنذكر عن اللباب أنه إذا أوصى بإتمام الحج تجب بدنة تأمل .

[تتمة] بقى من فرائض الحج : نية الطواف ، والترتيب بين الفرائض ، الإحرام ، ثم الوقوف ، ثم الطواف وأداء كل فرض فى وقته فالوقوف من زوال عرفة إلى فجر النحر والطواف بعده إلى آخر العمر ، ومكانه أى من أرض عرفات للوقوف و نفس المسجد للطواف وألحق بها ترك الجماع قبل الوقوف لباب وشرحه (قوله وواجبه) اسم جنس مضاف فيعم ، وسيأتى حكم الواجب (قوله نيف وعشرون) أى اثنان وعشرون هنا بما زاده الشارح أو أربعة وعشرون إن اعتبر الأخير ، وهو المحظور ثلاثة وأوصلها فى اللباب إلى خمسة وثلاثين فزاد أحد عشر أخر وهى : الوقوف بعرفة جزءا من الليل ، ومتابعة الإمام فى الإفاضة أى بأن لايخرج من أرض عرفة إلا بعد شروع الإمام فى الإفاضة ، وتأخير المغرب والعشاء إلى المزدلفة والإتيان بما زاد على الأكثر فى طواف الزيارة قيل وبيتوتة جزء من الليل فيها ، وعدم تأخير رمى كل يوم إلى ثانيه ، ورمى القارن ، والمتمتع قبل الذبح والهدى عليهما ، وذبحهما قبل الحلق وفى أيام النحر قيل وطواف القدوم اه .

(وقوف جمع) وهو المزدلفة سميت بذلك لأن آدم اجتمع بحواء وازدلف إليها أى دنا (والسعى) وعند الأئمة الثلاثة هو ركن (بين الصفا) سمى به لأنه جلس عليه آدم صفوة الله (والمروة) لأنه جلس عليها امرأة وهى حواء ولذا أنثت (ورمى الجمار) لكل من حج (وطواف الصدر) أى الوداع (للآفاقى) غير الحائض (والحلق أو التقصير وإنشاء الإحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة إلى الغروب) إن وقف نهارا (والبداءة بالطواف من الحجر الأسود) على الأشبه لمواظبته عليه الصلاة والسلام وقيل فرض وقيل سنة (والتيامن فيه) أى فى الطواف فى الأصح (والمشى فيه لمن ليس له عذر) يمنعه منه ، ولو نذر طوافا زحفا

قلت : لكن واجبات الحج فى الحقيقة الخمسة الأول المذكورة فى المتن والذبح أما الباقى فهى واجبات له بواسطة لأنها واجبات الطواف ونحوه (قوله وقوف جمع) بفتح فسكون أى الوقوف فيه ولو ساعة بعد الفجر كما فى شرح اللباب (قوله سميت بذلك) أى بجمع وبمزدلفة فقد يشار بذا إلى مافوق الواحد كقوله تعالى — عوان بين ذلك — فافهم (قوله لكل من حج) أى آفاقيا أو غيره قارنا أو متمتعا أو مفردا وهو راجع لجميع ماقبله ، وإنما ذكره لئلا يتوهم رجوع قوله لآفاقى إلى الجميع وإلا فكثير من الواجبات الآتية لكل من حج (قوله وطواف الصدر) بفتحتين بمعنى الرجوع ومنه قوله تعالى — يومئذ يصدر الناس أشتاتا — ولذا يسمى طواف الوداع بفتح الواو وتكسر لمودعته البيت شرح اللباب فقول الشارح أى الوداع على حذف مضاف أى طواف الوداع فهو تفسير لطواف الصدر لاتفسير للصدر إلا باعتبار اللزوم لأن الوداع بمعنى الترك لازم للصدر ، بمعنى الرجوع تأمل (قوله للآفاقى) اعترض النووى فى التهذيب على الفقهاء فى ذلك بأن الآفاق النواحى واحده أفق بضمتين : وبإسكان الفاء والنسبة إليه أفقى لأن الجمع إذا لم يسم به فالنسبة إلى واحده وأجاب فى كشف الكشاف بأنه صحيح لأنه أريد به الخارجى أى خارج المواقيت فكان بمنزلة الأنصارى وتمامه فى شرح ابن كمال والقهستانى (قوله غير الحائض) لأن الحائض يسقط عنها كما سيأتى (قوله والحلق أو التقصير) أى أحدهما ، والحلق أفضل للرجل ، وفيه أن هذا شرط للخروج من الإحرام والشرط لايكون إلا فرضا ، وأجاب فى شرح اللباب بأن وجوبه من حيث إيقاعه فى الوقت المشروع ، وهو مابعد الرمى فى الحج ، وبعد السعى فى العمرة .

قلت : وفيه أن هذا واجب آخر سيأتى فالأحسن الجواب بأنه لايلزم من توقف الخروج من الإحرام عليه أن يكون فرضا قطعيا فقد يكون واجبا ، كتوقف الخروج الواجب من الصلاة على واجب السلام تأمل . ثم رأيت فى الفتح قال إن الحلق عند الشافعى غير واجب وهو عندنا واجب لأن التحلل الواجب لايكون إلا به ثم قال بعد كلام غير أن هذا التأويل ظنى فيثبت به الوجوب لاالقطع (قوله من الميقات) يشمل الحرم للمكى ونحوه كتمتع لم يسق الهدى ط والتقييد به للاحتراز عما بعده وإلا فيجوز قبله بل هو أفضل بشروطه كما فى شرح اللباب (قوله إلى الغروب) لم يقل من الزوال لأن ابتداءه من الزوال غير واجب وإنما الواجب أن يمده بعد تحققه مطلقا إلى الغروب كما أفاده فى شرح اللباب (قوله إن وقف نهارا) أما إذا وقف ليلا فلا واجب فى حقه حتى لو وقف ساعة لايلزمه شىء كما فى شرح اللباب ، نعم يكون تاركا واجب الوقوف نهارا إلى الغروب (قوله على الأشبه) ذكر فى المطلب الفائق شرح الكنز أن الأصح أنه شرط لكن ظاهر الرواية أنه سنة يكره تركها ، وعليه عامة المشايخ وصححه فى اللباب ، وذكر ابن الهمام أنه لو قيل إنه واجب لايبعد لأن المواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب اه وبه صرح فى المنهاج عن الوجيز وهو الأشبه والأعدل فينبغى أن يكون عليه المعول اه من شرح اللباب (قوله والتيامن فيه) وهو أخذ الطائف عن يمين نفسه وجعله البيت عن يساره لباب (قوله فى الأصح) صرح به الجمهور وقيل إنه سنة وقيل فرض شرح اللباب (قوله والمشى فيه الخ) فلو تركه بلا عذر أعاده وإلا فعليه دم لأن المشى واجب

لزمه ماشيا ولو شرع متنفلا زحفا فمشيه أفضل (والطهارة فيه) من النجاسة الحكمية على المذهب قيل والحقيقية من ثوب وبدن ومكان طواف والأكثر على أنه سنة مؤكدة كما فى شرح لباب المناسك (وستر العورة) فيه ويكشف ربع العضو فأكثر كما فى الصلاة يجب الدم (وبداءة السعى بين الصفا والمروة من الصفا) ولو بدأ بالمروة لايعتد بالشوط الأول فى الأصح (والمشى فيه) فى السعى (لمن ليس له عذر)

عندنا على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد ، وما فى الخانية من أنه أفضل تساهل أو محمول على النافلة لايقال بل ينبغى فى النافلة أن تجب صدقة لأنه إذا شرع فيه وجب فوجب المشى ، لأن الفرض أن شروعه لم يكن بصفة المشى ، والشروع إنما يوجب ماشرع فيه كذا فى الفتح (قوله لزمه ماشيا) قال صاحب اللباب فى منسكه الكبير ثم إن طافه زحفا أعاده كذا فى الأصل ، وذكر القاضى فى شرح مختصر الطحاوى أنه يجزيه لأنه أدى ماأوجب على نفسه وتمامه فى شرح اللباب (قوله فمشيه أفضل) أشار إلى أن الزحف يجزيه ، ولا دم عليه ، لكن يحتاج إلى الفرق بين وجوبه بالشروع ، ووجوبه بالنذر على رواية الأصل ، ولعله أن الإيجاب بالقول أقوى منه بالفعل فيجب بالقول كاملا لئلا يكون نذراً بمعصية ، كما لو نذر اعتكافا بدون صوم لزمه به ، ويلغو وصفه له بالنقصان والواجب بالشروع هو ماشرع فيه ، وقد شرع فيه زحفا فلا يجب عليه غيره وإلا وجب بغير موجب ، تأمل (قوله من النجاسة الحكمية) أى الحدث الأكبر والأصغر وإن اختلفا فى الإثم والكفارة (قوله على المذهب) وهو الصحيح وقال ابن شجاع إنها سنة شرح اللباب للقارى (قوله من ثوب) الأولى لثوب أو فى ثوب ط (قوله ومكان طواف) لم ينقل فى شرح اللباب التصريح بالقول بوجوبه وإنما قال وأما طهارة المكان فذكر العز بن جماعة عن صاحب الغاية أنه لو كان فى مكان طوافه نجاسة لايبطل طوافه وهذا يفيد نفى الشرط والفرضية واحتمال ثبوت الوجوب والسنية اهـ (قوله والأكثر على أنه) أى هذا النوع من الطهارة فى الثوب والبدن سنة مؤكدة شرح اللباب بل قال فى الفتح : وما فى بعض الكتب من أن بنجاسة الثوب كله يجب الدم لاأصل له فى الرواية اهـ وفى البدائع إنه سنة فلو طاف وعلى ثوبه نجاسة أكثر من الدرهم لايلزمه شىء بل يكره لادخال النجاسة المسجد اهـ (قوله وستر العورة فيه) أى فى الطواف وفائدة عده واجبا هنا مع أنه فرض مطلقا لزوم الدم به ، كما عد من سنن الخطبة فى الجمعة بمعنى أنه لايلزم بتركه فسادها ، وإلا فالسنة تباين الفرض لعدم الإثم بتركها مرة هذا ماظهر لى وقدمناه فى الجمعة (قوله فأكثر) أى من الربع فلو أقل لايمنع ، ويجمع المتفرق لباب (قوله كما فى الصلاة) أى كما هو القدر المانع فى الصلاة (قوله يجب الدم) أى إن لم يعده وإلا سقط وهذا فى الطواف الواجب وإلا تجب الصدقة (قوله فى الأصح) مقابله ماقاله الكرمانى أنه يعتد به لكنه يكره لترك السنة ، وتستحب إعادة ذلك الشوط ، لتكون البداءة على وجه السنة ، ومشى فى اللباب على أنه شرط لصحة السعى ، فعدم الاعتداد بالشوط الأول يتفرع عليه ، وعلى القول بالوجوب لأن المراد بعدم الاعتداد به لزوم إعادته أو لزوم الجزاء على تقدير عدمها وإنما الفرق من حيث إنه إذا لم يعد الشوط الأول يلزمه الجزاء لترك السعى على القول بالشرطية ، لأنه لاصحة للمشروط بدون شرطه ، ولترك الشوط الأول على القول بالوجوب الذى هو الأعدل المختار من حيث الدليل ، كما فى شرح اللباب ، وقد يقال إنه إذا لم يعتد بالأول حصل البداءة بالصفا بالثانى فقد وجد الشرط ، ولا يتصور تركه وإنما يكون تاركا لآخر الأشواط إلا إذا أعاد الأول ، وكون ذلك شرطا لاينافى الوجوب إذ لايلزم من كون الشىء شرطا لآخر تتوقف عليه صحته أن يكون ذلك الشىء فرضا ، كما قدمناه فى الحلق خلافا لما فهمه فى شرح اللباب هنا ، وفى الحلق ولو كان فرضا لزم فرضية السعى ، أو فرضية بعضه ووجوب باقيه مع أنه كله واجب

كما مر (وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلاة ركعتين لكل أسبوع) من أى طواف كان فلو تركها هل عليه دم قيل نعم فيوصى به (والترتيب الآتى) بيانه: (بين الرمى والحلق والذبح يوم النحر) وأما الترتيب بين الطواف وبين الرمى والحلق فسنة فلوطاف قبل الرمى والحلق لا شىء عليه ويكره لباب ، وسيجىء أن المفرد لاذبح عليه وسنحققه (وفعل طواف الإفاضة) أى الزيارة (ف) يوم من (أيام النحر) ومن الواجبات كون الطواف وراء الحطيم وكون السعى بعد طواف معتد به وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وترك المحظور كالجماع بعدالوقوف، ولبس المخيط، وتغطية الرأس والوجه والضابط أن كل مايجب بتركه دم فهو واجب صرح به فى الملتقى وسيتضح فى الجنايات (وغيرها سنن وآداب)

يجبر بدم وحينئذ تعين القول بالوجوب إذ لاثمرة تظهر على القول بالشرطية كما نص عليه فى المنسك الكبير وإن استغرب به القارى فى شرح اللباب والله تعالى أعلم بالصواب (قوله كما مر) أى فى الطواف (قوله قيل نعم) ضعفه هنا وإن جزم به فى شرحه على الملتقى لأنه جزم بخلافه صاحب اللباب فقال ولا تختص أى هذه الصلاة بزمان ولا بمكان: أى باعتبار الجواز والصحة ، ولا تفوت أى إلا بالموت ، ولو تركها لم تجبر بدم أى أنه لايجب عليه الإيصاء بالكفارة وذكر شارحه أن المسألة خلافية ففى البحر العميق: لايجب الدم وفى الجوهرة والبحر الزاخر يجب وفى بعض المناسك الأكثر على أنه لايجب وبه قال الشافعية وقيل يلزم (قوله والترتيب الآتى بيانه الخ) أى فى باب الجنايات حيث قال هناك: يجب فى يوم النحر أربعة أشياء: الرمى ، ثم الذبح لغير المفرد ، ثم الحلق ، ثم الطواف لكن لاشىء على من طاف قبل الرمى والحلق نعم يكره لباب كما لاشىء على المفرد إلا إذا حلق قبل الرمى لأن ذبحه لايجب اه وبه علم أنه كان ينبغى للمصنف هنا تقديم الذبح على الحلق فى الذكر ليوافق مابينهما من الترتيب فى نفس الأمر ، وأن الطواف لايلزم تقديمه على الذبح أيضا لأنه إذا جاز تقديمه على الرمى المتقدم على الذبح جاز تقديمه على الذبح بالأولى كما قاله ح .

والحاصل أن الطواف لايجب ترتيبه على شىء من الثلاثة ولذا لم يذكره هنا وإنما يجب ترتيب الثلاثة الرمى ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لاذبح عليه فبقى عليه الترتيب بين الرمى والحلق (قوله فى يوم) تقدم فى الاعتكاف أن الليالى تبع للأيام فى المناسك (قوله وراء الحطيم) لأن بعضه من البيت كما يأتى بيانه (قوله وكون السعى بعد طواف معتد به) وهو أن يكون أربعة أشواط فأكثر ، سواء طافه طاهرا أو محدثا أو جنبا وإعادة الطواف بعد السعى فيما إذا فعله محدثا أو جنبا لجبر النقصان لا لإنفساخ الأول ح عن البحر ثم إن كون هذا واجبا لاينافى ماف اللباب من عده شرطا لصحة السعى كما علمته سابقا (قوله بالمكان) أى الحرم ولو فى غير منى والزمان أى أيام النحر، وهذا فى الحاج ، وأما المعتمر فلا يتوقف حلقه بالزمان كما سيأتى فى الجنايات (قوله وترك المحظور) قال فى شرح اللباب فيه أن الاجتناب عن المحرمات فرض وإنما الواجب هو الاجتناب عن المكروهات التحريمية كما حققه ابن الهمام إلا أن فعل المحظورات وترك الواجبات لما اشتركا فى لزوم الجزاء ألحقت بها فى هذا المعنى (قوله كالجماع بعد الوقوف الخ) تمثيل للمحظورات ، وقيد بما بعد الوقوف لأنه قبله مفسد ، والمراد هنا غير المفسد تأمل (قوله والضابط الخ) لما لم يستوف الواجبات كما علمته مما زدناه عن اللباب ذكر هذا الضابط ، وليفيد بعكس القضية حكم الواجب ، لكنها تنعكس عكسا منطقيا لا لغويا فيقال بعض ماهو واجب ، يجب بتركه دم لا كل ماهو واجب لأن ركعتى الطواف ، لايجب بتركهما الدم، وكذا ترك الواجب بعذر على ماسنذكره فى أول الجنايات لكن فى الأول خلاف تقدم فعلى القول بوجوب الدم فيه مع تقييد الترك بلا عذر يصح العكس كليا (قوله وغيرها الخ) فيه أنه لم يستوف الواجبات ، وإن كان مراده أن غير الفرائض والواجبات سنن وآداب فغير مفيد

كأن يتوسع فى النفقة ويحافظ على الطهارة وعلى صون لسانه ويستأذن أبويه ودائنه وكفيله ويودع المسجد بركعتين ومعارفه ويستحلهم ويلتمس دعاءهم ويتصدق بشىء عند خروجه ويخرج يوم الخميس ففيه خرج عليه الصلاة والسلام فى حجة الوداع أو الاثنين أو الجمعة بعد التوبة والاستخارة أى فى أنه هل يشترى أو يكترى وهل يسافر براً أو بحراً وهل يرافق فلانا أولا لأن الاستخارة فى الواجب والمكروه لامحل لها وتمامه فى النهر (وأشهره شوّال وذو القعدة) بفتح القاف وتكسر (وعشر ذى الحجة) بكسر الحاء وتفتح وعند الشافعى ليس منها يوم النحر وعند مالك ذو الحجة كله عملا بالآية .

قلنا اسم الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد ، وفائدة التأقيت أنه لو فعل شيئا من أفعال الحج خارجها لايجزيه

(قوله كأن يتوسع فى النفقة الخ) أفاد بالكاف أنه بقى منها أشياء لم يذكرها لأنها ستأتى كطواف القدوم للآفاق والابتداء من الحجر الأسود على أحد الأقوال والخطب الثلاث والخروج يوم التروية وغيرها مما سيعلم (قوله وعلى صون لسانه) أى عن المباح والمكروه تنزيها وإلا فهو واجب (قوله ويستأذن أبويه الخ) أى إذا لم يكونا محتاجين إليه وإلا فيكره وكذا يكره بلا إذن دائنه وكفيله والظاهر أنها تحريمية لإطلاقهم الكراهة ويدل عليه قوله فيما مر فى تمثيله للحج المكروه كالحج بلا إذن مما يجب استئذانه فلا ينبغى عده ذلك من السنن والآداب (قوله بفتح القاف وتكسر) أى مع سكون العين وحكى الفتح مع كسر العين (قوله وتفتح) عزاه الشيخ إسمعيل إلى تحرير الإمام النووى ، وقال خلافا لما فى شرح الشمنى من أنه لم يسمع إلا الكسر (قوله وعند الشافعى ليس منها يوم النحر) هو رواية عن أبى يوسف أيضا كما فى النهر وغيره وظاهر المتن يوافقه لأنه ذكر العدد فكان المراد عشر ليال لكن إذا حذف التمييز جاز التذكير فيكون المعنى عشرة أيام أفاده ح عن القهستانى وقيل إن العشر اسم لهذه الأيام العشرة فليس المراد به اسم العدد ،حتى يعتبر فيه التذكير مع المؤنث والعكس تأمل (قوله ذو الحجة كله) مبتدأ محذوف الخبر تقديره منها ح (قوله عملا بالآية) أى قوله تعالى — الحج أشهر معلومات — (قوله قلنا اسم الجمع الخ) الإضافة بيانية أى اسم هو جمع وإلا فأشهر صيغة جمع حقيقة ،وهذا أحد جوابين للزمخشرى: حاصله : أنه تجوز فى إطلاق صيغة الجمع على مافوق الواحد لعلاقة معنى الاجتماع والتعدد ثانيهما أن التجوز فى جعل بعض الشهر شهرا فالأشهر على الحقيقة واعترض الأول بأن فيه إخراج العشر عن الإرادة لخروجه عن الشهرين ، وأجيب بأنه داخل فيما فوق الواحد ، وهذا كله على تقدير الحج ذو أشهر ، أما على تقدير الحج فى أشهر ، فلا حاجة إلى التجوز لأن الظرفية لاتقتضى الإستيعاب لكن بين المراد الحديث الوارد فى تفسير الآية بأنها شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة (قوله وفائدة التأقيت الخ) جواب عن إشكال تقريره أن التوقيت بها إن اعتبر للفوات أى أن أفعال الحج لو أخرت عن هذا الوقت يفوت الحج لفوته بتأخير الوقوف عن طلوع فجر العاشر يلزم أن لايصح طواف الركن بعده وإن خصص الفوات بفوت معظم أركانه ، وهو الوقوف ،يلزم أن لايكون العاشر منها كما هو رواية عن أبى يوسف وإن اعتبر التوقيت المذكور لأداء الأركان فى الجملة يلزم أن يكون ثانى النحر وثالثه منها : لجواز الطواف فيهما ،وأجاب الشارح تبعا للبحر وغيره بما يفيد اختيار الأخير وذلك بأن فائدته أن شيئا من أفعال الحج لايجوز إلا فيها حتى لو صام المتمتع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز ، وكذا السعى عقب طواف القدوم لا يقع عن سعى الحج إلا فيها ، حتى لو فعله فى رمضان لم يجز ، ولو اشتبه عليهم يوم عرفة فوقفوا فإذا هو يوم النحر جاز لوقوعه فى زمانه ، ولو ظهر أنه الحادى عشر لم يجز كما فى اللباب وغيره قال القهستانى : ولا ينافيه إجزاء الإحرام قبلها ولا إجزاء الرمى والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لأن ذلك محرم فيه اه .

(و) أنه (يكره الإحرام) له (قبلها) وإن أمن على نفسه من المحظور لشبهه بالركن كما مر وإطلاقها يفيد التحريم (والعمرة) فى العمر (مرة سنة مؤكدة) على المذهب وصحح فى الجوهرة وجوبها :

قلنا المأمور به فى الآية الإتمام وذلك بعد الشروع وبه نقول (وهى إحرام وطواف وسعى) وحلق أو تقصير فالإحرام شرط ، ومعظم الطواف ركن

قلت : فيه نظر لأن طواف الزيارة يجوز فى يومين بعد عشر ذى الحجة كما علمته وإن كان فى أوله أفضل فالمناسب الجواب عن الإشكال بأن فائدة التوقيت ابتداء عدم جواز الأفعال قبله وانتهاء الفوات بفوت معظم أركانه وهو الوقوف ، ولا يلزم خروج اليوم العاشر لما علمته من جوازه فيه عند الاشتباه بخلاف الحادى عشر هذا ماظهر لى فافهم (قوله وأنه يكره الإحرام الخ) عطف على قوله أنه لو فعل وهو ظاهر فى أنه أراد بأفعال الحج غير الإحرام ، فلا ينافى إجزاء الإحرام مع الكراهة فقوله لا يجزيه واقع فى محزه فافهم نعم فى كون الكراهة فائدة التوقيت خفاء ولعل وجهه كون الإحرام شبيها بالركن تأمل (قوله قبلها) أفاد أنه لو أحرم فيها بحج ولو لعام قابل لا يكره ، ولذا قال فى الذخيرة لا يكره الإحرام بالحج يوم النحر ، ويكره قبل أشهر الحج قال فى النهر وينبغى أن يكون مكروها حيث لم يأمن على نفسه وإن كان فى أشهر الحج (قوله لشبهه بالركن) علة لقوله يكره أى ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبلها فإذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة بحر (قوله كما مر) أى عند قوله فرضه الإحرام (قوله وإطلاقها) أى الكراهة يفيد التحريم ، وبه قيدها القهستانى ونقل عن التحفة الإجماع على الكراهة ، وبه صرح فى البحر من غير تفصيل بين خوف الوقوع فى محظور أولا قال : ومن فصل كصاحب الظهيرية قياسا على الميقات المكانى ، فقد أخطأ لكن نقل القهستانى أيضا عن المحيط التفصيل ثم قال وفى النظم عنه أنه يكره إلا عند أبى يوسف

مطلب أحكام العمرة

(قوله والعمرة فى العمر مرة سنة مؤكدة) أى إذا أتى بها مرة فقد أقام السنة غير مقيد بوقت غير ماثبت النهى عنها فيه إلا أنها فى رمضان أفضل هذا إذا أفردها فلا ينافيه أن القران أفضل لأن ذلك أمر يرجع إلى الحج لا العمرة .

فالحاصل : أن من أراد الإتيان بالعمرة على وجه أفضل فيه فبأن يقرن معه عمرة فتح ، فلا يكره الإكثار منها خلافا لمالك ، بل يستحب على ماعليه الجمهور وقد قيل سبع أسابيع من الأطوفة كعمرة شرح اللباب (قوله وصحح فى الجوهرة وجوبها) قال فى البحر واختاره فى البدائع وقال إنه مذهب أصحابنا ، ومنهم من أطلق اسم السنة ، وهذا لا ينافى الوجوب اهـ والظاهر من الرواية السنية فان محمدا نص على أن العمرة تطوع اهـ ومال إلى ذلك فى الفتح وقال بعد سوق الأدلة تعارض مقتضيات الوجوب والنفل ، فلا تثبت ويبقى مجرد فعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه والتابعين ، وذلك يوجب السنة فقلنا بها (قوله قلنا المأمور الخ) جواب عن سؤال مقدر أورده فى غاية البيان دليلا على الوجوب ، ثم أجاب عنه بما ذكره الشارح ، ثم هذا مبنى على أن المراد بالإتمام تتميم ذاتهما أى تتميم أفعالهما أما إذا أريد به إكمال الوصف وعليه مانقله فى البحر من أن الصحابة فسرت الإتمام بأن يحرم بهما من دويرة أهله ، ومن الأماكن القاصية فلا حاجة إلى الجواب للاتفاق على أن الإتمام بهذا المعنى غير واجب فالأمر فيه للندب إجماعا فلا يدل على وجوب العمرة فافهم (قوله وحلق أو تقصير) لم يذكره المصنف

وغيرهما واجب هو المختار ويفعل فيها كفعل الحاج (وجازت فى كل السنة) وندبت فى رمضان (وكرهت) تحريما (يوم عرفة وأربعة بعدها) أى كره إنشاؤها بالإحرام حتى يلزمه دم وإن رفضها لأداؤها فيها بالإحرام السابق

لأنه محلل مخرج منها بحر (قوله وغيرهما واجب) أراد بالغير من المذكورات هنا، وذلك أقل أشواط الطواف والسعى والحلق أو التقصير، وإلا فلها سنن ومحرمات من غير المذكور هنا فافهم وأشار بقوله هو المختار إلى مافى التحفة حيث جعل السعى ركنا كالطواف قال فى شرح اللباب وهو غير مشهور فى المذهب (قوله ويفعل فيها كفعل الحاج) قال فى اللباب وأحكام إحرامها كاحرام الحج من جميع الوجوه، وكذا حكم فرائضها وواجباتها وسننها ومحرماتها ومفسدها ومكروهاتها وإحصارها وجمعها أى بين عمرتين، وإضافتها أى إلى غيرها فى النية ورفضها كحكمها فى الحج: وهى لاتخالفه إلا فى أمور منها أنها ليست بفرض وأنها لا وقت لها معين؛ ولا تفوت وليس فيها وقوف بعرفة ولا مزدلفة ولا رمى فيها ولا جمع أى بين صلاتين ولا خطبة ولا طواف قدوم ولا صدر ولا تجب بدنة بإفسادها ولا بطوافها جنبا أى بل شاة وأن ميقاتها الحل لجميع الناس بخلاف الحج فان ميقاته للمكى الحرم اه (قوله وجازت) أى صحت (قوله وندبت فى رمضان) أى إذا أفردها كما مر عن الفتح ثم الندب باعتبار الزمان لأنها باعتبار ذاتها سنة مؤكدة أو واجبة كما مر أى أنها فيه أفضل منها فى غيره واستدل له فى الفتح بما عن ابن عباس عمرة فى رمضان تعدل حجة وفى طريق لمسلم تقتضى حجة أو حجة معى قال وكان السلف رحمنا الله تعالى بهم يسمونها الحج الأصغر وقد اعتمر صلى الله عليه وسلم أربع عمرات كلهن بعد الهجرة فى ذى القعدة على ماهو الحق وتمامه فيه.

[تنبيه] نقل بعضهم عن المنلا على فى رسالته المسماة الأدب فى رجب أن كون العمرة فى رجب سنة بأن فعلها عليه الصلاة والسلام أو أمر بها لم يثبت نعم روى أن ابن الزبير لما فرغ من تجديد بناء الكعبة قبيل سبعة وعشرين من رجب نحر إبلا وذبح قرابين وأمر أهل مكة أن يعتمروا حينئذ شكرا لله تعالى على ذلك، ولا شك أن فعل الصحابة حجة وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فهذا وجه تخصيص أهل مكة العمرة بشهر رجب اه ملخصا (قوله تحريما) صرح به فى الفتح واللباب (قوله ويوم عرفة) أى قبل الزوال وبعده وهو المذهب خلافا لما عن أبى يوسف أنها لا تكره فيه قبل الزوال بحر (قوله وأربعة) بالنصب والتنوين والأصل أربعة أيام بعدها أى بعد عرفة أى بعد يومها.

[تنبيه] يزاد على الأيام الخمسة مافى اللباب وغيره من كراهة فعلها فى أشهر الحج لأهل مكة، ومن بمعناهم أى من المقيمين، ومن فى داخل الميقات لأن الغالب عليهم أن يحجوا فى سنتهم، فيكونوا متمتعين، وهم عن التمتع ممنوعون، وإلا فلا منع للمكى عن العمرة المفردة فى أشهر الحج، إذا لم يحج فى تلك السنة، ومن خالف فعليه البيان شرح اللباب، ومثله فى البحر، وهو رد على ما اختاره فى الفتح من كراهتها للمكى، وإن لم يحج ونقل عن القاضى عيد فى شرح المنسك أن مافى الفتح قال العلامة قاسم إنه ليس بمذهب لعلمائنا ولا للأئمة الأربعة، ولا خلاف فى عدم كراهتها لأهل مكة اه.

قلت: وسيأتى تمام الكلام عليه فى باب التمتع إن شاء الله تعالى هذا ومانقله ح عن الشرنبلالية من تقييده كراهة العمرة فى الأيام الخمسة بقوله: أى فى حق المحرم أو مريد الحج يقتضى أنه لايكره فى حق غيرهما ولم أر من صرح به فليراجع (قوله أى كره إنشاؤها بالإحرام) أى كره إنشاء الإحرام لها فى هذه الأيام ح (قوله حتى يلزمه دم وإن كان رفضها) سيأتى الكلام عليه إن شاء الله فى آخر باب الجنايات (قوله لا أداؤها) عطف على إنشاؤها ح

كقارن فاته الحج فاعتمر فيها لم يكره سراج ، وعليه فاستثناء الخانية القارن منقطع فلا يختص بيوم عرفة كما توهمه فى البحر :

(والمواقيت) أى المواضع التى لايجاوزها مريد مكة إلا محرماخمسة (ذو الحليفة) بضم ففتح مكان على ستة أميال من المدينة وعشر مراحل من مكة تسميها العوام أبيار على رضى الله عنه يزعمون أنه قاتل الجن فى بعضها وهو كذب

(قوله كقارن فاته الحج) لو قال كما فى المعراج كفائت الحج لشمل المتمتع (قوله وعليه) أى على ماذكر من أن المكروه الإنشاء لا الأداء بإحرام سابق (قوله فاستثناء الخانية الخ) حيث قال تكره العمرة فى خمسة أيام لغير القارن اه ووجه الإنقطاع ماعلمته من أن المكروه إنشاء العمرة فى هذه الأيام ، والقارن أحرم بها بإحرام سابق على هذه الأيام فهو غير داخل فيما قبله فاستثناؤه منقطع فافهم (قوله فلايختص الخ)تفريع على قوله منقطع لأن حاصله أنه لما لم يكن منشئا للإحرام فيها لم يكن داخلا فيما تكره عمرته فيها وحينئذ فلا يختص جواز عمرته بيوم عرفة فافهم (قوله كما توهمه فى البحر) حيث قال بعد قول الخانية لغير القارن مانصه وهو تقييد حسن ، وينبغى أن يكون راجعا إلى يوم عرفة لا إلى الخمسة كما لايخفى وأن يلحق المتمتع بالقارن اه قال فى النهر هذا ظاهر فى أنه فهم أن معنى مافى الخانية من استثناء القارن أنه لابد له من العمرة ليبنى عليها أفعال الحج ، ومن ثم خصه بيوم عرفة وهو غفلة عن كلامهم فقد قال فى السراج : وتكره العمرة فى هذه الأيام أى يكره إنشاؤها بالإحرام أما إذا أداها باحرام سابق ، كما إذا كان قارنا ففاته الحج وأدى العمرة فى هذه الأيام لا يكره وعلى هذا فالاستثناء الواقع فى الخانية منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة اه .

أقول : لا يخفى عليك أن المتبادر من القارن فى كلام الخانية المدرك لا فائت الحج ، بخلاف مافى السراج ، وحينئذ فلا شك أن عمرته لاتكون بعد يوم عرفة لأنها تبطل بالوقوف كما سيأتى فى بابه وليس فى كلام البحر تعرض لما فاته الحج ولا لأن الاستثناء متصل أو منقطع فمن أين جاءت الغفلة فتنبه وافهم .

مطلب فى المواقيت

(قوله والمواقيت) جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود واستعير للمكان أعنى مكان الإحرام كما استعير المكان للوقت فى قوله تعالى — هنالك ابتلى المؤمنون — ولا ينافيه قول الجوهرى : الميقات موضع الإحرام لأنه ليس من رأيه التفرقة بين الحقيقة والمجاز وكأنه فى البحر استند إلى ظاهر مافى الصحاح ، فزعم أنه مشترك بين الوقت والمكان المعين والمراد هنا الثانى ، وأعرض عن كلامهم السابق وقد علمت ماهو الواقع نهر .

ثم اعلم أن الميقات المكانى يختلف باختلاف الناس ، فإنهم ثلاثة أصناف آفاقى ، وحلى أى من كان داخل المواقيت ، وحرمى ، وذكرهم المصنف على هذا الترتيب (قوله مريد مكة) أى ولو لغير نسك كتجارة ونحوها كما يأتى (قوله لا محرما) أى بحج أو عمرة (قوله بضم ففتح) أى وسكون الياء مصغرا الحلفة بالفتح اسم نبت فى الماء معروف (قوله على ستة أميال من المدينة) وقيل سبعة وقيل أربعة قال العلامة القطبى فى منسكه والمحرر من ذلك ماقاله السيد نور الدين على السمهودى فى تاريخه قد اختبرت ذلك فكان من عتبة باب المسجد النبوى المعروف بباب السلام إلى عتبة مسجد الشجرة بذى الحليفة تسعة عشر ألف ذراع بتقديم المثناة الفوقية وسبعمائة ذراع بتقديم السين واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد اه .

قلت : وذلك دون خمسة أميال فإن الميل عندنا أربعة آلاف ذراع بذراع الحديد المستعمل الآن والله أعلم اه (قوله وعشر مراحل) أو تسع كما فى البحر (قوله وهو كذب) ذكره فى البحر عن مناسك المحقق ابن أمير حاج

(وذات عرق) بكسر فسكون على مرحلتين من مكة (وجحفة) على ثلاث مراحل بقرب رابغ (وقرن) على مرحلتين وفتح الراء خطأ ونسبة أويس إليه خطأ آخر (ويلملم) جبل على مرحلتين أيضا (للمدنى والعراقى والشامى) الغير المار بالمدينة بقرينة ما يأتى (والنجدى واليمنى) لف ونشر مرتب ويجمعها قوله :

عرق العراق يلملم اليمن ... وبذى الحليفة يحرم المدنى
للشام جحفة إن مررت بها ... ولأهل نجد قرن فاستبن

(وكذا هى لمن مر بها من غير أهلها) كالشام يمر بميقات أهل المدينة فهو ميقانه قاله النووى الشافعى وغيره

الحلبى (قوله وذات عرق) فى منسك القطبى سميت بذلك لأن فيها عرقا وهو الجبل ، وهى قرية قد خربت الآن وعرق هو الجبل المشرف على العقيق ، والعقيق واد يسيل ماؤه إلى غورى تهامة قاله الأزهرى اه ولهذا قال فى اللباب : والأفضل أن يحرم من العقيق وهو قبل ذات عرق بمرحلة أو مرحلتين (قوله على المرحلتين) وقيل ثلاث وجمع بأن الأول نظر إلى المراحل العرفية والثانى إلى الشرعية (قوله وجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة ، سميت بذلك لأن السيل نزل بها وجحف أهلها أى أستأصلهم ، واسمها فى الأصل مهيعة لكن قيل إنها قد ذهبت أعلامها ولم يبق بها إلا رسوم خفية لا يكاد يعرفها إلا سكان بعض البوادى فلذا والله تعالى أعلم اختار الناس الإحرام احتياطا من المكان المسمى برابض ، وبعضهم يجعله بالغين لأنه قبل الجحفة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك بحر ، وقال القطبى : ولقد سألت جماعة ممن له خبرة من عربانها عنها فأورونى أكمة بعد مارحلنا من رابغ إلى مكة على جهة اليمين على مقدار ميل من رابغ تقريبا (قوله وقرن) بفتح القاف وسكون الراء : جبل مطل على عرفات لاخلاف فى ضبطه بهذا بين رواة الحديث واللغة والفقه وأصحاب الأخبار وغيرهم نهر عن تهذيب الأسماء واللغات (قوله وفتح الراء خطأ الخ) قال فى القاموس : وغلط الجوهرى فى تحريكه ، وفى نسبة أويس القرنى إليه لأنه منسوب إلى قرن ابن رومان بن ناجية بن مراد أحد أجداده (قوله ويلملم) بفتح المثناة التحتية واللامين وإسكان الميم ويقال لها ألملم بالهمزة وهو الأصل والياء تسهيل لها (قوله جبل) أى من جبال تهامة مشهور فى زماننا بالسعدية قاله بعض شراح المناسك قال فى البحر : وهذه المواقيت ماعدا ذات عرق ثابتة فى الصحيحين وذات عرق فى صحيح مسلم وسنن أبى داود (قوله والعراقى) أى أهل البصرة والكوفة ، وهم أهل العراقين ، وكذا سائر أهل المشرق وقوله والشامى مثله المصرى والمغربى من طريق تبوك لباب وشرحه (قوله الغير المارين بالمدينة(١)) يعنى أن كون ذات عرق للعراقى وجحفة للشامى إذا كانا غير مارين بالمدينة أما لو مرا بها فيقاتهم ميقاتها أعنى ذا الحليفة وهذا بيان للأفضل لأنه لايجب عليهما الإحرام من ذى الحليفة كالمدنى كما يأتى تحريره فافهم (قوله بقرينة ما يأتى) أى فى قوله وكذا هى لمن مر بها من غير أهلها ح (قوله والنجدى) أى نجد اليمن ونجد الحجاز ونجد تهامة لباب (قوله واليمنى) أى باقى أهل اليمن وتهامة لباب (قوله ويجمعها الخ) جمعها أيضا الشيخ أبو البقاء فى البحر العميق بقوله :

مواقيت آفاق يمان ونجدة ... عراق وشام والمدينة فاعلم
يلملم قرن ذات عرق وجحفة ... حليفة ميقات النبى المكرم

(قوله وكذا هى) أى هذه المواقيت الخمسة (قوله قاله النووى الشافعى وغيره) سقطت هذه الجملة من بعض

---

(١) قول المحشى (الغير المارين) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف والذى فى نسخ الشارح (الغير المار) وكثيرا ما يقع لمثل هذا نظائر ولعل منشأه اختلاف النسخ اه مصححه

وقالوا ولو مر بميقاتين فاحرامه من الأبعد أفضل ولو أخره إلى الثانى لا شيء عليه على المذهب وعبارة اللباب سقط عنه الدم ولولم يمر بها تحرى وأحرم إذا حاذى أحدها وأبعدها أفضل فإن لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين

النسخ ، وهو الحق لأن هذه المسألة مصرح بها فى كتب المذهب متونا وشروحا فلا معنى لنقلها عن النووى رحمه الله تعالى ح وأجيب بأنه يشير إلى أنها اتفاقية (قوله وقالوا) أى علماؤنا الحنفية (قوله ولو مر بميقاتين) كالمدنى يمر بذى الحليفة ثم بالجحفة فاحرامه من الأبعد أفضل أى الأبعد عن مكة ، وهو ذو الحليفة لكن ذكر فى شرح اللباب عن ابن أمير حاج أن الأفضل تأخير الإحرام ، ثم وفق بينهما بأن أفضلية الأول لما فيه من الخروج عن الخلاف وسرعة المسارعة إلى الطاعة ، والثانى لما فيه من الأمن من قلة الوقوع فى المحظورات لفساد الزمان بكثرة العصيان ، فلا ينافى ما مر ولا ما فى البدائع من قوله من جاوز ميقاتا بلا إحرام إلى آخر جاز إلا أن المستحب أن يحرم من الأول كذا روى عن أبى حنيفة أنه قال فى غير أهل المدينة إذا مروا بها فجاوزوها إلى الجحفة فلا بأس بذلك وأحب إلى أن يحرموا من ذى الحليفة لأنهم لما وصلوا إلى الميقات الأول لزمهم محافظة حرمته ، فيكره لهم تركها اه وذكر مثله القدورى فى شرحه إلا أن فى قول الإمام فى غير أهل المدينة إشارة إلى أن المدنى ليس كذلك وبه يجمع بين الروايتين عن الإمام بوجوب الدم وعدمه ، بحمل رواية الوجوب على المدنى وعدمه على غيره اه .

قلت : لكن نقل فى الفتح أن المدنى إذا جاوز إلى الجحفة فأحرم عندها فلا بأس به ، والأفضل أن يحرم من ذى الحليفة ، ونقل قبله عن كافى الحاكم الذى هو جمع كلام محمد فى كتب ظاهر الرواية ، ومن جاوز وقته غير محرم ثم أتى وقتا آخر فأحرم منه أجزأه ، ولو كان أحرم من وقته كان أحب إلى اه فالأول صريح ، والثانى ظاهر فى المدنى أنه لا شيء عليه .

فعلم أن قول الإمام المار فى غير أهل المدينة اتفاقى لااحترازى ، وأنه لافرق فى ظاهر الرواية بين المدنى وغيره وأما قول الهداية وفائدة التأقيت : أى بالمواقيت الخمسة المنع عن تأخير الإحرام عنها لأنه يجوز التقديم بالاجماع فأعترضه فى الفتح بأنه يلزم عليه أنه لا يجوز تأخير المدنى الاحرام عن ذى الحليفة والمسطور خلافه نعم روى عن الإمام أن عليه دما لكن الظاهر عنه هو الأول قال فى النهر : والجواب أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الأخير وتمامه فيه (قوله على المذهب) مقابله رواية وجوب الدم (قوله وعبارة اللباب سقط عنه الدم) مقتضاها وجوبه بالمجاوزة ثم سقوطه بالإحرام من الأخير وهو مخالف للمسطور كما علمته والظاهر أنه مبنى على الرواية الثانية (قوله ولو لم يمر بها الخ) كذا فى الفتح . ومفاده أن وجوب الإحرام بالمحاذاة إنما يعتبر عند عدم المرور على المواقيت أما لو مر عليها فلا يجوز له مجاوزة آخر ما يمر عليه منها وإن كان يحاذى بعده ميقاتا آخر وبذلك أجاب صاحب البحر عما أورده عليه العلامة ابن حجر الهيتمى الشافعى حين اجتماعه به فى مكة من أنه ينبغى على مدعاكم أن لايلزم الشامى والمصرى الإحرام من رابغ ، بل من خليص لمحاذاته لآخر المواقيت ، وهو قرن المنازل : وأجابه بجواب آخر وهو أن مرادهم المحاذاة القريبة ، ومحاذاة المارين بقرن بعيدة لأن بينهم وبينه بعض جبال ، لكن نازعه فى النهر بأنه لا فرق بين القريبة والبعيدة (قوله تحرى) أى غلب على ظنه مكان المحاذاة وأحرم منه إن لم يجد عالما به يسأله (قوله إذا حاذى أحدها) فى بعض النسخ إذا حاذاه أحدها (قوله وأبعدها) أى عن مكة (قوله فإن لم يكن الخ) كذا فى الفتح لكن الأصوب قول اللباب ، فإن لم يعلم المحاذاة لماقال شارحه أنه لايتصور عدم المحاذاة اه أى لأن المواقيت تعم جهات مكة كلها فلا بد من محاذاة أحدها (قوله فعلى مرحلتين) أى من مكة فتح ووجهه

(وحرم تأخير الإحرام عنها) كلها (لمن) أى لآفاق (قصد دخول مكة) يعنى الحرم (ولو لحاجة) غير الحج أما لو قصد موضعا من الحل كخليص وجدة حل له مجاوزته بلا إحرام فإذا حل به التحق بأهله فله دخول مكة بلا إحرام وهو الحيلة لمريد ذلك إلا لمأمور بالحج للمخالفة (لا) يحرم (التقديم) للإحرام (عليها) بل هو الأفضل

أن المرحلتين أوسط المسافات وإلا فالاحتياط الزيادة مقدسى (قوله وحرم الخ) فعليه العود إلى ميقات منها وإن لم يكن ميقاته ليحرم منه ، وإلا فعليه دم كما سيأتى بيانه فى الجنايات (قوله كلها) زاده لأجل دفع ما أورد على عبارة الهداية كما قدمناه آنفا (قوله أى لآفاق) أى ومن ألحق به كالحرمى والحلى إذا خرجا إلى الميقات كما يأتى فتقييده بالآفاقى للاحتراز عما لو بقيا فى مكانهما ، فلا يحرم كما يأتى (قوله يعنى الحرم) أى الآتى تحديده قريبا لا خصوص مكة ، وإنما قيد بها لأن الغالب قصد دخولها (قوله غير الحج) كمجرد الرؤية والنزهة أو التجارة فتح (قوله أما لو قصد موضعا من الحل الخ) أى مما بين الميقات والحرم ،والمعتبر القصد عند المجاوز لا عند الخروج من بيته كما سيأتى فى الجنايات : أى قصدا أوليا كى إذا قصده لبيع أو شراء ، وأنه إذا فرغ منه يدخل مكة ثانيا إذ لو كان قصده الأولى دخول مكة ، ومن ضرورته أن يمر فى الحل فلا يحل له (قوله فله دخول مكة بلا إحرام) أى مالم يرد نسكا كما يأتى قريبا (قوله وهو الحيلة الخ) أى القصد المذكور هو الحيلة لمن أراد دخول مكة بلا إحرام لكن لا تتم الحيلة إلا إذا كان قصده لموضع من الحل قصدا أوليا كما قررناه ولم يرد النسك عند دخول مكة كما يأتى قريبا وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى أواخر الجنايات إن شاء الله تعالى (قوله إلا لمأمور بالحج للمخالفة) ذكره فى البحر بحثا بقوله : وينبغى أن لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لأنه حينئذ لم يكن سفره للحج ، ولأنه مأمور بحجة آفاقية وإذا دخل مكة بغير إحرام صارت حجته مكية فكان مخالفا ، وهذه المسألة يكثر وقوعها فيمن يسافر فى البحر الملح وهو مأمور بالحج ويكون ذلك فى وسط السنة فهل له أن يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بغير إحرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو أحرم بالحج فإن المأمور بالحج ليس له أن يحرم بالعمرة اهـ . أى لأنه إذا اعتمر ثم أحرم بالحج من مكة يصير مخالفا فى قولهم كما فى التتارخانية عن المحيط ، وهل مخالفته لكونه جعل سفره لغير الحج المأمور به ، أو لكونه لم يجعل حجته آفاقية .

وعلى الثانى لو اعتمر أو فعل الحيلة بأن قصد البندر ، ثم دخل مكة ثم خرج وقت الحج إلى الميقات فأحرم منه لم يكن مخالفا لأن حجته صارت آفاقية أما على الأول فهو مخالف ويحتمل أن المخالفة لكل من العلتين كما يفيده أول عبارة البحر المذكورة فتتحقق المخالفة بالعلة الأولى لكن ذكر العلامة القارى فى بعض رسائله مسألة اضطرب فيها فقهاء عصره وهى : أن الآفاقى الحاج عن الغير إذا جاوز الميقات بلا إحرام للحج ، ثم عاد إلى الميقات ، وأحرم هل يصح عن الآمر قيل : لا ، وقيل نعم ومال هو إلى الثانى قال : وأفتى به الشيخ قطب الدين وشيخنا سنان الرومى فى منسكه والشيخ على المقدسى .

قلت وهذا يفيد جواز الحيلة المذكورة له إذا عاد إلى الميقات ، وأحرم والجواب عن قوله لأن سفره حينئذ لم يكن للحج أنه إذا قصد البندر عند المجاوزة ليقيم به أياما لبيع أو شراء مثلا ثم يدخل مكة لم يخرج عن أن يكون سفره للحج كما لو قصد مكانا آخر فى طريقه ثم النقلة عنه والله تعالى أعلم فافهم . وأما لو أحرم بالحج من الميقات وأقام بمكة حراما فإنه لا يحتاج إلى هذه الحيلة لكنه يكره تقديم الإحرام على أشهر الحج أى يحرم كما قدمناه قبيل أحكام العمرة (قوله بل هو الأفضل) قدمنا تفسير الصحابة الاتمام بالإحرام من دويرة أهله ومن الأماكن القاصية .

إن فى أشهر الحج وأمن على نفسه (وحل لأهل داخلها) يعنى لكل من وجد فى داخل المواقيت (دخول مكة غير محرم) مالم يرد نسكا للحرج كما لو جاوزها حطابو مكة فهذا (ميقاته الحل) الذى بين المواقيت والحرم (و) الميقات (لمن بمكة) يعنى من بداخل الحرم (للحج الحرم وللعمرة الحل) ليتحقق نوع سفر

قال فى فتح القدير : وإنما كان التقديم على المواقيت أفضل لأنه أكثر تعظيما وأوفر مشقة والأجر على قدر المشقة ولذا كانوا يستحبون الإحرام بهما من الأماكن القاصية . روى عن ابن عمر : أنه أحرم من بيت المقدس وعمران بن الحصين من البصرة ، وعن ابن عباس أنه أحرم من الشأم وابن مسعود من القادسية وقال عليه الصلاة والسلام « من أهل من المسجد الأقصى بعمرة أو حجة غفر الله له ما تقدم من ذنبه » رواه أحمد وأبو داود بنحوه اهـ (قوله إن فى أشهر الحج) أما قبلها فيكره وإن أمن على نفسه الوقوع فى المحظورات لشبه الإحرام بالركن كما مر (قوله وأمن على نفسه) وإلا فالإحرام من الميقات أفضل بل تأخيره إلى آخر المواقيت على ما اختاره ابن أمير حاج كما قدمناه (قوله وحل لأهل داخلها) شروع فى الصنف الثانى من المواقيت، والمراد بالداخل غير الخارج فيشمل من فيها نفسها ومن بعدها فإنه لافرق بينهما فى المنصوص من الرواية ، كماصرح به فى الفتح والبحر وغيرهما وينبغى أن يراد داخل جميعها ليخرج من كان بين ميقاتين كمن كان منزله بين ذى الحليفة والجحفة لأنه بالنظر إلى الجحفة خارج الميقات ، فلايحل له دخول الحرم بلا إحرام تأمل (قوله يعني لكل الخ) أشار إلى أن المراد بالأهل ما يشمل من قصدهم من غيرهم كما أفاده قبله بقوله أما لو قصد موضعا من الحل الخ (قوله غير محرم) حال من أهل ولم يجمعه نظرا إلى لفظ أهل فإنه مفرد وإن كان معناه جمعا ح (قوله مالم يرد نسكا) أما إن أراده وجب عليه الإحرام قبل دخوله أرض الحرم فميقاته كل الحل إلى الحرم فتح . وعن هذا قال القطبي فى منسكه ومما يجب التيقظ له سكان جدة بالجيم ، وأهل حدة بالمهملة ، وأهل الأودية القريبة من مكة فانهم غالبا يأتون مكة فى سادس أو سابع ذى الحجة بلا إحرام ، ويحرمون للحج من مكة فعليهم دم لمجاوزة الميقات بلا إحرام ، لكن بعد توجههم إلى عرفة ينبغى سقوطه عنهم بوصولهم إلى أول الحل مابين إلا أن يقال إن هذا لايعد عودا إلى الميقات لعدم قصدهم العود لتلافى مالزمهم بالمجاوزة بل قصدوا التوجه إلى عرفة اهـ :

وقال القاضى محمد عيد فى شرح منسكه والظاهر السقوط لأن العود إلى الميقات مع التلبية مسقط لدم المجاوزة وإن لم يقصده لحصول المقصود وهو التعظيم (قوله للحرج) علة لقوله وحل الخ (قوله كما لو جاوزها الخ) يحتمل عود الماء إلى مكة فتكون الكاف للتمثيل لأن المكى إذا خرج إلى الحل الذى فى داخل الميقات التحق بأهله كما مر آنفا ، بشرط أن لا يجاوز ميقات الآفاقى وإلا فهو كالآفاقى لا يحل له دخوله بلا إحرام ، كما ذكره فى البحر ، ويحتمل عودها إلى المواقيت فالكاف للتنظير للمنفى فى قوله مالم يرد نسكا ، فإن من أراده من أهل الحل لايدخل مكة بلا إحرام، ونظيره المكى إذا خرج منها وجاوز المواقيت لايحل له العود بلا إحرام لكن إحرامه من الميقات بخلاف مريد النسك فإنه من الحل كما علمته (قوله فهذا) الإشارة إلى أهل داخلها بالمعنى الذى ذكرناه فالحرم حد فى حقه كالميقات للآفاقى فلا يدخل الحرم إن قصد النسك إلا محرما بحر (قوله يعنى الخ) أشار إلى مافى البحر من قوله والمراد بالمكى من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولا ، وسواء كان من أهلها أولا اهـ فيشمل الآفاقى المفرد بالعمرة والمتمتع والحلال من أهل الحل إذا دخل الحرم لحاجة كما فى اللباب (قوله ليتحقق نوع سفر) لأن أداء الحج فى عرفة ، وهى فى الحل فيكون إحرام المكى بالحج من الحرم ، ليتحقق له نوع سفر بتبدل المكان، وأداء العمرة فى الحرم فيكون إحرامه بها من الحل ليتحقق له نوع من السفر شرح النقاية للقارى فلوعكس فأحرم

والتنعيم أفضل ونظم حدود الحرم ابن الملقن فقال :

وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال إذا رمت إتقانه
وسبعة أميال عراقا وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانه

(فصل) فى الإحرام وصفة المفرد بالحج (ومن شاء الإحرام) وهو شرط صحة النسك

للحج من الحل أو للعمرة من الحرم لزمه دم إلا إذا عاد ملبيا إلى الميقات المشروع له كما فى اللباب وغيره (قوله والتنعيم أفضله) هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة ، وهو أقرب موضع من الحل ط أى الإحرام منه للعمرة أفضل من الإحرام لها من الجعرانة ، وغيرها من الحل عندنا وإن كان صلى الله عليه وسلم أحرم منها لأمره عليه الصلاة والسلام عبد الرحمن بأن يذهب بأخته عائشة إلى التنعيم لتحرم منه والدليل القولى مقدم عندنا على الفعلى وعند الشافعى بالعكس (قوله ونظم حدود الحرم ابن الملقن) هو من علماء الشافعية .

ونقل عن شرح المهذب للنووى أن ناظم الأبيات المذكورة القاضى أو الفضل النويرى أن على الحرم(١) علامات منصوبة فى جميع جوانبه نصبها إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ، وكان جبريل يريه مواضعها ثم أمر النبى صلى الله عليه وسلم بتجديدها ، ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية وهى إلى الآن ثابتة فى جميع جوانبه إلا من جهة جدة وجهة الجعرانة فإنها ليس فيها أنصاب اهـ ملخصا (قوله وسبعة أميال الخ) لو قال • ومن يمن سبع عراق وطائف • لاستوفى واستغنى عن البيت الثالث المذكور فى البحر وهو :

ومن يمن سبع بتقديم سينها وقد تمت فاشكر لربك إحسانه

أفاده ح عن الشرنبلالية (قوله جعرانة) بكسر العين وتشديد الراء والأفصح إسكان العين وتخفيف الراء وتمامه فى ط .

فصل فى الإحرام

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التى لا يجوز للإنسان أن يجاوزها إلا محرما واضحة .

وهو لغة : مصدر أحرم إذا دخل فى حرمة لا تنتهك ورجل حرام أى محرم كذا فى الصحاح ، وشرعا : الدخول فى حرمات مخصوصة أى التزامها غير أنه لا يتحقق شرعا إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية ، كذا فى الفتح فهما شرطان فى تحققه لا جزء ماهيته كما توهمه فى البحر حيث عرفه بنية النسك من الحج والعمرة مع الذكر أو الخصوصية نهر والمراد بالذكر التلبية ونحوها ، وبالخصوصية مايقوم مقامها من سوق الهدى أو تقليد البدن ، فلابد من التلبية أو مايقوم مقامها فلو نوى ولم يلب أو بالعكس لا يصير محرما ، وهل يصير محرما بالنية والتلبية أو بأحدهما بشرط الآخر المعتمد ما ذكره الحسام الشهيد أنه بالنية لكن عند التلبية ، كما يصير شارعا فى الصلاة بالنية لكن بشرط التكبير لا بالتكبير كما فى شرح اللباب ، ولا يشترط لصحته زمان ولا مكان ولا هيئة ولا حالة فلو أحرم لابسا للمخيط أو مجامعا انعقد فى الأول صحيحا وفى الثانى فاسدا كما فى اللباب (قوله وصفة المفرد بالحج) أى والأوصاف التى يفعلها الحاج المفرد بعد تحقق دخوله فيه بالإحرام ، فهو عطف مغاير فافهم وقدم الكلام فى المفرد على القارن والمتمتع لأنه بمنزلة المفرد من المركب (قوله النسك) أى العبادة ثم غلب على عبادة الحج أو العمرة

---

(١) (قوله أن على الحرم) هكذا فى النسخة ولعله وأن اهـ .

كتكبيرة الافتتاح فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل ، بخلاف الصوم والزكاة ثم الحج أقوى من وجهين الأول أنه يقضى مطلقا ولو مظنونا بخلاف الصلاة والثانى أنه إذا أتم الإحرام بحج أو عمرة لايخرج عنه إلا بعمل ما أحرم به وإن أفسده إلا فى الفوات فبعمل العمرة وإلا الاحصار فبذبح الهدى (توضأ وغسله أحب وهو للنظافة) لا للطهارة (فيحب) بحاء مهملة (فى حق حائض ونفساء) وصبى (والتيمم له عند العجز) عن الماء (ليس بمشروع) لأنه ملوث بخلاف جمعة وعيد ذكره الزيلعى وغيره لكن سوى فى الكافى بينهما وبين الإحرام ورجحه فى النهر

(قوله كتكبيرة الافتتاح) المراد بها الذكر الخالى عن الدعاء لأن لفظ التكبير واجب لا شرط (قوله فالصلاة الخ) زاد فى التفريع قوله : وتحليل لتأكيد المشابهة وتحليل الصلاة بالسلام ونحوه وتحليل الحج بالحلق والطواف على ما سيأتى (قوله ثم الحج أقوى) أى من الصلاة ولم يقل أفضل لما قدمناه أول كتاب الزكاة عن التحرير وشرحه من أن الأفضل الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج ثم العمرة والجهاد والاعتكاف (قوله من وجهين الخ) الأولى تقديم الثانى على الأول كما فعل فى البحر (قوله ولو مظنونا) بيان للإطلاق ، فلو أحرم بالحج على ظن أنه عليه ، ثم ظهر خلافه وجب المضى فيه والقضاء إن أبطله بخلاف المظنون فى الصلاة فإنه لا قضاء لو أفسده بحر واختلفوا فى وجوب قضائه على المحصر والأصح الوجوب أيضا كما سنذكره فى بابه (قوله لايخرج عنه الخ) بخلاف الصلاة ، فإنه يخرج عنها بكل ما ينافيها وأنه يحرم عليه المضى فى فاسدها وأما الحج ، فيجب المضى فى فاسده بجماع قبل الوقوف كصحيحه (قوله إلا بعمل) استثناء من مقدر والأصل لايخرج عنه فى حالة من الأحوال بعمل من الأعمال إلا بعمل الخ وقوله إلا فى الفوات وإلا الاحصار استثناء من حالة القدرة : فالإستثناء الأول من أعم الظروف والثانى من أعم الأحوال فافهم (قوله فبعمل العمرة) أى يتحلل عنه بعمرة لفوات الوقت وعليه الحج من قابل (قوله فبذبح الهدى) أى يتحلل عنه بعد ذبح هدى فى الحرم (قوله وغسله أحب) لأنه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه فى حق إقامة السنة المستحبة لا الفضيلة : أى لا فضيلة السنة المؤكدة لباب وشرحه لكن فى القهستانى عن الإختيار والمحيط إنهما مستحبان (قوله وهو) أى الغسل كما هو المتبادر وصريح كلام غير واحد (قوله فيحب) أى يطلب استحبابا وهذا يؤيد ما فى القهستانى إلا أن يفرق بين الحائض والنفساء وغيرهما أو يكون المراد بيحب يسن لأن المسنون محبوب للشارع تأمل (قوله فى حق حائض ونفساء) أى قبل انقطاع دمهما بقرينة التفريع إذ بعد الانقطاع يكون طهارة ونظافة والمراد من التفريع بيان صورة لا توجد فيها الطهارة ليعلم أنه لم يشرع لأجلها فقط (قوله وصبى) صرح به فى الفتح وغيره لكن الصبى إن كان عاقلا يكون غسله طهارة لأنه ليس المراد بها طهارة الجنابة ، بل طهارة الصلاة فإن غسل الجمعة والعيدين للطهارة والنظافة معا كما فى النهر مع أنه يسن لغير الجنب ، وحينئذ فعطف الصبى على الحائض يوهم أن غسله لايكون إلا للنظافة فيتعين أن يراد به غير العاقل هنا فيكون ذكره إشارة لقول النهر .

واعلم أنه ينبغى أن يندب الغسل أيضا لمن أهل عنه رفيقه أو أبوه لصغره لقولهم إن الإحرام قائم بالمغمى عليه والصغير لا بمن أتى به بلجوازه مع إحرامه عن نفسه وقد استقر ندبه لكل محرم اهـ فافهم (قوله ليس بمشروع) جزم به غير واحد كالزيلعى والبحر والنهر والفتح وفيه رد على ما فى مناسك العماد من أنه إن عجز عنهما تيمم إلا أن يحمل ما إذا أراد صلاة الإحرام (قوله بخلاف الجمعة والعيد) قال فى البحر يعنى : أن الغسل فيهما للطهارة لا للتنظيف ولهذا يشرع التيمم لهما عند العجز (قوله لكن سوى) أى فى عدم مشروعية التيمم (قوله ورجحه فى النهر) حيث قال إنه التحقيق كذا اعترض فى البحر على الزيلعى بأن التيمم لم يشرع لهما عند العجز إذا كان طاهرا عن الجنابة

وشرط لنيل السنة أن يحرم وهو على طهارته (وكذا يستحب) لمريد الإحرام إزالة ظفره وشاربه وعانته وحلق رأسه إن اعتاده وإلا فيسرحه و (جماع زوجته أو جاريته لو معه ولا مانع منه) كحيض (ولبس إزار) من السرة إلى الركبة (ورداء) على ظهره، ويسن أن يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الأيسر، فإن زرره أو خلله أو عقده أساء ولا دم عليه (جديدين أو غسيلين طاهرين) أبيضين ككفن الكفاية ، وهذا بيان السنة وإلا فستر العورة كاف (وطيب بدنه) إن كان عنده لا ثوبه بما تبقى عينه هو الأصح (وصلى ندبا)

ونحوها، والكلام فيه لأنه ملوث ومغبر لكن جعل طهارة ضرورة أداء الصلاة ولا ضرورة فيهما ، ولهذا سوى المصنف فى الكافى بين الإحرام وبين الجمعة والعيدين اهـ (قوله وشرط الخ) بالبناء للمجهول أى لأنه إنما شرع للإحرام حتى لو اغتسل فأحدث ثم أحرم فتوضأ لم ينل فضله كذا فى البناية معزيا إلى جوامع الفقه نهر (قوله وكذا يستحب الخ) أى قبل الغسل كما فى القهستانى واللباب والسراج وفى الزيلعى عقيب الغسل تأمل والإزالة شاملة لقص الأظفار والشارب وحلق العانة أو نتفها أو استعمال النورة وكذا انتف الإبط والعانة الشعر القريب من فرج الرجل والمرأة ومثلها شعر الدبر بل هو أولى بالإزالة لئلا يتعلق به شيء من الخارج عند الاستنجاء بالحجر (قوله وحلق رأسه إن اعتاده) كذا فى البحر والنهر وغيرهما خلافا لما فى شرح اللباب حيث جعله من فعل العامة (قوله ولا مانع) الواو للحال (قوله ولبس إزار) بالإضافة. وفى بعض نسخ إزارا بالنصب على أن لبس فعل ماض ثم هذا فى حق الرجل (قوله من السرة إلى الركبة) بيان لتفسير الإزار والغاية داخلة لأن الركبة من العورة (قوله على ظهره) بيان لتفسير الرداء قال فى البحر والرداء على الظهر والكتفين والصدر (قوله فإن زرره الخ) وكذا لو شده بحبل ونحوه لشبهه حينئذ بالمخيط من جهة أنه لا يحتاج إلى حفظه، بخلاف شد الهميان فى وسطه لأنه يشد تحت الإزار عادة أفاده فى فتح القدير أى فلم يكن القصد منه حفظ الإزار وإن شده فوقه (قوله ويسن أن يدخله الخ) هذا يسمى اضطباعا وهو مخالف لقول البحر والرداء على الظهر والكتفين والصدر وماهنا عزاه القهستانى للنهاية وعزاه فى شرح اللباب للبرجندى عن الخزانة ثم قال : وهو موهم أن الاضطباع يستحب من أول أحوال الإحرام وعليه العوام ، وليس كذلك فإن محله المسنون قبيل الطواف إلى انتهائه لاغير اهـ .

قال بعض المحشين : وفى شرح المرشدى على مناسك الكنز أنه الأصح وأنه السنة ونقله فى المنسك الكبير للسندى عن الغاية ومناسك الطرابلسى والفتح وقال إن أكثر كتب المذهب ناطقة بأن الاضطباع يسن فى الطواف لاقبله فى الإحرام وعليه تدل الأحاديث وبه قال الشافعى اهـ وكذا نقل القهستانى عن عدة المناسك لصاحب الهداية أن عدمه أولى (قوله جديدين) أشار بتقديمه إلى أفضليته ، وكونه أبيض أفضل من غيره وفى عدم غسل العتيق ترك المستحب بحر (قوله ككفن الكفاية) التشبيه فى العدد والصفة ط (قوله وهذا) أى لبس الإزار والرداء على هذه الصفة بيان للسنة وإلا فساتر العورة كاف فيجوز فى ثوب واحد وأكثر من ثوبين وفى أسودين أوقطع خرق مخيطة أى المسماة مرقعة والأفضل أن لا يكون فيها خياطة لباب، بل لو لم يتجرد عن المخيط أصلا ينعقد إحرامه كما قدمناه عن اللباب أيضا وإن لزمه دم ولو لعذر إذا مضى عليه يوم وليلة وإلا فصدقة كما يأتى فى الجنايات (قوله وطيب بدنه) أى استحبابا عند الإحرام زيلعى ولو بما تبقى عينه كالمسك والغالية هو المشهور نهر (قوله إن كان عنده) أفاد أنه لو لم يكن عنده لا يطلبه كما فى العناية وأنه من سنن الزوائد لا الهدى كما فى السراج نهر (قوله بما تبقى عينه) والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر فى البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه ، وأيضا المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما فى البدن فأغنى عن تجويزه فى الثوب نهر (قوله ندبا)

بعد ذلك (شفعا) يعنى ركعتين فى غير وقت مكروه وتجزيه المكتوبة (وقال المفرد بالحج) بلسانه مطابقا لجنانه (اللهم إنى أريد الحج فيسره لى) لمشقته وطول مدته (وتقبله منى) لقول إبراهيم وإسمعيل - ربنا تقبل منا - وكذا المعتمر والقارن بخلاف الصلاة لأن مدتها يسيرة كذا فى الهداية، وقيل يقول كذلك فى الصلاة وعممه الزيلعى فى كل عبادة وما فى الهداية أولى (ثم لبى دبر صلاته ناويا بها) بالتلبية (الحج)

وفى الغاية أنها سنة نهر وبه جزم فى البحر والسراج (قوله بعد ذلك) أى بعد اللبس والتطييب بحر (قوله يعنى ركعتين) يشير إلى أن الأولى التعبير بهما كما فعل فى الكنز، لأن الشفع يشمل الأربع (قوله وتجزيه المكتوبة) كذا فى الزيلعى والفتح والبحر والنهر واللباب وغيرها وشبهوها بتحية المسجد وفى شرح اللباب أنه قياس مع الفارق لأن صلاة الإحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة وغيرها مما لاتنوب الفريضة منابها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء ، فإنه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه فى فتاوى الحجة فتتأدى فى ضمن غيرها أيضا اهـ ونقل بعضهم أنه رد عليه الشيخ حنيف الدين المرشدى (قوله بلسانه مطابقا لجنانه) أى لقلبه يعنى أن دعاءه بطلب التيسير والتقبل لابد أن يكون مقرونا بصدق التوجه إلى الله تعالى لأن الدعاء بمجرد اللسان عن قلب غافل لايفيد وليس هذا بنية للحج كما نذكره قريبا فافهم (قوله لمشقته الخ) لأن أداءه فى أزمنة متفرقة وأمكنة متباينة ، فلا يعرى عن المشقة غالبا فيسأل الله تعالى التيسير لأنه الميسر كل عسير زيلعى (قوله لقول إبراهيم وإسمعيل) عليهما السلام تعليل لقوله تقبله منى، لأنهما لما طلبا ذلك فى بناء البيت ناسب طلبه فى قصده للحج إليه فإن العبادة فى المساجد عمارة لها فافهم (قوله وكذا المعتمر) لوجود المشقة فى العمرة وإن كانت أدنى من مشقة الحج (قوله والقارن) فيقول : اللهم إنى أريد الحج والعمرة الخ قال ح : وترك المتمتع لأنه يفرد الإحرام بالحج ويفرده بالعمرة فهو داخل فيما قبله (قوله وقيل) عزاه فى التحفة والقنية إلى محمد كما فى النهر (قوله وما فى الهداية أولى) كذا فى النهر. قال الرحمتى : ولكن ماأعظم الصلاة وما أصعب أداءها على وجهها وما أحرى طلب تيسيرها من الله تعالى فلذا عممه الزيلعى تبعا لغيره من الأئمة (قوله ناويا بها الحج) قال فى النهر فيه إيماء إلى أنها غير حاصلة بقوله: اللهم إنى أريد الحج الخ لأن النية أمر آخر وراء الإرادة وهو العزم على الشىء كما قال البزازى ، وقد أفصح عن ذلك ماقاله الراغب إن دواعى الإنسان للفعل على مراتب: السانح، ثم الخاطر، ثم الفكر، ثم الإرادة، ثم الهمة، ثم العزم. ولو قال بلسانه: نويت الحج وأحرمت به لبيك الخ كان حسنا ليجتمع القلب واللسان كذا فى الزيلعى. قال فى الفتح: وعلى قياس ماقدمناه فى شروط الصلاة إنما يحسن إذا لم تجتمع عزيمته لاإذا اجتمعت ، ولم نعلم أن أحدا من الرواة لنسكه صلى الله عليه وسلم روى أنه سمعه يقول : نويت العمرة ولا الحج ولهذا قال مشايخنا إن الذكر باللسان حسن ليطابق القلب اهـ .

قال فى البحر : فالحاصل أن التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقا فى جميع العبادات اهـ لكن اعترضه الرحمتى بما فى صحيح البخارى عن أنس رضى الله تعالى عنه سمعتهم يصرخون بهما جميعا. وعنه: ثم أهلّ بحج وعمرة، وأهل الناس بهما إلى غير ذلك مما هو مصرح بالنطق بما يفيد معنى النية ولم يقل أحد إن النية تتعين بلفظ مخصوص لاوجوبا ولا ندبا فكيف يقال إنها لم توجد فى كلام أحد من الرواة فتأمل اهـ .

قلت : قد يجاب بأن المراد نفى التصريح بلفظ نويت الحج وأن ماورد من الإهلال المذكور هو ما فى ضمن الدعاء بالتيسير والتقبل، وقد علمت أن هذا ليس بنية وإنما النية فى وقت التلبية كما أشار إليه المصنف كغيره بقوله ناويا أو هو مايذكره فى التلبية: ففى اللباب وشرحه : ويستحب أن يذكر فى إهلاله أى فى رفع صوته بالتلبية ما أحرم

بيان للأكمل وإلا فيصح الحج بمطلق النية ولو بقلبه ، لكن بشرط مقارنتها بذكر يقصد به التعظيم كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية وإن أحسن العربية والتلبية على المذهب (وهى : لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد) بكسر الهمزة وتفتح (والنعمة لك)

به من حج أو عمرة فيقول : لبيك بحجة ومثله فى البدائع تأمل (قوله بيان للأكمل) راجع إلى قوله تنوى بها(١) الحج كما فى البحر (قوله بمطلق النية) من إضافة الصفة للموصوف : أى بالنية المطلقة عن التقييد بالحج بأن نوى النسك من غير تعيين حج أو عمرة ، ثم إن عين قبل الطواف فيها وإلا صرف للعمرة كما يأتى. قال فى اللباب : وتعيين النسك ليس بشرط فصح مبهما وبما أحرم به الغير. ثم قال فى موضع آخر : ولو أحرم بما أحرم به غيره فهو مبهم فيلزمه حجة أو عمرة وقيده شارحه بما إذا لم يعلم بما أحرم به غيره اه وكذا لو أطلق نية الحج صرف للفرض ويأتى تمامه قريبا قبيل قوله ولو أشعرها (قوله ولو بقلبه) لأن ذكر مايحرم به من الحج أو العمرة باللسان ليس بشرط كما فى الصلاة زيلعى (قوله بذكر يقصد به التعظيم) أى ولو مشوبا بالدعاء على الصحيح شرح اللباب. وفى الخانية ولو قال اللهم ولم يزد قال الإمام ابن الفضل هو على الاختلاف الذى ذكرناه فى الشروع فى الصلاة .

والحاصل أن اقتران النية بخصوص التلبية ليس بشرط بل هو السنة وإنما الشرط اقترانها بأى ذكر كان وإذا لبى فلابد أن تكون باللسان. قال فى اللباب : فلو ذكرها بقلبه لم يعتد بها والأخرس يلزمه تحريك لسانه وقيل لا بل يستحب اه ومال شارحه إلى الثانى لأن الأصح أنه لايلزمه التحريك فى القراءة للصلاة فهذا أولى لأن الحج أوسع ولأن القراءة فرض قطعى متفق عليه بخلاف التلبية (قوله ولو بالفارسية) أى أو غيرها كالتركية والهندية كما فى اللباب ، وأشار إلى أن العربية أفضل كما فى الخانية (قوله وإن أحسن العربية والتلبية) أى بخلاف الصلاة لأن باب الحج أوسع ؛ حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن ح عن الشرنبلالية. وفيه أن الشروع فى الصلاة يتحقق بالفارسية ولو مع القدرة على العربية وقدمه الشارح هناك ونبه على ماوقع للشرنبلالى وغيره من الاشتباه حيث جعلوا الشروع كالقراءة ط (قوله وهى لبيك اللهم لبيك) أى أقمت ببابك إقامة بعد أخرى وأجبت نداءك إجابة بعد أخرى، وجملة اللهم بمعنى ياألله معترضة بين المؤكد والمؤكد شرح اللباب فالمثنية لإفادة التكرار كما فى ـ فارجع البصر كرتين ـ أى كرات كثيرة وتكرار اللفظ لتوكيد ذلك ، ويوجد فى بعض النسخ بعد اللهم لبيك لبيك مرتين وهو الموافق لما فى الكنز والهداية والجوهرة واللباب وغيرها فتكون إعادته ثالثا لمبالغة التأكيد. قال بعض المحشين : وقد استحسن الشافعية الوقف على لبيك الثالثة ولم أره لأئمتنا فراجعه اه .

قلت : مقتضى مافى القهستانى الوقف على الثانية فإنه تكلم على قوله : لبيك اللهم لبيك ، ثم قال لبيك لاشريك لك استئناف ، فإن مفاده أن الاستئناف بقوله : لبيك الثالثة لابقوله : لاشريك لك وهو مفاد مافى شرح اللباب أيضا (قوله بكسر الهمزة وتفتح) والأول أفضل قال فى المحيط : لأنه عليه الصلاة والسلام فعله ورده فى البناية بأنه لم يعرف ، نعم علل أكثرهم الأفضلية بأنه استئناف للثناء فتكون التلبية للذات ، بخلاف الفتح فإنه تعليل للتلبية أى لبيك لأن الحمد لك والنعمة والملك أو تعليق الإجابة التى لانهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة.

واعترض بأن الكسر يجوز أن يكون تعليلا مستأنفا أيضا ومنه ـ وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم ـ إنه ليس من أهلك ـ ومنه : علم ابنك العلم إن العلم نافعه. وأجيب بأنه وإن جاز فيه كل منهما إلا أنه يحمل هنا على الاستئناف لأولويته بخلاف الفتح إذ ليس فيه سوى التعليل ، وحكى الشراح عن الإمام الفتح وعن محمد والكسائى والفراء الكسر

---

(١) (قوله تنوى بها) عبارة المصنف : ناويا فلعلها عبارة غير المصنف

بالفتح أو مبتدأ وخبر (والملك لا شريك لك، وزد) ندبا (فيها) أى عليها لا فى خلالها (ولاتنقص) منها فإنه مكروه أى تحريما لقولهم إنها مرة شرط والزيادة سنة ويكون مسيئا بتركها وبترك رفع الصوت بها (وإذا لبى ناويا) نسكا

إلا أن المذكور فى الكشاف أن اختيار الإمام الكسر والشافعى الفتح وهو الذى يعطيه ظاهر كلامهم نهر (قوله بالفتح) الأصوب بالنصب لأنه معرب لامبنى وعبارة النهر بالنصب على المشهور ويجوز الرفع الخ (قوله أو مبتدأ) وخبره لك وعليه فخبر إن محذوف لدلالة مابعده عليه والأولى جعل لك خبر إن وخبر المبتدأ محذوف كما قرروا الوجهين فى قوله تعالى — إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن — الآية فافهم (قوله والملك) بالنصب وجوّز الرفع وعلى كل فالخبر محذوف ، واستحسن الوقف عليه لئلا يتوهم أن مابعده خبره شرح اللباب ونقل بعضهم أنه مستحب عند الأئمة الأربعة .

[تنبيه] فى اللباب وشرحه : ويستحب أن يرفع صوته بالتلبية ثم يخفضه ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم، ثم يدعو بما شاء، ومن المأثور « اللهم إنى أسألك رضاك والجنة وأعوذ بك من غضبك والنار» وفيه أيضا وتكرارها سنة فى المجلس الأول وكذا فى غيره ، وعند تغير الحالات مستحب مؤكدا والإكثار مطلقا مندوب ، ويستحب أن يكررها كلما شرع فيها ثلاثا على الولاء ولا يقطعها بكلام (قوله وزد فيها) ولا تستحب الزيادة من غير المأثور كما فى العناية خلافا لما فى النهر فافهم، نعم فى شرح اللباب ماوقع مأثورا يستحب بأن يقول : لبيك وسعديك والخير كله بيديك والرغباء إليك إله الخلق لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا ، لبيك إن العيش عيش الآخرة وما ليس مرويا فجائز أو حسن (قوله أى عليها) فالظرف بمعنى على كما أفاده الزيلعى قال فى النهر لأن الزيادة إنما تكون بعد الإتيان بها لا فى خلالها كما فى السراج اهـ فما مر من لبيك وسعديك الخ، ونقله فى النهر عن ابن عمر يأتى به بعد التلبية لا فى أثنائها فافهم (قوله تحريما لقولهم إنها مرة شرط) تبع فيه النهر مخالفا للبحر ، ولا يخفى مافيه فإنه إن أراد أن الشرط خصوص الصيغة المارة ففيه أن ظاهر المذهب كما فى الفتح أنه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح وقد مر ، وإن أراد بها مطلق الذكر فلا يفيد مدعاه وهو كراهة نقص هذه الصيغة تحريما فالحق مافى البحر من أن خصوص التلبية سنة ، فإذا تركها أصلا ارتكب كراهة التنزيه ، فإذا نقص عنها فكذلك بالأولى وأن قول الكافى النسفى لايجوز فيه نظر ظاهر وقول من قال إنها شرط مراده ذكر يقصد به التعظيم لاخصوصها اهـ (قوله والزيادة سنة) أى تكرارها كما قدمناه عن اللباب ، وأما الزيادة على الصيغة المارة فقد مر أنها مندوبة وهو معنى مافى الكافى وغيره أنها مستحبة فافهم (قوله وبترك رفع الصوت بها) أى بالتلبية ومقتضاه أن الرفع سنة وبه صرح فى النهر عن المحيط وهو خلاف ماقدمناه وصرح به البحر والفتح من أنه مستحب لكن ذكر فى البحر فى غير هذا الموضع أن الإساءة دون الكراهة فلا يلزم من قول الشارح تبعا للمحيط أنه يكون مسيئا بتركه أن يكون سنة مؤكدة تأمل .

مطلب فيما يصير به محرما

(قوله وإذا لبى ناويا) قيل الأولى أن يقول وإذا نوى ملبيا لأن عبارته تفيد أنه يصير شارعا بالتلبية بشرط النية والواقع عكسه اهـ أى على ماهو قول الحسام الشهيد كما مر أول الباب. والجواب كما فى الفتح تبعا للزيلعى أن هذه العبارة لايستفاد منها إلا أنه يصير محرما عند النية والتلبية ، أما إن الإحرام بهما أو بأحدهما بشرط الآخر فلا ، فالعبارتان على حد سواء كما ذكره فى النهر فافهم (قوله نسكا) أى معينا كحج أو عمرة أو مبهما لما مر ،

(أو ساق الهدى أو قلد) أى ربط قلادة على عنق (بدنة نفل أو جزاء صيد) قتله فى الحرم أو فى إحرام سابق (ونحوه) كجناية ونذر ومتعة وقران (وتوجه معها) والحال أنه (يريد الحج) وهل العمرة كذلك ينبغى؟ نعم (أو بعثها ثم توجه ولحقها) قبل الميقات ، فلو بعده لزمه الإحرام بالتلبية من الميقات (أو بعثها لمتعة) أو لقران وكان التقليد والتوجه (فى أشهره)

ويأتى أيضا أن صحة الإحرام لاتتوقف على نية النسك أى على تعيينه ، وليس المراد أنها لاتتوقف على نية نسك أصلا فافهم (قوله أو ساق الهدى الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية من الأفعال كما يأتى لكن لو حذف هذا واقتصر على قوله أو قلد بدنة الخ كما فعل فى الكنز لكان أخصر وأظهر لأن الهدى يشمل الغنم بخلاف البدنة ، فإنها تخص الإبل والبقر وإذا قلد شاة لم يكن محرما وإن ساقها كما صرح به فى البحر ، وسيأتى ولذا اعترض فى شرح اللباب على قوله ويقوم تقليد الهدى مقام التلبية كان حقه أن يعبر بالبدنة بدل الهدى .

وحاصل المسألة كما فى شرح اللباب أن لإقامة البدنة مقام التلبية شرائط فمنها النية ومنها سوق البدنة والتوجه معها أو الإدراك والسوق إن بعث بها ولم يتوجه معها إلا فى بدنة المتعة والقران ، فلو قلد هديه ولم يسق أو ساق ولم يتوجه معه ثم توجه بعد ذلك يريد النسك ، فإن كانت البدنة لغير المتعة والقران لايصير محرما حتى يلحقها فإذا أدركها وساقها صار محرما (قوله أى يربط الخ) وكيفيته أن يفتل خيطا من صوف أو شعر ويربط به نعلا أو عروة مزادة وهى السفرة من جلد أو لحاء شجرة أى قشرها أو نحو ذلك مما يكون علامة على أنه هدى لئلا يتعرض أحد له ولئلا يأكل منه غنى إذا عطب وذبح (قوله أو فى إحرام سابق) قيد به لأن هذا الإحرام لايتم شروعه فيه إلا بهذا التقليد ط (قوله ونحوه) أى نحو جزاء الصيد من الدماء الواجبة (قوله كجناية) أى فى السنة الماضية درر (قوله وتوجه معها) أى سائقا لها . قال الكرمانى : ويستحب أن يكبر عند التوجه مع سوق الهدى ويقول الله أكبر لاإله إلا الله والله أكبر ولله الحمد شرح اللباب (قوله يريد الحج) إذ لابد مع ذلك من النية على الصواب كما صرح به الأصحاب شرح اللباب (قوله ينبغى نعم) البحث للشرنبلالى وعبارة شرح اللباب ناويا الإحرام بأحد النسكين صريحة فى ذلك (قوله أو بعثها ثم توجه) عطف على قوله وتوجه معها فأفاد أن الشرط أحد الشيئين إما أن يسوقها ويتوجه معها وإما أن يبعثها ثم يلحقها ويتوجه معها وهذا الشرط لغير المتعة والقران ، فلا يشترط فيهما التوجه معها ولا لحاقها كما أفاده بقوله بعده أو بعثها لمتعة الخ فافهم (قوله ولحقها) اقتصر على ذكر اللحوق لأنه شرط بالاتفاق .

وأما السوق بعده فمختلف فيه ففى الجامع الصغير لم يشترطه واشترطه فى الأصل فقال يسوقه ويتوجه معه قال فخر الإسلام ذلك أمر اتفاق ، وإنما الشرط أن يلحقه، وفى الكافى قال شمس الأئمة السرخسى فى المبسوط : اختلف الصحابة فى هذه المسألة فمنهم من يقول إذا قلدها صار محرما ومنهم من يقول إذا توجه فى أثرها صار محرما ومنهم من يقول إذا أدركها فساقها صار محرما فأخذنا بالمتيقن من ذلك وقلنا إذا أدركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة على ذلك شرح اللباب (قوله لزمه الإحرام بالتلبية الخ) لأنه حين وصل إلى الميقات لم يكن محرما بالتقليد لعدم لحاق الهدى ، ولا يجوز له المجاوزة بدون الإحرام فلزم الإحرام بالتلبية رحمتى (قوله أو لقران) صرح به لزيادة الإيضاح وإلا فقول المصنف لمتعة يشمل التمتع العرفى والقران كما أوضحه فى البحر (قوله والتوجه) أشار به إلى أن الأولى للمصنف تأخير قوله فى أشهره عن قوله وتوجه بنية الإحرام ط (قوله فى أشهره الخ) لأن تقليد الهدى فى غير أشهر الحج لايعتد به لأنه فعل من أفعال المتعة ، وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لايعتد بها فيكون تطوعا

وإلا لم يصر محرما حتى يلحقها (وتوجه بنية الإحرام وإن لم يلحقها) استحسانا (فقد أحرم) لأن الإجابة كما تكون بكل ذكر تعظيمي تكون بكل فعل مختص بالإحرام، ثم صحة الإحرام لاتتوقف على نية نسك لأنه لو أبهم الإحرام حتى طاف شوطا واحدا صرف للعمرة . ولو أطلق نية الحج صرف للفرض ولو عين نفلا فنفل وإن لم يكن حج الفرض، شرنبلالية عن الفتح (ولو أشعر) بجرح سنامها الأيسر (أو جللها) بوضع الجل (أو بعثها لا لمتعة) وقران (ولم يلحقها) كما مر (أو قلد شاةلا) يكون محرما لعدم اختصاصه بالنسك (وبعده) أى الإحرام بلا مهلة (يتقى الرفث)

وفى هدى التطوع ما لم يدرك أو يسر معه لايصير محرما ، كذا فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان زيلعى (قوله وإلا لم يصر الخ) أى بأن لم يوجد البعث والتوجه فى الأشهر أو وجد التوجه دون البعث وقوله حتى يلحقها أى قبل الميقات ط (قوله وتوجه بنية الإحرام) أفاد أن هذه الأشياء إنما قامت مقام الذكر دون النية ط (قوله فقد أحرم) جواب قوله وإذا لبى ناويا الخ (قوله مختص بالإحرام) احترز به عما لو أشعرها أو جللها إلى آخر مايأتى (قوله لاتتوقف على نية نسك) أى معين. قال فى البحر وإذا أبهم الإحرام بأن لم يعين ماأحرم به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع فى الأفعال فإن لم يعين وطاف شوطا كان للعمرة وكذا إذا أحصر قبل الأفعال فتحلل بدم تعين للعمرة فيجب قضاؤها لاقضاء حجة وكذا إذا جامع فأفسد وجب المضي فى عمرة (قوله صرف للعمرة) أما الحج فلا يصرف إليه إلا إذا عينه قبل أن يشرع فى الأفعال كما فى البحر ، لكن فى اللباب وشرحه لو وقف بعرفة قبل الطواف تعين إحرامه للحجة ولو لم يقصد الحج فى وقوفه (قوله ولو أطلق نية الحج) بأن نوى الحج ولم يعين فرضا ولا نفلا (قوله ولو عين نفلا فنفل) وكذا لو نوى الحج عن الغير أو النذر كان عما نوى وإن لم يحج للفرض ، كذا ذكره غير واحد، وهو الصحيح المعتمد المنقول الصريح عن أبى حنيفة وأبى يوسف من أنه لايتأدى الفرض بنية النفل . وروى عن الثانى وهو مذهب الشافعى وقوعه عن حجة الإسلام وكأنه قاسه على الصيام، لكن الفرق أن رمضان معيار لصوم الفرض، بخلاف وقت الحج فإنه موسع إلى آخر العمر ونظيره وقت الصلاة شرح اللباب ، نعم وقت الحج له شبه بالمعيار باعتبار عدم صحة حجتين فيه فلذا يتأدى بمطلق النية بخلاف فرض الظهر مثلا فإن وقته ظرف من كل وجه (قوله بجرح سنامها) الباء للتصوير وهو مكروه عند الإمام لأن كل أحد لايحسنه فيلحق الحيوان به تعذيب ط وأشار المصنف إلى أن الإشعار خاص بالإبل (قوله بوضع الجل) أى على ظهرها وهو بالضم والفتح ماتلبسه الفرس لتصان به قاموس (قوله لالمتعة وقران) وكذا لو لهما قبل أشهر الحج رحمتى (قوله كما مر) أى لحوقا كاللحوق الذى مر وهو كونه قبل الميقات وهذا محترز قوله ولحقها ط (قوله أو قلد شاة) محترز قوله بدنة ط (قوله لعدم اختصاصه بالنسك) لأن الإشعار قد يكون للمداواة والجل لدفع الحر والبرد والأذى ولأنه إذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد إلا مجرد النية وبه لايصير محرما وتقليد الشاة ليس بمتعارف ولا سنة رحمتى (قوله بلا مهلة) يشير إلى أن الأصوب أن يقول فيتقى بالفاء كما فى القدورى والكنز .

مطلب « من حج فلم يرفث الخ » أى من وقت الإحرام

هذا، وفى النهر : واعلم أنه يؤخذ من كلامه ماقاله بعضهم فى قوله صلى الله عليه وسلم « من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » أن ذلك من ابتداء الإحرام لأنه لايسمى حاجا قبله اهـ

أى الجماع أو ذكره بحضرة النساء (والفسوق) أى الخروج عن طاعة الله (والجدال) فإنه من المحرم أشنع (وقتل صيد البر) لا البحر (والإشارة إليه) فى الحاضر (والدلالة عليه فى الغائب) ومحل تحريمهما إذا لم يعلم المحرم، أما إذا علم فلا فى الأصح (والتطيب) وإن لم يقصده وكره شمه (وقلم الظفر وستر الوجه)

مطلب فيما يحرم بالإحرام وما لا يحرم

(قوله أى الجماع) هو قول الجمهور شرح اللباب لقوله تعالى - أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم - بحر (قوله أو ذكره بحضرة النساء) هو قول ابن عباس وقيل ذكره ودواعيه مطلقا، قيل: وهو الأصح شرح اللباب، وظاهر صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر.

قلت: والظاهر شمول النساء للحلائل لأنه من دواعى الجماعة تأمل (قوله أى الخروج) إشارة إلى أن الفسوق مصدر لا جمع فسق كعلم وعلوم كما أشعر به تفسيرهم له بالمعاصى، واختاره لمناسبته للرفث والجدال ولأن المنهى عنه مطلق الفسق مفردا أو جمعا أفاده فى النهر (قوله والجدال) أى الخصومة مع الرفقاء والخدم والمكارين بحر، وما عن الأعمش أن من تمام الحج ضرب الجمال فقيل فى تأويله إنه مصدر مضاف لفاعله لكن فى شرح النقاية ورد أن الصديق رضى الله عنه ضرب جماله لتقصيره فى الطريق اهـ.

قلت: وحينئذ فضربه لا للجدال بل لتأديبه وإرشاده إلى مراعاة الحفظ والعمل الواجب عليه، حيث لم ينزجر بالكلام وبذلك يصح كونه من تمام الحج لكونه أمرا بمعروف ونهيا عن منكر تأمل (قوله فإنه) أى ما ذكر من الثلاثة. وفيه إشارة إلى وجه التنصيص عليها هنا تبعا للآية كلبس الحرير فإنه حرام مطلقا وفى الصلاة أشنع (قوله وقتل صيد البر) أى مصيده إذ لو أريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح إسناد القتل إليه بحر وعبر بالقتل دون الذبح لاستعماله فى المحرم غالبا وهذا كذلك حتى لو ذكاه كان ميتة (قوله لا البحر) ولو غير مأكول لقوله تعالى - أحل لكم صيد البحر - الآية (قوله والدلالة) بالكسر فى المحسوسات وبالفتح فى المعقولات وهو الفصيح رملى (قوله فى الغائب) أفاد به وبقوله فى الحاضر الفرق بين الإشارة والدلالة.

قلت: والفرق أيضا أن الأولى باليد ونحوها والثانية باللسان ونحوه كالذهاب إليه (قوله إذا لم يعلم المحرم) كذا فى النهر والمراد به المدلول والأصوب التعبير به قال فى السراج ثم الدلالة إنما تعمل إذا اتصل بها القبض وأن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن يصدقه فى دلالته ويتبعه فى أثرها، أما إذا كذبه ولم يتبع أثره حتى دله آخر وصدقه واتبع أثره فقتله فلا جزاء على الدال اهـ.

[تتمة] فى حكم الدلالة الإعانة عليه كاعارة سكين ومناولة رمح وسوط وكذا تنفيره وكسر بيضه وكسر قوائمه وجناحه وحلبه وبيعه وشراؤه وأكله وقتل القملة ورميها ودفعها لغيره والأمر بقتلها والإشارة إليها إن قتلها المشار إليه وإلقاء ثوبه فى الشمس وغسله لهلاكها لباب (قوله وإن لم يقصده) قيل عليه التطيب معمول لقوله يتقى، ولا معنى لأمر غير القاصد بالاتقاء فيجاب بأن المراد غير قاصد للتطيب بل قاصد للتداوى ومع ذلك يكون محظورا عليه فعليه اتقاؤه رحمتى (قوله وكره شمه) أى فقط فلا شئ عليه به كما فى الخانية، وبهذا يشير إلى أن المراد بالتطيب استعماله فى الثوب والبدن وقالوا لو لبس إزارا مبخرا لاشئ عليه، لأنه ليس بمستعمل لجزء من الطيب وإنما حصل بمجرد الرائحة ومن ثم قال فى الخانية لو دخل بيتا قد بخر فيه واتصل بثوبه شئ منه لم يكن عليه شئ نهر (قوله وقلم الظفر) أى قطعه ولو واحدا بنفسه أو غيره بأمره أو قلم ظفر غيره إلا إذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به ط

كله أو بعضه كفمه وذقنه ، نعم فى الخانية لابأس بوضع يده على أنفه (والرأس) بخلاف الميت وبقية البدن ، ولوحمل على رأسه ثيابا كان تغطية لاحمل عدل وطبق مالم يمتد يوما وليلة فتلزمه صدقة ، وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة فأصاب رأسه أو وجهه كره وإلا فلا بأس به (وغسل رأسه ولحيته بخطمى) لأنه طيب أو يقتل الهوام ،

عن القهستانى (قوله كله أو بعضه) لكن فى تغطية كل الوجه أو الرأس يوما أو ليلة دم والربع منهما كالكل وفى الأقل من يوم أو من الربع صدقة كما فى اللباب وأطلقه فشمل المرأة لما فى البحرعن غاية البيان من أنها لاتغطى وجهها إجماعا اه أى وإنما تستر وجهها عن الأجانب بإسدال شىء متجاف لايمس الوجه كما سيأتى آخر هذا الباب، وأما مافى شرح الهداية لابن الكمال من أنها لها ستره بملحفة وخمار وإنما المنهى عنه ستره بشىء فصل على قدره كالنقاب والبرقع فهو بحث عجيب أو نقل غريب مخالف لما سمعته من الإجماع ، ولما فى البحر وغيره فى آخر هذا الباب ، ثم رأيت بخط بعض العلماء فى هامش ذلك الشرح أن هذا مما انفرد به المؤلف ،والمحفوظ عن علمائنا خلافه وهو وجوب عدم مماسة شىء لوجهها اه ثم رأيت نحوذلك نقلا عن منسك القطبى فافهم (قوله نعم فى الخانية الخ) استدراك على قوله أو بعضه لأنه يوهم أن هذا محظور مع أنه عده فى اللباب من مباحات الإحرام، وأما كلمة لابأس فإنها لاتدل على الكراهة دائما ومنه قوله الآتى قريبا كره وإلا فلابأس به فافهم (قوله والرأس) أى رأس الرجل أما المرأة فتستره كما سيأتى (قوله بخلاف الميت) يعنى إذا مات محرما حيث يغطى رأسه ووجهه لبطلان إحرامه بموته لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث » والإحرام عمل فهو منقطع ولهذا لايبنى المأمور بالحج على إحرام الميت اتفاقا ، وأما الأعرابى الذى وقصته ناقته فقال صلى الله عليه وسلم « لاتخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا » فهو مخصوص من ذلك بإخبار النبى صلى الله عليه وسلم ببقاء إحرامه ، وهو مفقود فى غيره فقلنا بانقطاعه بالموت أفاده فى البحر وغيره ، وبه يحصل الجمع بين الحديثين ويؤيده أن قوله : فإنه يبعث الخ واقعة حال ولا عموم لها كما تقرر فى الأصول فلا يدل على أن غير الأعرابى مثله فى ذلك (قوله وبقية البدن) بالجر عطفا على الميت : أى وبخلاف ستر بقية البدن سوى الرأس والوجه فإنه لاشىء عليه لو عصبه ويكره إن كان بغير عذر لباب ، وفى شرحه وينبغى استثناء الكفين لمنعه من لبس القفازين اه :

قلت: وكذا القدمين مما فوق معقد الشراك لمنعه من لبس الجوربين كما يأتى إلا أن يكون مراده بالستر التغطية ، مما لايكون لبسا فستر اليدين والرجلين بالقفازين أو الجوربين لبس فتأمل (قوله ما لم يمتد يوما وليلة الخ) الواو بمعنى أو لأن لبس المعتاد يوما أو ليلة موجب للدم ، فغير المعتاد كذلك موجب للصدقة ط .

قلت : لكن لينظر من أين أخذ الشارح ماذكره ، فإن الذى رأيته فى عدة كتب أنه لو غطى رأسه بغير معتاد كالعدل ونحوه لا يلزمه شىء فقد أطلقوا عدم اللزوم ، وقد عد ذلك فى اللباب من مباحات الإحرام ، نعم فى النهر عن الخانية : لوحمل المحرم على رأسه شيئا يلبسه الناس يكون لابسا وإن كان لايلبسه الناس كالإجانة ونحوها فلا ويكره له تعصيب رأسه ولو فعل ذلك يوما وليلة كان عليه صدقة اه والظاهر أن الإشارة للتعصيب وكأن الشارح أرجعها للحمل أيضا تأمل (قوله وقالوا الخ) نص عليه فى اللباب وغيره ، وكذا نص على أنه يكره كب وجهه على وسادة بخلاف خديه قال شارحه : وكذا وضع رأسه عليها فإنه وإن لزم منه تغطية بعض وجهه أو رأسه إلا أنه الهيئة المستحبة فى النوم بخلاف كب الوجه اه (قوله كره) ظاهر إطلاقه أنها تحريمية ط (قوله بالخطمى) بكسر الخاء نبت نهر ، والمراد الغسل بماء مزج فيه كما فى القهستانى (قوله لأنه طيب الخ) أشار إلى الخلاف فى علة وجوب اتفاقه فالوجوب متفق عليه ، وإنما الخلاف فى علته وفى موجبه فيتقيه عند الإمام لأن له رائحة طيبة وإن لم تكن

بخلاف صابون ودلوك وأشنان اتفاقا زاد فى الجوهرة وسدر وهو مشكل (وقصها) أى اللحية (وحلق رأسه و) إزالة (شعر بدنه) إلا الشعر النابت فى العين فلا شيء فيه عندنا (ولبس قميص وسراويل) أى كل معمول على قدر بدن أو بعضه كزردية وبرنس (وقباء) ولو لم يدخل يديه فى كميه جاز عندنا إلا أن يزرره أو يخلله ويجوز أن يرتدى بقميص وجبة ويلتحف به فى نوم أو غيره اتفاقا

زكية وموجبه دم وعندهما لأنه يقتل الهوام ويلين الشعر وموجبه صدقة ، ومنشأ الخلاف الاشتباه فيه ولذا قال بعضهم : لاخلاف فى خطمى العراق لأن له رائحة طيبة أفاده فى النهر (قوله بخلاف صابون) فى جنايات الفتح لو غسل بالصابون والحرض لارواية فيه وقالوا لاشيء فيه لأنه ليس بطيب ولايقتل اه ومقتضى التعليل عدم وجوب الدم والصدقة اتفاقا ، ولذا قال فى الظهيرية : وأجمعوا أنه لاشيء عليه اه ومثله فى البحر ، وكذا فى القهستانى عن شرح الطحاوى فافهم (قوله ودلوك) بفتح الدال ، قيل هو نبت بأرض الحجاز معروف كالأشنان غير أنه أسود والأشنان أبيض يرطب البدن ويزيل الحكة والجرب (قوله وأشنان) قيل هو بضم الهمزة وكسرها كما فى القاموس ، ويسمى حرضا أيضا (قوله وسدر) هو ورق النبق ح (قوله وهو مشكل) فإن السدر كالخطمى يقتل الهوام ، ويلين الشعر فكان ينبغى وجوب الصدقة عندهما كما فى المنح والصابون والأشنان فيهما ذلك أيضا رحتى زاد غيره أن للصابون طيب رائحة .

قلت : وفيه نظر فقد علمت الاتفاق على أن لاشيء فيه من دم ولا صدقة لأنه ليس بطيب ولا يقتل فافهم (قوله وحلق رأسه) وكذا رأس غيره ولو حلالا لباب (قوله وإزالة شعر بدنه) أى بقية بدنه كالشارب والإبط والعانة والرقبة والمحاجم كما فى اللباب قال فى البحر : والمراد إزالة شعره كيفما كان حلقا وقصا ونتفا وتنورا وإحراقا من أى مكان كان من الرأس والبدن مباشرة أو تمكينا (قوله أى كل معمول الخ) أشار به إلى أن المراد المنع عن لبس المخيط وإنما خص المذكورات لذكرها فى الحديث وفى البحر عن مناسك ابن أمير حاج الحلبى أن ضابطه لبس كل شيء معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ويستمسك عليه بنفس لبس مثله إلا المكعب اه .

قلت : فخرج ما خيط بعضه ببعض لابحيث يحيط بالبدن مثل المرقعة فلا بأس بلبسه كما قدمناه ، وأفاد قوله أو بعضه حرمة لبس القفازين فى يدى الرجل ، وبه صرح السندى فى منسكه الكبير ، وتبعه القارى فى شرح اللباب ، وأما المرأة فيندب لها عدمه كما فى البدائع وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله كزردية) هى الدرع الحديد كما يفهم من القاموس ، وفيه البرنس بالضم قلنسوة طويلة أو كل ثوب رأسه منه أى كالذى يلبسه المغاربة يستر من الرأس إلى القدم (قوله وقباء) بالمد المنفرج من أمام ط (قوله ولو لم يدخل الخ) فى اللباب من المكروهات إلقاء القباء والعباء ونحوهما على منكبه من غير إدخال يديه فى كميه وفيه من فصل الجنايات : ولو ألقى القباء على منكبيه وزره يوما فعليه دم وإن لم يدخل يديه فى كميه وكذا لو لم يزره ولكن أدخل يديه فى كميه ، ولو ألقاه ولم يزره ولم يدخل يديه فى كميه فلا شيء عليه سوى الكراهة اه وفى شرحه أن إدخال إحدى اليدين فى الكم كاليدين فقوله جاز المراد به نفى الجزاء لما علمت من كراهته ويؤيده قوله عندنا أى عند أئمتنا الثلاثة خلافا لزفر حيث قال عليه دم كما فى شرح اللباب . واعترض على اللباب حيث ذكره فى مباحات الإحرام بعد ما ذكره فى مكروهاته وقال فالصواب أن يقول وإلقاء القباء ونحوه على نفسه وهو مضطجع كما ذكره فى الكبير اه .

والحاصل أن الممنوع عنه لبس المخيط اللبس المعتاد ، ولعل وجه كراهة إلقاء نحو القباء والعباء على الكتفين

(وعمامة) وقلنسوة (وخفين إلا أن لايجد نعلين فيقطعهما أسفل من الكعبين) عند معقد الشراك فيجوز لبس السرموزة لا الجوربين (وثوب صبغ بماله طيب) كورس وهو الكركم وعصفر وهو زهر القرطم (إلا بعد زواله) بحيث لايفوح فى الأصح (لا) يتقى (الاستحمام) لحديث البيهقى « أنه عليه الصلاة والسلام دخل الحمام فى الجحفة » (والاستظلال ببيت ومحمل لم يصب رأسه أو وجهه فلو أصاب أحدهما كره) كما مر (وشد هميان) بكسر الهاء

أنه كثيرا مايلبس كذلك تأمل (قوله وعمامة) بالكسر وقلنسوة ما يلبس فى الرأس كالعرقية والتاج والطربوش ونحو ذلك (قوله وخفين) أى للرجال فإن المرأة تلبس المخيط والخفين كما فى قاضيخان قهستانى (قوله إلا أن لايجد نعلين الخ) أفاد أنه لو وجدهما لايقطعه لما فيه من إتلاف المال بغير حاجة ، أفاده فى البحر وما عزى إلى الإمام من وجوب الفدية إذا قطعهما مع وجود النعلين خلاف المذهب كما فى شرح اللباب (قوله فيقطعهما) أما لو لبسهما قبل القطع يوما فعليه دم وفى أقل صدقة لباب (قوله أسفل من الكعبين) الذى فى الحديث وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين . وهو أفصح مما هنا ابن كمال والمراد قطعهما بحيث يصير الكعبان وما فوقهما من الساق مكشوفا لا قطع موضع الكعبين فقط كما لا يخفى والنعل هو المداس بكسر الميم وهو مايلبسه أهل الحرمين ممن له شراك (قوله عند معقد الشراك) وهو المفصل الذى فى وسط القدم كذا روى هشام عن محمد ، بخلافه فى الوضوء فإنه العظم الناتىء أى المرتفع ولم يعين فى الحديث أحدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الأول احتياطا لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفا بحر (قوله فيجوز الخ) تفريع على مافهم مما قبله وهو جواز لبس مالا يغطى الكعب الذى فى وسط القدم والسرموزة قيل هو المسمى بالبابوج . وذكر ح أن الظاهر أنها التى يقال لها الصرمة .

قلت : الأظهر الأول لأن الصرمة المعروفة الآن هى التى تشد فى الرجل من العقب وتستره ، والظاهر أنه لايجوز ستره فيجب إذا لبسها أن لايشدها من العقب ، وإذا كان وجهها أو وجه البابوج طويلا ، بحيث يستر الكعب الذى فى وسط القدم يقطع الزائد الساتر أو يحشو فى داخله خرقة بحيث تمنع دخول القدم كلها ولا يصل وجهه إلى الكعب وقد فعلت ذلك فى وقت الإحرام احترازا عن قطع وجه البابوج لما فيه من الإتلاف (قوله وثوب) بالجر عطف على قميص وفى بعض النسخ وثوبا بالنصب عطفا على محل قميص ، وأطلقه فشمل المخيط وغيره لكن لبس المخيط المطيب تتعدد فيه الفدية على الرجل كما فى اللباب (قوله بماله طيب) أى رائحة طيبة (قوله وهو الكركم) فيه نظر . ففى الصحاح : الكركم الزعفران وفيه أيضا والورس : نبت أصفر يكون باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه وفى النهاية عن القانون الورس شىء أحمر قانى يشبه سحيق الزعفران وهو مجلوب من اليمن (قوله فى الأصح) وقيل بحيث لايتناثر ، وهو غير صحيح لأن العبرة للتطيب ، لا للتناثر ألا ترى أنه لو كان ثوب مصبوغ له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شىء فإن المحرم يمنع منه كما فى المستصفى بحر (قوله لايتقى الاستحمام الخ) شروع فى مباحات الإحرام وفى شرح اللباب ، ويستحب أن لايزيل الوسخ بأى ماء كان بل يقصد الطهارة أو رفع الغبار والحرارة (قوله لحديث البيهقى الخ) ذكر النووى أنه ضعيف جدا وقال ابن حجر فى شرح الشمائل موضوع باتفاق الحفاظ ولم يعرف الحمام ببلادهم إلا بعد موته صلى الله عليه وسلم (قوله والاستظلال الخ) أى قصد الانتفاع بظل بيت من شعر أو مدر ومحمل بفتح الميم الأولى وكسر الثانية أو عكسه (قوله كما مر) أى فى شرح قوله : وستر الوجه والرأس (قوله وشد هميان) هو شىء يشبه تكة السراويل يشد على الوسط وتوضع فيه الدراهم شمنى ، وفى القاموس هو التكة والمنطقة وكيس للنفقة يشد فى الوسط اهـ ولا فرق بين كون النفقة له أو لغيره كما فى شرح اللباب ولا بين شده فوق الإزار أو تحته

(فى وسطه ومنطقة وسيف وسلاح وتختم) زيلعى لعدم التغطية واللبس (واكتحال بغير مطيب) فلو اكتحل بمطيب مرة أو مرتين فعليه صدقة ولو كثيرا فعليه دم سراجية (و) لا يتقى (ختانا وفصدا وحجامة وقلع ضرسه وجبر كسر وحك رأسه وبدنه) لكن برفق إن خاف سقوط شعره أو قمله فإن فى الواحدة يتصدق بشىء وفى الثلاث كف من طعام غرر أذكار (وأكثر) المحرم (التلبية) ندبا (متى صلى) ولو نفلا (أو علا شرفا أو هبط واديا أو لقى ركبا) جمع راكب أو جمعا مشاة وكذا لو لقى بعضهم بعضا (أو أسحر) دخل فى السحر إذ التلبية فى الإحرام كالتكبير فى الصلاة (رافعا) استنانا (صوته بها بلا جهد)

لأنه لم يقصد به حفظ الإزار، بخلاف ما إذا شد إزاره بحبل مثلا كما قدمناه (قوله ومنطقة) بكسر الميم وفتح الطاء وتسمى بالفارسية كمر كما فى العينى (قوله وسيف) أى وشد سيف أى شدحمائله فى وسطه (قوله وسلاح) تعميم بعد تخصيص وهو مايقاتل به فلا يدخل فيه الدرع لأنه يلبس (قوله وتختم واكتحال) عطف على ماقبله فيصير التقدير ولا يتقى شد تختم واكتحال ، ولا معنى له إلا أن يراد بالشد الاستعمالى من باب ذكر المقيد وإرادة المطلق مجازا مرسلا ، ولو قال وتختما واكتحالا لسلم من هذا ح ويمكن تأويله أيضا بالجر على الجوار، أو بالرفع على الابتداء وخبره محذوف أى كذلك (قوله لعدم التغطية واللبس) الأول راجع للاستظلال بالبيت والمحمل والثانى لما بعده (قوله فعليه صدقة) المراد بها عند إطلاقهم نصف صاع بحر (قوله ولو كثيرا) أى ثلاثا فأكثر بقرينة المقابلة واستظهره فى شرح اللباب فالمراد الكثرة فى الفعل لافى نفس الطيب المخالط ، فلا يلزم الدم بمرة واحدة وإن كان الطيب كثيرا فى الكحل كما حرره فى الفتح من الجنايات (قوله وفصدا) أى وإن لزم تعصيب اليد لما قدمناه من أن تعصيب غير الوجه والرأس إنما يكره لو بغير عذر (قوله وحجامة) أى بلا إزالة شعر لباب وإلا فعليه دم كما سيأتى (قوله يتصدق بشىء)أى كتمرة وكسرة خبز (قوله وفى الثلاث) أى من الشعر والقمل وأما الأكثر فسيأتى فى الجنايات (قوله ولو نفلا)كذا فى البدائع ، وخصه الطحاوى فى المكتوبات دون النوافل والفوائت فأجراها مجرى التكبير فى أيام التشريق والتعميم أولى فتح وهو الصحيح المعتمد الموافق لظاهر الرواية شرح اللباب (قوله أو علا شرفا) أى صعد مكانا مرتفعا (قوله جمع راكب) أى اسم جمع وهم أصحاب الإبل فى السفر ، ولا يطلق على دون العشرة نهر (قوله دخل فى السحر) هو السدس الأخير من الليل (قوله كالتكبير فى الصلاة) فكما أن التكبير فى الصلاة يؤتى به عند الانتقال من حال إلى حال كذلك التلبية ح ولذا قال فى اللباب : ويستحب إكثارها قائما وقاعدا راكبا ونازلا واقفا وسائرا طاهرا ومحدثا جنبا وحائضا ، وعند تغير الأحوال والأزمان وعند إقبال الليل والنهار وعند كل ركوب ونزول وإذا استيقظ من النوم أو استعطف راحلته. وقال أيضا: ويستحب تكرارها فى كل مرة ثلاثا على الولاء ولا يقطعها بكلام ، ولو رد السلام فى خلالها جاز ويكره لغيره أن يسلم عليه وإذا كانوا جماعة لا يمشى أحد على تلبية الآخر بل كل إنسان يلبى بنفسه ويلبى فى مسجد مكة ومنى وعرفات لا فى الطواف وسعي العمرة (قوله رافعا صوته بها) إلا أن يكون فى مصر أو امرأة لباب زاد شارحه أو فى المسجد لئلا يشوش على المصلين والطائفين (قوله استنانا) فإن تركه كان مسيئا ولا شىء عليه فتح ، وقيل استحبابا والمعتمد الأول شرح اللباب :

مطلب فى حديث « أفضل الحج العج والثج »

(قوله بلا جهد) بفتح الجيم وبالدال أى تعب النفس بغاية رفع الصوت كى لا يتضرر ، ولا تنافى بين هذا وبين ماجاء « أفضل الحج العج والثج » أى أفضل أفراد الحج حج يشتمل على هذا لا أفضل أفعاله إذ الطواف والوقوف أفضل

.. العوام (وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد) الحرام بعد مايأمن على أمتعته داخلا من باب السلام نهارا ندبا ملبيا متواضعا خاشعا ملاحظا جلالة البقعة ، ويسن الغسل لدخولها وهو للنظافة فيحب لحائض ونفساء (وحين شاهد البيت كبر) ثلاثا ومعناه الله أكبر من الكعبة (وهلل) لئلا يقع نوع شرك (ثم) ابتدأ بالطواف لأنه تحية البيت مالم يخف

منهما والعج رفع الصوت بالتلبية والثج إسالة الدم بالإراقة لأن الإنسان قد يكون جهورى الصوت طبعا فيحصل الرفع العالى مع عدم تعبه به نهر (قوله كما يفعله العوام) تمثيل للمنفى وهو الجهد لا للنفى ح .

مطلب فى دخول مكة

(قوله وإذا دخل مكة) المستحب دخولها نهارا كما فى الخانية من باب المعلى ليكون مستقبلا فى دخوله باب البيت تعظيما وإذا خرج فمن السفلى بحر (قوله نهارا) قيد لدخول مكة كما علمت لكن لما كان دخول المسجد عقب دخول مكة صح كونه قيدا له أيضا (قوله ملبيا) هو قيد لدخول مكة أيضا قال فى اللباب : ويكون فى دخوله ملبيا داعيا إلى أن يصل باب السلام فيبدأ بالمسجد (قوله لدخولها) أى مكة بدليل تأنيث الضمير وعبارة البحر نص فى ذلك ح (قوله فيحب) بالحاء المهملة ح (قوله ومعناه الله أكبر من الكعبة) كذا فى غاية البيان والأولى من كل ماسواه بحر، وكان الشارح رجح الأول لاقتضاء المقام له كما أن الشارع فى شىء إذا سمى الله تعالى يلاحظ التبرك باسمه تعالى فيما شرع فيه (قوله وهلل) عبارة الفتح كبر وهلل ثلاثا وعبارة ابن الشلبى : كبر ثلاثا وهلل ثلاثا (قوله لئلا يقع نوع شرك) أى بتوهم الجاهل أن العبادة للبيت قال فى البحر : ولم يذكر فى المتون عند مشاهدة البيت ، وهى غفلة عما لايغفل عنه فإنه عندها مستجاب ، ومحمد رحمه الله تعالى لم يعين لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لأن التوقيت يذهب بالرقة وإن تبرك بالمنقول منها فحسن كذا فى الهداية : ح : ومن أهم الأدعية طلب الجنة بلا حساب والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم هنا من أهم الأذكار كما ذكره الحلبى فى مناسكه اه .

[تنبيه] قال فى اللباب ولا يرفع يديه عند رؤية البيت ، وقيل يرفع قال القارى فى شرحه : أى لايرفع ولو حال دعائه لأنه لم يذكر فى المشاهير من كتب أصحابنا بل قال السروجى المذهب تركه وصرح الطحاوى بأنه يكره عند أئمتنا الثلاثة (قوله ثم ابتدأ بالطواف) فإن كان حلالا فطواف التحية أو محرما بالحج فطواف القدوم ، هذا إذا دخل قبل النحر ، فإن دخل فيه أغنى طواف الفرض عن التحية أو بالعمرة فطوافها ولا طواف قدوم لها كذا فى الفتح نهر ، وأفاد إطلاقه أنه لايكره الطواف فى الأوقات التى تكره فيها الصلاة . كما صرح به فى الفتح . قال إلا أنه لايصلى ركعتيه فيها بل يصبر إلى أن يدخل مالا كراهة فيه (قوله لأنه تحية البيت) أى لمن أراد الطواف ، بخلاف من لم يرده وأراد أن يجلس فلا يجلس ، حتى يصلى ركعتين تحية المسجد إلا أن يكون الوقت مكروها للصلاة شرح اللباب للقارى، وفى شرحه على النقاية فإن لم يكن محرما فطواف تحية لقولهم تحية هذا المسجد الطواف ، وليس معناه أن من لم يطف لايصلى تحية المسجد كما فهمه بعض العوام اه :

قلت: لكن قولهم تحية هذا المسجد الطواف يفيد أنه لو صلى ولم يطف لايحصل التحية إلا أن يختص بترك الطواف بلا عذر فمع العذر تحصل التحية بالصلاة ثم رأيت فى شرح اللباب أيضا مايدل على ذلك حيث قال فى موضع آخر إن تحية هذا المسجد بخصوصه هو الطواف إلا إذا كان له مانع فيصلى تحية المسجد إن لم يكن وقت كراهة اه (قوله مالم يخف الخ) أى فيقدم كل ذلك على الطواف أى طواف التحية وغيرها لباب وشرحه ، ثم يطوف

فوت المكتوبة أو جماعتها أو الوتر أو سنة راتبة فاستقبل (الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه) كالصلاة (واستلمه) بكفيه وقبله بلا صوت، وهل يسجد عليه؟ قيل نعم (بلا إيذاء) لأنه سنة

بحر وهذا يفيد أن هذه الصلوات لاتحصل بها التحية مع أنها تحصل فى بقية المساجد، وليس ذلك إلا لأن تحيته هى الطواف دون الصلاة، بخلاف باقى المساجد، ولهذا قال بعض العلماء إن الفرق من وجهين: أحدهما: أن الصلاة جنس فناب بعضها مناب بعض، وليس الطواف من جنسها، والثانى: أن صلاة الفرض فى المسجد تحية المسجد والطواف تحية البيت لاتحية المسجد (قوله فوت المكتوبة) ينبغى أن يكون المراد فوت وقتها المستحب لأنه يسقط به الترتيب على أحد القولين المصححين فبالأولى ماهنا تأمل، وزاد فى شرح اللباب فوت الجنازة وزاد فى البحر والنهر ماإذا دخل فى وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة اهـ وذكر الأخير فى اللباب وقيده شارحه بما إذا كان صاحب ترتيب.

قلت: والظاهر أن المراد بالفائتة التى فوتها عمدا، ووجب قضاؤها فورا وإلا فتقديم الطواف عليها لايضر إلا إذا خاف فوت المكتوبة الوقتية إذا قدم عليها الطواف وقضاء الفائتة وحينئذ فذكر المكتوبة الوقتية يغنى عن ذكر الفائتة فافهم (قوله فاستقبل الحجر الخ) أشار بالفاء إلى أنه ينوى الطواف قبل الاستقبال لما سيذكره من أنه يمر بجميع بدنه على جميع الحجر، ولهذا قال فى اللباب: ثم يقف مستقبل البيت بجانب الحجر الأسود مما يلى الركن اليمانى، بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه، ويكون منكبه الأيمن عند طرف الحجر فينوى الطواف، وهذه الكيفية مستحبة والنية فرض، ثم يمشى مارا إلى يمينه حتى يحاذى الحجر فيقف بحياله، ويستقبله ويبسمل ويكبر ويحمد ويصلى ويدعو اهـ قال شارحه: أى يقول: بسم الله والله أكبر ولله الحمد والصلاة والسلام على رسول الله اللهم إيمانا بك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم (قوله رافعا يديه) أى عند التكبير لاعند النية فإنه بدعة لباب.

وقال شارحه القارى فى موضع آخر بعد كلام: والحاصل أن رفع اليدين فى غير حالة الاستقبال مكروه وأما الابتداء من غيره فهو حرام أو مكروه تحريما أو تنزيها بناء على الأقوال عندنا من أن الابتداء بالحجر فرض أو واجب أو سنة وإنما المستحب الابتداء بالنية قبيل الحجر للخروج عن الاختلاف (قوله كالصلاة) أى حذاء أذنيه وقدم فى كتاب الصلاة أنه فى الاستلام وعند الجمرتين يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة اهـ وعزاه القهستانى إلى شرح الطحاوى وصححه فى البدائع وغيرها، ومشى فى النقاية وغيرها على الأول وصححه فى غاية البيان وغيرها فقد اختلف التصحيح (قوله واستلمه) أى بعد أن يرسل يديه كما فى النهر عن التحفة قال فى اللباب: وصفة الاستلام: أن يضع كفيه على الحجر ويضع فمه بين كفيه ويقبله (قوله قيل نعم) جزم به فى اللباب وقال إنه مستحب، ويكرره مع التقبيل ثلاثا قال شارحه: وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين فى شرح الكنز، وكذا نقل السجود عن أصحابنا العز بن جماعة لكن قال قوام الدين الكاكى الأولى أن لايسجد عندنا لعدم الرواية فى المشاهير اهـ وظاهره ترجيح ماقاله الكاكى فى المعراج، وهو ظاهر الفتح، ولذا اعترض فى النهر على قول البحر إنه ضعيف بأن صاحب الدار أدرى أى أن الكاكى من أهل المذهب الماهرين، وهو أدرى بالمذهب من غيره، فلا ينبغى تضعيف مانقله.

قلت: لكن استند الكاكى إلى عدم ذكره فى المشاهير، وهو لاينفى ذكرها فى غيرها، وقد استند فى البحر إلى أنه فعله عليه الصلاة والسلام والفاروق بعده كما رواه الحاكم وصححه، واستدرك بذلك منلا على فى شرح

وترك الإيذاء واجب ، فإن لم يقدر بضعهما ثم يقبلهما أو إحداهما (وإلا) يمكنه ذلك (يمس) بالحجر (شيئا في يده) ولو عصا (ثم قبله) أى الشيء (وإن عجز عنهما) أى الاستلام والإمساس (استقبله) مشيرا إليه بباطن كفيه كأنه واضعهما عليه (وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) ثم يقبل كفيه وفى بقية الرفع فى الحج يجعل كفيه للسماء إلا عند الجمرتين فللكعبة (وطاف بالبيت طواف القدوم ويسن) هذا الطواف (للآفاقى) لأنه القادم (وأخذ) الطائف (عن يمينه مما يلى الباب) فتصير الكعبة عن يساره لأن الطائف كالمؤتم بها والواحد يقف عن يمين الإمام ، ولوعكس أعاد مادام بمكة فلو رجع فعليه دم وكذا لو ابتدأ من غير الحجر كما مر

النقاية على مامر عن الكاكى وأيد به مانقله ابن جماعة عن أصحابنا ، ثم رأيت نقلا عن غاية السروجى أنه كره مالك وحده السجود على الحجر وقال إنه بدعة وجمهور أهل العلم على استحبابه والحديث حجة عليه اهـ أى على مالك وبهذا يترجح مافى البحر واللباب من الاستحباب إذ لايخفى أن السروجى أيضا من أهل الدار فهو أدرى والأخذ بما قاله موافقا للجمهور والحديث أولى وأحرى فافهم (قوله وترك الإيذاء واجب) أى فلا يترك الواجب لفعل السنة وأما النظر إلى العورة لأجل الختان فليس فيه ترك الواجب لفعل السنة لأن النظر مأذون فيه للضرورة (قوله فإن لم يقدر) أى على تقبيله إلا بالإيذاء أو مطلقا يضع يديه عليه ثم يقبلهما أو يضع إحداهما والأولى أن تكون اليمنى لأنها المستعملة فيما فيه شرف ، ولما نقل عن البحر العميق من أن الحجر يمين الله يصافح بها عباده والمصافحة باليمنى (قوله وإلا يمكنه ذلك) أى وضع يديه أو إحداهما (قوله يمس) بضم أوله وكسر ثانيه من الإمساس كما يشير إليه كلام الشارح الآتى (قوله عنهما) الأولى عنه أى الإمساس لأن العجز عن الاستلام ذكره بقوله وإلا يمس (قوله مشيراً إليه بباطن كفيه) أى بأن يرفع يديه حذاء أذنيه ، ويجعل باطنهما نحو الحجر مشيراً بهما إليه وظاهرهما نحو وجهه هكذا المأثور بحر وفى شرح النقاية للقارى حذاء منكبيه أو أذنيه وكأنه حكاية للقولين المارين (قوله ثم يقبل كفيه) أى بعد الإشارة المذكورة قال فى الفتح ويفعل فى كل شوط عند الركن الأسود مايفعله فى الابتداء اهـ ويأتى تمامه عند قول المصنف ، وكلما مر بالحجر فعل ماذكر (قوله فللكعبة) أو للقبلة كما سيذكره لكن الأول ظاهر الرواية كما سيأتى (قوله طواف القدوم) يسمى أيضا طواف التحية وطواف اللقاء وطواف أول عهد بالبيت وطواف إحداث العهد بالبيت ، وطواف الوارد والورود شرح اللباب ويقع هذا الطواف للقدوم من المفرد بالحج وإن لم ينو كونه للقدوم أو نوى غيره لأنه وقع فى محله قال فى اللباب : ثم إن كان المحرم مفرداً بالحج وقع طوافه هذا للقدوم وإن كان مفرداً بالعمرة أو متمتعا أو قارنا وقع عن طواف العمرة نواه له أو لغيره وعلى القارن أن يطوف طوافا آخر للقدوم اهـ أى استحبابا بعد فراغه عن سعى العمرة قارى . وفى اللباب : وأول وقته حين دخوله مكة وآخره من وقوفه بعرفة فإذا وقف فقد فات وقته ، وإن لم يقف فإلى طلوع فجر النحر (قوله للآفاقى) أى لاغير فتح فلا يسن للمكى ولا لأهل المواقيت ومن دونها إلى مكة سراج وشرح اللباب إلا أن المكى إذا خرج للآفاق ثم عاد محرما بالحج فعليه طواف القدوم لباب ، فهذا خلاف مافى القهستانى من أنه يسن لأهل المواقيت وداخلها فافهم (قوله عن يمينه) أى يمين الطائف لاالحجر وقوله مما يلى الباب : أى باب الكعبة تأكيد له وهذا واجب فى الأصح كما مر (قوله ولو عكس) بأن أخذ عن يساره وجعل البيت عن يمينه ، وكذا لو استقبل البيت بوجهه أو استدبره وطاف معترضا كما فى شرح اللباب وغيره (قوله فلو رجع) أى إلى بلده قبل إعادته (قوله وكذا لو ابتدأ من غير الحجر) أى يعيده وإلا فعليه دم وهذا على القول بوجوبه كما أشار إليه بقوله كما مر أى

قالوا ويمر بجميع بدنه على جميع الحجر (جاعلا) قبل شروعه (رداءه تحت إبطه اليمنى ملقيا طرفه على كتفه الأيسر) استنانا (وراء الحطيم) وجوبا لأن منه ستة أذرع من البيت. فلو طاف من الفرجة لم يجز

فى الواجبات (قوله قالوا الخ) قال فى البحر : ولما كان الابتداء من الحجر واجباً كان الابتداء فى الطواف من الجهة التى فيها الركن اليمانى قريبا من الحجر الأسود متعينا ، ليكون ماراً بجميع بدنه على جميع الحجر الأسود ، وكثير من العوام شاهدناهم يبتدئون الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره اه .

قلت: قدمنا هذه الكيفية عن اللباب ، وأنها مستحبة لامتعينة .وبه صرح فى فتح القدير أيضا قائلا فى تعليله وتبعه القارى فى شرح اللباب للخروج عن خلاف من يشترط المرور على الحجر بجميع بدنه وفى الكرمانى أنه الأكمل والأفضل ، ثم قال القارى وإلا فلو استقبل الحجر مطلقا ونوى الطواف كفى عندنا فى أصل المقصود الذى هو الابتداء من الحجر سواء قلنا إنه سنة أو واجب أو فريضة أو شرط اه . وفى الشرنبلالية بعد مامر عن البحر وهذا إذا لم يكن فى قيامه مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم ، ومال ببعض جسده ليقبل الحجر أما من قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل فى ذلك شىء من الركن اليمانى لأن الحجر وركنه لايبلغ عرض جسد المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر اه .

قلت: لكن لايحصل به المرور بجميع البدن على جميع الحجر لكن قد علمت أنه غير لازم عندنا ، ولعل الشارح أشار إلى ضعفه بلفظ قالوا لما علمته فافهم (قوله قبل شروعه) أى من حين تجرده للإحرام ، بناء على ماقدمه عند قول المصنف ولبس إزار أو رداء الخ لكن قدمنا تصحيح خلافه ولذا قال فى الفتح وينبغى أن يضطبع قبل شروعه فى الطواف بقليل اه فلو قال الشارح قبيل شروعه لكان أصوب فافهم .

هذا ، وفى شرح اللباب : واعلم أن الاضطباع سنة فى جميع أشواط الطواف كما صرح به ابن الضياء فإذا فرغ من الطواف تركه حتى إذا صلى ركعتى الطواف مضطبعا يكره لكشفه منكبه ويأتى الكلام على أنه لااضطباع فى السعى اه (قوله استنانا) أى فى كل طواف بعده سعى كطواف القدوم والعمرة ، وكطواف الزيارة إن كان آخر السعى ولم يكن لابسا بقى من لبس المخيط لعذر هل يسن له التشبه به لم يتعرض له أصحابنا وقال بعض الشافعية يتعذر فى حقه أى على وجه الكمال ، فلا ينافى ماذكره بعضهم أنه قد يقال يشرع له وإن كان المنكب مستورا بالمخيط للعذر . قلت: والأظهر فعله شرح اللباب ملخصا (قوله وراء الحطيم) ويسمى حظيرة إسمعيل أو هو البقعة التى تحت الميزاب عليها حاجز كنصف دائرة بينها وبين البيت فرجة سمى بالحطيم لأنه حطم من البيت أى كسر وبالحجر لأنه حجر منه أى منع (قوله لأن منه ستة أذرع من البيت) لفظة منه خبر إن مقدم وستة اسمها مؤخر ومن البيت صفة ستة والتقدير لأن ستة أذرع كائنة من البيت ثابتة منه أو منه حال من ستة مقدم عليه ومن البيت خبر وهو جائز كقوله « لمية موحشا طلل » ط :

قلت: والثانى أظهر فافهم قال فى الفتح وليس الحجر كله من البيت بل ستة أذرع منه فقط لحديث عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ستة أذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت » رواه مسلم (قوله لم يجز) بفتح أوله وضم ثانيه من الجواز بمعنى الحل لا الصحة أو بضم أوله وسكون ثانيه من الإجزاء أى على وجه الكمال قال القارى فى شرح النقاية : ولو طاف من الفرجة لايجزيه فى تحقق كماله ، ولابد من إعادة الطواف كله لتحققه ، وإن أعاد من الحطيم وحده أجزاه بأن يأخذ على يمينه خارج الحجر ، حتى ينتهى إلى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر أو لايدخل الحجر ، وهو أفضل بأن يرجع ويبتدئ

كاستقباله احتياطا وبه قبر إسمعيل وهاجر (سبعة أشواط) فقط (فلو طاف ثامنا مع علمه به) فالصحيح أنه (يلزمه إتمام الأسبوع للشروع) أى لأنه شرع فيه ملتزما بخلاف مالو ظن أنه سابع لشروعه مسقطا لامستلزما بخلاف الحج ؛

من أول الحجر هكذا يفعل سبع مرات ويقضى صفته من رمل وغيره ولو لم يعد صح طوافه ووجب عليه دم اه (قوله كاستقباله) أى فإنه إذا استقبله المصلى لم تصح صلاته لأن فرضية استقبال الكعبة ثبتت بالنص القطعى وكون الحطيم من الكعبة ثبت بالآحاد فصار كأنه من الكعبة من وجه دون وجه فكان الاحتياط فى وجوب الطواف وراءه وفى عدم صحة استقباله والتشبيه يمكن تصحيحه على الوجهين اللذين ذكرناهما فى قوله لم يجز مع قطع النظر عن المفهوم فافهم (قوله وبه قبر إسمعيل وهاجر) عزاه فى البحر إلى غاية البيان . وذكر بعضهم أن ابن الجوزى أورد أن قبر إسمعيل فيما بين الميزاب إلى باب الحجر الغربى .

[تنبيه] لم يذكر الشاذروان وهو الإفريز المسنم الخارج عن عرض جدار البيت قدر ثلثى ذراع ، قيل إنه من البيت بقى منه حين عمرته قريش كالحطيم ، وهو ليس منه عندنا لكن ينبغى أن يكون طوافه وراءه خروجا من الخلاف كما فى الفتح واللباب وغيرهما (قوله سبعة أشواط) من الحجر إلى الحجر شوط خانية وهذا بيان للواجب لا للفرض فى الطواف لما مر أن أقل الأشواط السبعة واجبة تجبر بالدم ، فالركن أكثرها بحر لكن الظاهر أن هذا فى الفرض والواجب فقد صرحوا بأنه لو ترك أكثر أشواط الصدر لزمه دم وفى الأقل لكل شوط صدقة .

مطلب فى طواف القدوم

وأما القدوم فلم يصرحوا بما يلزمه لو تركه بعد الشروع ، وبحث السندى فى منسكه الكبير أنه كالصدر ونازعه فى شرح اللباب بأن الصدر واجب بأصله فلا يقاس عليه مايجب بشروعه فالظاهر أنه لايلزمه بتركه شىء سوى التوبة كصلاة النفل اه ملخصا . وقد يقال وجوبه بالشروع بمعنى وجوب إكماله وقضائه باهماله ويلزم منه وجوب الإتيان بواجباته كصلاة النافلة ، حتى لو ترك منها واجبا وجب إعادتها أو الإتيان بما يجبر ماتركه منها كالصلاة الواجبة ابتداء ، وهنا كذلك لو ترك أقله تجب فيه صدقة ولو ترك أكثره يجب فيه دم لأنه الجابر لترك الواجب فى الطواف كسجود السهو فى ترك الواجب فى النافلة والله تعالى أعلم (قوله مع علمه به) أى بأنه ثامن لكن فعله بناء على الوهم أو الوسوسة لاعلى قصد دخول طواف آخر ، فإنه حينئذ يلزم اتفاقا شرح اللباب .

قلت: لكن التعليل يفيد أن الخلاف فيما لو قصد الدخول فى طواف آخر أيضا (قوله لشروعه مسقطا لاملزما) أى لأنه شرع فيه لإسقاط الواجب عليه وهو إتمام السبعة لاملزما نفسه بشوط مستأنف حتى يجب عليه إكماله لما تبين له أنه ثامن (قوله بخلاف الحج) فإنه إذا شرع فيه مسقطا يلزمه إتمامه بخلاف بقية العبادات بحر .

والحاصل : أن الطواف كغيره من العبادات مثل الصلاة والصوم لو شرع فيه على وجه الإسقاط بأن ظن أنه عليه ثم تبين خلافه لا يلزمه إتمامه إلا الحج ، فإنه يلزمه إتمامه مطلقا كما مر أول الفصل .

[تنبيه] لو شك فى عدد الأشواط فى طواف الركن أعاده ولايبنى على غالب ظنه ، بخلاف الصلاة ، وقيل إذا كان يكثر ذلك يتحرى ، ولو أخبره عدل بعدد يستحب أن يأخذ بقوله ، ولو أخبره عدلان وجب العمل بقولهما لباب قال شارحه ومفهومه أنه لوشك فى أشواط غير الركن لايعيده بل يبنى على غلبة ظنه لأن غير الفرض

واعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء زمزم لاخارجه لصيرورته طائفا بالمسجد لا بالبيت ولو خرج منه أو من السعي إلى جنازة أو مكتوبة أو تجديد وضوء ثم عاد بنى وجاز فيهما أكل وبيع وإفتاء وقراءة لكن الذكر أفضل منها وفى منسك النووى الذكر المأثور أفضل وأما غير المأثور فالقراءة أفضل فليراجع

على التوسعة والظاهر أن الواجب فى حكم الركن لأنه فرض عملى اه (قوله مكان) بالنصب على أنه اسم إن فهو اسم مكان لا ظرف مكان لأن ظرف المكان لا يقع اسم إن لأن اسمها مبتدأ فى الأصل وقوله : داخل بالرفع على أنه خبرها وقوله : لا خارجه عطف عليه ويجوز فيهما النصب على الظرفية والمتعلق خبر إن فيكون من ظرفية الأخص فى الأعم فافهم (قوله ولو وراء زمزم) أو المقام أو السوارى أو على سطحه ولو مرتفعا على البيت لباب (قوله لابالبيت) لأن حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت بحر عن المحيط ومفهومه أنه لو كانت الحيطان متهدمة يصح وحقق فى الفتح أن هذا المفهوم غير معتبر أخذا من تعليل المبسوط (قوله بنى) أى على ماكان طافه . ولا يلزمه الاستقبال فتح . قلت : ظاهره أنه لو استقبل لا شيء عليه فلا يلزمه إتمام الأول لأن هذا الاستقبال للإكمال بالموالاة بين الأشواط ، ثم رأيت فى اللباب ما يدل عليه حيث قال فى فصل مستحبات الطواف : ومنها استئناف الطواف لو قطعه أو فعله على وجه مكروه قال شارحه لو قطعه أى ولو بعذر ، والظاهر أنه مقيد بماقبل إتيان أكثره اه بقى ما إذا حضرت الجنازة أو المكتوبة فى أثناء الشوط هل يتمه أولا ؟ لم أر من صرح به عندنا وينبغى عدم الإتمام إذا خاف فوت الركعة مع الإمام وإذا عاد للبناء هل يبنى من محل انصرافه أو يبتدئ الشوط من الحجر ؟ والظاهر الأول قياسا على من سبقه الحدث فى الصلاة ثم رأيت بعضهم نقله عن صحيح البخارى عن عطاء بن أبى رباح التابعى وهو ظاهر قول الفتح بنى على ما كان طافه والله أعلم :

[تنبيه] إذا خرج لغير حاجة كره ولا يبطل فقد قال فى اللباب ولا مفسد للطواف وعد من مكروهاته تفريقه أى الفصل بين أشواطه تفريقا كثيرا وكذا قال فى السعي بل ذكر فى منسكه الكبير لو فرق السعي تفريقا كثيرا كأن سعى كل يوم شوطا أو أقل لم يبطل سعيه ويستحب أن يستأنف (قوله وجاز فيهما أكل وبيع) المصرح به فى اللباب كراهة البيع فيهما وكراهة الأكل فى الطواف لا السعي ، ومثل البيع الشراء وعد الشرب فيهما من المباحات (قوله لكن الذكر أفضل منها) أى من القراءة فى الطواف ، وهذا ما نقله فى الفتح عن التجنيس وقال وفى الكافى للحاكم الذى هو جمع كلام محمد يكره أن يرفع صوته بالقراءة فيه ولا بأس بقراءته فى نفسه ، وفى المنتقى عن أبى حنيفة لا ينبغى للرجل أن يقرأ فى طوافه ولا بأس بذكر الله تعـالى ، ولا ينبو ما ذكره فى التجنيس عما ذكره الحاكم لأن لا بأس فى الأكثر لخلاف الأولى اه أى ومن غير الأكثر قول المنتقى ، ولا بأس بذكر الله تعالى :

ثم قال فى الفتح : والحاصل أن هدى النبى صلى الله عليه وسلم هو الأفضل ، ولم يثبت عنه فى الطواف قراءة بل الذكر وهو المتوارث من السلف والمجمع عليه فكان أولى اه (قوله فليراجع) أقول : الحاصل من هذه النقول التى ذكرناها آنفا أن القراءة خلاف الأولى وأن الذكر أفضل منها مأثورا أولا كما هو مقتضى الاطلاق إلا أن يراد به الكامل وهو المأثور فيوافق ما نقله الشارح عن النووى ، واستحسنه فى شرح اللباب ، لكن كون القراءة أفضل من غير المأثور ينبو عنه قول المنتقى : لاينبغى أن يقرأ فى طوافه ، فإنه يشعر بالمنع عن القراءة تنزيها والظاهر عدم المنع عن ذكر غير مأثور يدل عليه ما أسلفناه عن الهداية من أن محمدا رحمه الله لم يعين فى الأصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لأن التوقيت يذهب بالرقة وإن تبرك بالمنقول منها فحسن اه وهذا يفيد أن المراد بالذكر هنا مطلقه كما هو قضية إطلاقهم على خلاف ما فصله النووى فليتأمل .

(ورمل) أى مشى بسرعة مع تقارب الخطا وهز كتفيه (فى الثلاث الأول) استنانا (فقط) فلو تركه أو نسيه ولو فى الثلاثة لم يرمل فى الباقى ولو زحمه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمل بخلاف الاستلام لأن له بدلا (من الحجر إلى الحجر) فى كل شوط (وكلما مر بالحجر فعل ماذكر) من الاستلام (واستلم الركن) اليمانى (وهو مندوب) لكن بلا تقبيل : وقال محمد : هو سنة ويقبله والدلائل تؤيده ويكره استلام غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر استنانا ثم صلى شفعا)

[تنبيه] ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال بين الركنين « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الخ » ولاينافى ما مر لأن الظاهر أن المراد المنع عن قراءة ماليس فيه ذكر أو قاله على قصد الذكر أو لبيان الجواز تأمل (قوله ورمل) أى فى كل طواف بعده سعى وإلا فلا كالاضطباع بدائع . قال فى النهر : وفى الغاية لو كان قارنا وقد رمل فى طواف العمرة لا يرمل فى طواف القدوم ، وفى المحيط لو طاف للتحية محدثا وسعى بعده كان عليه أن يرمل فى طواف الزيارة ، ويسعى بعده لحصول الأول بعد طواف ناقص وإن لم يعده فلا شىء عليه (قوله وهز كتفيه) مصدر مجرور معطوف على تقارب ، وهو أقرب من جعله فعلا معطوفا على مشى (قوله استنانا) ففى مسلم وأبى داود والنسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال « رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر إلى الحجر ثلاثا ومشى أربعا » فتح وقال ابن عباس : لا يسن وبه أخذ بعض المشايخ كما فى مناسك الكرمانى نهر (قوله ولو فى الثلاثة الخ) قال فى الفتح ولو مشى شوطا ثم تذكر لا يرمل إلا فى شوطين وإن لم يذكر فى الثلاثة لا يرمل بعد ذلك اهـ أى لأن ترك الرمل فى الأربعة سنة ، فلو رمل فيها كان تاركا للسنتين وترك إحداهما أسهل بحر ، ولو رمل فى الكل لا يلزمه شىء ولوالجية ، وينبغى أن يكره تنزيها لمخالفة السنة بحر (قوله وقف) وفى شرح الطحاوى يمشى حتى يجد الرمل وهو الأظهر لأن وقوفه مخالف للسنة قارى على النقاية وفى شرحه على اللباب لأن الموالاة بين الأشواط وأجزاء الطواف سنة متفق عليها بل قيل واجبة فلا يتركها لسنة مختلف فيها اهـ . قلت : ينبغى التفصيل جمعا بين القولين بأنه إن كانت الزحمة قبل الشروع وقف لأن المبادرة إلى الطواف مستحبة فيتركها لسنة الرمل المؤكدة وإن حصلت فى الأثناء فلا يقف لئلا تفوت الموالاة (قوله لأن له بدلا) وهو الإشارة إلى الحجر والرمل لا بدل له (قوله من الحجر إلى الحجر) لا إلى الركن اليمانى كما قيل (قوله فى كل شوط) أى من الثلاثة (قوله وكلما مر) أى فى الأشواط السبعة (قوله من الاستلام) فهو سنة بين كل شوطين كما فى غاية البيان :

وذكر فى المحيط والولوالجية : أنه فى الابتداء والانتهاء سنة ، وفيما بين ذلك أدب بحر ووفق فى شرح اللباب بأنه فى الطرفين آكد مما بينهما قال وكذا يسن بين الطواف والسعى اهـ وفى الهداية وإن لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا قال فى الفتح : ولم يذكر المصنف رفع اليدين فى كل تكبير يستقبل به فى كل مبدأ شوط واعتقادى أن عدم الرفع هو الصواب ولم أر عنه عليه الصلاة والسلام خلافه (قوله واستلم الركن اليمانى) أى فى كل شوط والمراد بالاستلام هنا لمسه بكفيه أو بيمينه دون يساره بدون تقبيل وسجود عليه ولا نيابة عنه بالإشارة عند العجز عن لمسه للزحمة شرح اللباب (قوله والدلائل تؤيده) أى تؤيد قوله بكونه سنة وبأنه يقبله لكن فى شرح اللباب أن ظاهر الرواية الأول كما فى الكافى والهداية وغيرهما ، وفى الكرمانى : وهو الصحيح وفى النخبة ما عن محمد ضعيف جدا ، وفى البدائع : لاخلاف فى أن تقبيله ليس سنة وفى السراجية : ولا يقبله فى أصح الأقاويل (قوله ويكره استلام غيرهما) وهو الركن العراقى والشامى لأنهما ليسا ركنين حقيقة بل من وسط البيت لأن بعض الحطيم من البيت بدائع والكراهة تنزيهية كما فى البحر (قوله ثم صلى شفعا) أى ركعتين يقرأ فيهما الكافرون

فى وقت مباح (يجب) بالجيم على الصحيح (بعد كل أسبوع عند المقام) حجارة ظهر فيها أثر قدمى الخليل (أو غيره من المسجد) وهل يتعين المسجد؟ قولان (ثم) التزم الملتزم وشرب من ماء زمزم و (عاد)

والإخلاص اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام نهر ، ويستحب أن يدعو بعدهما بدعاء آدم عليه السلام ، ولو صلى أكثر من ركعتين جاز ولا تجزئ المكتوبة ، ولا المنذورة عنهما ، ولا يجوز اقتداء مصليهما بمثله لأن طواف هذا غير طواف الآخر ولو طاف بصبى لا يصلى عنه لباب (قوله فى وقت مباح) قيد للصلاة فقط فتكره فى وقت الكراهة بخلاف الطواف والسنة والموالاة بينهما وبين الطواف ، فيكره تأخيرها عنه إلا فى وقت مكروه ولو طاف بعد العصر يصلى المغرب ، ثم ركعتى الطواف ، ثم سنة المغرب ، ولو صلاها فى وقت مكروه قيل صحت مع الكراهة ، ويجب قطعها فإن مضى فيها فالأحب أن يعيدها لباب وفى إطلاقه نظر لما مر فى أوقات الصلاة من أن الواجب ، ولو لغيره كركعتى الطواف والنذر لا تنعقد فى ثلاثة من الأوقات المنهية أعنى الطلوع والاستواء والغروب ، بخلاف مابعد الفجر ، وصلاة العصر فإنها تنعقد مع الكراهة فيهما (قوله على الصحيح) وقيل يسن قهستانى (قوله بعد كل أسبوع) أى على التراخى مالم يرد أن يطوف أسبوعا آخر ، فعلى الفور بحر . وفى السراج يكره عندهما الجمع بين أسبوعين ، أو أكثر بلا صلاة بينهما وإن انصرف عن وتر . وقال أبو يوسف : لا يكره إذا انصرف عن وتر كثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة ، والخلاف فى غير وقت الكراهة أما فيه فلا يكره إجماعا ويؤخر الصلاة إلى وقت مباح اه وإذا زال وقت الكراهة هل يكره الطواف قبل الصلاة لكل أسبوع ركعتين قال فى البحر : لم أره وينبغى الكراهة لأن الأسابيع حينئذ صارت كأسبوع واحد اه ، ولو تذكر ركعتى الطواف بعد شروعه فى آخر فإن قبل تمام شوط رفضه وإلا أتم الطواف ، وعليه لكل أسبوع ركعتان لباب ، وأطلق الأسبوع فشمل طواف الفرض والواجب والسنة والنفل ، خلافا لمن قيد وجوب الصلاة بالواجب قال فى الفتح : وهو ليس بشئ لإطلاق الأدلة اه .

والظاهر أن المراد بالأسبوع الطواف لا العدد ، حتى لو ترك أقل الأشواط لعذر مثلا وجبت الركعتان ، وعليه موجب ما ترك فليراجع ، وأما قوله فى شرح اللباب : تجب بعد كل طواف ولو أدى ناقصا فيحتمل نقصان العدد ، ونقصان الوصف كالطواف مع الحدث والجنابة والظاهر أن مراده الثانى (قوله عند المقام) عبارة اللباب خلف المقام قال : والمراد به مايصدق عليه ذلك عادة ، وعرفا مع القرب ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه إذا أراد أن يركع خلف المقام جعل بينه وبين المقام صفا أو صفين ، أو رجلا أو رجلين رواه عبدالرزاق اه (قوله حجارة الخ) ذكره فى البحر عن تفسير القاضى لكن عبر بحجر بالإفراد وأنه الموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعا الناس إلى الحج وحرر بعض العلماء الأعلام أن الحجر الذى فى المقام ارتفاعه من الأرض نصف ذراع وربع وثمن ، وأعلاه مربع من كل جانب نصف ذراع وربع وعمق غوص القدمين سبع قراريط ونصف (قوله قولان) لم أر من حكى القولين ، سوى ماتوهمه عبارة النهر وفيها نظر ، والمشهور فى عامة الكتب أن صلاتها فى المسجد أفضل من غيره ، وفى اللباب : ولا تختص بزمان ولا مكان ولا تفوت فلو تركها لم تجبر بدم ، ولو صلاها خارج الحرم ، ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز ويكره ، ويستحب مؤكدا أداؤها خلف المقام ، ثم فى الكعبة ثم فى الحجر تحت الميزاب ، ثم كل ماقرب من الحجر ، ثم باقى الحجر ثم ماقرب من البيت ، ثم المسجد ثم الحرم ، ثم لا فضيلة بعد الحرم بل الإساءة اه (قوله ثم التزم الملتزم الخ) هو مابين الحجر الأسود إلى الباب هذا وفى الفتح : ويستحب أن يأتى زمزم بعد الركعتين ثم يأتى الملتزم ، قبل الخروج إلى الصفا ، وقيل يأتى الملتزم ، ثم يصلى ، ثم يأتى زمزم ، ثم يعود إلى الحجر

إن أراد السعى (واستلم الحجر وكبر وهلل وخرج) من باب الصفا ندبا (فصعد الصفا) بحيث يرى الكعبة من الباب (واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) بصوت مرتفع خانية (ورفع يديه) نحو السماء (ودعا) لختمه العبادة (بما شاء) لأن محمدا لم يعين شيئا لأنه يذهب برقة القلب

ذكره السروجى اه والثانى هو الأسهل والأفضل وعليه العمل شرح اللباب، وما ذكره الشارح مخالف للقولين ظاهرا لكن الواو لاتقتضى الترتيب فيحمل على القول الأول وقد ذكر فى شرح اللباب فى طواف الصدر أنه هو المشهور من الروايات وهو الأصح كما صرح به الكرمانى والزيلعى اه وقال هنا ولم يذكر فى كثير من الكتب إتيان زمزم والملتزم فيما بين الصلاة والتوجه إلى الصفا ولعله لعدم تأكده .

مطلب فى السعى بين الصفا والمروة

(قوله إن أراد السعى) أفاد أن العود إلى الحجر إنما يستحب لمن أراد السعى بعده وإلا فلا كما فى البحر وغيره، وكذا الرمل والاضطباع تابعا لطواف بعده سعى كما قدمناه ، وأشار إلى مافى النهر من أن السعى بعد طواف القدوم رخصة لاشتغاله يوم النحر بطواف الفرض والذبح والرمى وإلا فالأفضل تأخيره إلى ما بعد طواف الفرض ، لأنه واجب ، فجعله تبعا للفرض أولى كذا فى التحفة وغيرها اه لكن ذكر فى اللباب خلافا فى الأفضلية ثم قال : والخلاف فى غير القارن أما القارن فالأفضل له تقديم السعى أو يسن اه وأشار أيضا إلى أن السعى بعد الطواف فلو عكس أعاد السعى لأنه تبع له ، وصرح فى المحيط بأن تقديم الطواف شرط لصحة السعى ، وبه علم أن تأخير السعى واجب وإلى أنه لا يجب بعده فورا والسنة الاتصال به بحر، فإن أخره لعذر أو ليستريح من تعبه ، فلابأس وإلا فقد أساء ولا شيء عليه لباب (قوله من باب الصفا ندبا) كذا فى السراج لخروجه منه عليه الصلاة والسلام : وفى الهداية : أن خروجه منه عليه الصلاة والسلام لأنه كان أقرب الأبواب إلى الصفا لا أنه سنة (قوله فصعد الصفا الخ) هذا الصعود ومابعده سنة ، فيكره أن لايصعد عليهما بحر عن المحيط أى إذا كان ماشيا بخلاف الراكب كما فى شرح المرشدى .

واعلم أن كثيرا من درجات الصفا دفنت تحت الأرض بارتفاعها حتى إن من وقف على أول درجة من درجاتها الموجودة أمكنه أن يرى البيت ، فلا يحتاج إلى الصعود وما يفعله بعض أهل البدعة والجهلة من الصعود حتى يلتصقوا بالجدار ، فخلاف طريقة أهل السنة والجماعة شرح اللباب (قوله وكبر الخ) فى اللباب فيحمد الله تعالى ويثنى عليه ، ويكبر ثلاثا ويهلل ، ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم يدعو للمسلمين ولنفسه بما شاء ويكرر الذكر مع التكبير ثلاثا ويطيل المقام عليه اه أى قدر مايقرأ سورة من المفصل كما فى شرحه عن العدة لصاحب الهداية (قوله بصوت مرتفع) اقتصر فى الخانية على ذكر التكبير والتهليل وقال يرفع صوته بهما اه وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقد قدمنا فى دعاء التلبية أنه يخفض صوته بها فيحتمل أن يكون هنا كذلك تأمل :

[تنبيه] فى اللباب : ويلبى فى السعى الحاج لا المعتمر زاد شارحه ولا اضطباع فيه مطلقا عندنا كما حققناه فى رسالة خلافا للشافعية (قوله ورفع يديه) أى حذاء منكبيه لباب وبحر (قوله لختمه العبادة) قال فى السراج : وإنما ذكر الدعاء ههنا ولم يذكره عند استلام الحجر لأن الاستلام حالة ابتداء العبادة ، وهذا حالة ختمها لأن ختم الطواف بالسعى والدعاء يكون عند الفراغ منها لا عند ابتدائها كما فى الصلاة اه وفيه أن هذا ابتداء السعى لا ختم الطواف إلا أن يقال إن السعى إنما يتحقق عند النزول عن الصفا ، أما الصعود عليها فقد تحقق عنده ختم الطواف لقصده الانتقال عنه إلى عبادة أخرى تابعة له فتأمل (قوله لأنه يذهب برقة القلب) أى لأنه بسبب حفظه له يجرى على لسانه

وإن تبرك بالمأثور فحسن (ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الأخضرين) المتخذين فى جدار المسجد (وصعد عليها وفعل مافعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم) الشوط السابع (بالمروة) فلو بدأ بالمروة لم يعتد بالأول هو الأصح وندب ختمه بركعتين فى المسجد كختم الطواف

بلا حضور قلب وهذا بخلاف الدعاء فى الصلاة فإنه ينبغى الدعاء فيها بما يحفظه لئلا يجرى على لسانه مايشبه كلام الناس فتفسد صلاته كما نقله ط عن الولوالجية (قوله وإن تبرك بالمأثور فحسن) أى فى هذا الموضع وغيره من مناسك الحج، وقد ذكرت ذلك فى رسالتى بغية الناسك فى أدعية المناسك (قوله ثم مشى نحو المروة) قال فى اللباب: ثم يهبط نحو المروة ساعيا ذاكرا ماشيا على هينته ، حتى إذا كان دون الميل المعلق فى ركن المسجد قبل بنحو ستة أذرع سعى سعيا شديدا فى بطن الوادى ، حتى يجاوز الميلين ، ثم يمشى على هينته ، حتى يأتى المروة ، ويستحب أن يكون السعى بين الميلين فوق الرمل دون العدو ، وهو فى كل شوط أى بخلاف الرمل فى الطواف فإنه مختص بالثلاثة الأول خلافا لمن جعله مثله ، فلو تركه أو هرول فى جميع السعى فقد أساء ولا شىء عليه وإن عجز عنه صبر حتى يجد فرجة وإلا تشبه بالساعى فى حركته وإن كان على دابة حركها من غير أن يؤذى أحداً اهـ وقوله قبل بنحو ستة أذرع قال شارحه هو منسوب للشافعى وذكر أيضا فى بعض المناسك لأصحابنا اهـ .

قلت : ونقله فى المعراج عن شرح الوجيز وقال إن الميل كان على متن الطريق فى الموضع الذى يبتدأ منه السعى . فكان يهدمه السيل فرفعوه إلى أعلى ركن المسجد ، ولذا سمى معلقا فوقع متأخراً عن ابتداء السعى بستة أذرع لأنه لم يكن موضع أليق منه والميل الثانى متصل بدار العباس اهـ ونقله فى الشرنبلالية أيضا وأقره ، ونقله بعض المحشين عن منسك ابن العجمى والطرابلسى والبحر العميق وغيرهم .

قلت : ولا ينافيه قول المتون ساعيا بين الميلين لأنه باعتبار الأصل (قوله المتخذين) فى نسخة المنحوتين (قوله وصعد عليها) أى باعتبار الزمن الأول أما الآن فمن وقف على الدرجة الأولى ، بل على أرضها يصدق أنه طلع عليها شرح اللباب (قوله وفعل مافعله على الصفا) أى من الاستقبال بأن يميل إلى يمينه أدنى ميل ليتوجه إلى البيت . وإلا فالبيت لايبدو اليوم لحجبه بالبنيان ، ومن التكبير والذكر والدعاء المشتمل على الصلاة والثناء شرح اللباب (قوله يبدأ بالصفا الخ) فيه إشارة إلى أن الذهاب إلى المروة شوط والعود منها إلى الصفا شوط ، وهو الصحيح وقال الطحاوى : إن الذهاب والعود شوط واحد كالطواف ، فإنه من الحجر إلى الحجر شوط وتمامه فى الفتح وغيره (قوله فلو بدأ بالمروة الخ) قدمنا الكلام عليه فى الواجبات (قوله وندب الخ) ذكره فى الخانية وغيرها ، وقوله كختم الطواف ليكون ختم السعى كختم الطواف كما أن مبدأهما بالاستلام قال فى الفتح : ولا حاجة إلى هذا القياس إذ فيه نص وهو ماروى المطلب بن أبى وداعة قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى إذا حاذى الركن فصلى ركعتين فى حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين أحد » رواه أحمد وابن ماجه وابن حبان وقال فى روايته « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى حذو الركن الأسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة » وتمامه فيه .

مطلب فى عدم منع المار بين يدى المصلى عند الكعبة

[تنبيه] قال العلامة قطب الدين فى منسكه رأيت بخط بعض تلامذة الكمال بن الهمام فى حاشية الفتح إذا صلى فى المسجد الحرام ينبغى أن لايمنع المار لهذا الحديث ، وهو محمول على الطائفين لأن الطواف صلاة فصار كمن

(ثم سكن بمكة محرما) بالحج ولا يجوز فسخ الحج بالعمرة عندنا (وطاف بالبيت نفلا ماشيا) بلا رمل وسعى وهو أفضل من الصلاة نافلة للآفاقى وقلبه للمكى . وفى البحر : ينبغى تقييده بزمن الموسم وإلا فالطواف أفضل من الصلاة مطلقا (وخطب الإمام) أولى خطب الحج الثلاث (سابع ذى الحجة بعد الزوال) بعد (صلاة الظهر)

بين يديه صفوف من المصلين اه وقال ثم رأيت فى البحر العميق حكى عز الدين بن جماعة عن مشكلات الآثار للطحاوى أن المرور بين يدى المصلى بحضرة الكعبة يجوز اه .

قلت : وهذا فرع غريب فليحفظ (قوله ثم سكن بمكة محرما) إنما عبر بالسكنى دون الإقامة لإيهامها الإقامة الشرعية ، وهى لاتصح لما فى البحر من باب صلاة المسافر إذا دخل الحاج مكة فى أيام العشر ونوى الإقامة نصف شهر لايصح لأنه لابد له من الخروج إلى عرفات فلا يتحقق اتحاد الموضع الذى هو شرط صحة نية الإقامة ط (قوله بالحج) إنما ذكره وإن كان القارن والمتمتع الذى ساق الهدى كذلك لأن الباب معقود للمفرد ط (قوله ولا يجوز الخ) الأولى التفريع بالفاء على قوله محرما بالحج كما فعل فى البحر : أى لايجوز أن يفسخ نية الحج بعدما أحرم به ، ويقطع أفعاله ويجعل إحرامه وأفعاله للعمرة لباب ، وأما أمره عليه الصلاة والسلام بذلك أصحابه إلا من ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر ، وقد أوضح المقام المحقق ابن الهمام (قوله بلا رمل وسعى) لأن الرمل وكذا الاضطباع تابعان لطواف بعده سعى والسعى من واجبات الحج والعمرة فقط ، وهذا الطواف تطوع فلا سعى بعده قال فى الشرنبلالية عن الكافى لأن التنفل بالسعى غير مشروع (قوله وهو) أى الطواف (قوله ينبغى تقييده) أى تقييد كون الصلاة النافلة أفضل من طواف التطوع فى حق المكى بزمن الموسم لأجل التوسعة على الغرباء وقوله مطلقا أى للمكى والآفاقى فى غير الموسم ، وقد أقره على هذا البحث فى النهر .

قلت: لكن يخالفه مافى الولوالجية ونصه الصلاة بمكة أفضل لأهلها من الطواف وللغرباء الطواف أفضل لأن الصلاة فى نفسها أفضل من الطواف لأن النبى صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالبيت بالصلاة لكن الغرباء لو اشتغلوا بها لفاتهم الطواف من غير إمكان التدارك فكان الاشتغال بما لايمكن تداركه أولى اه .

مطلب الصلاة أفضل من الطواف وهو أفضل من العمرة

[تنبيه] فى شرح المرشدى على الكنز قولهم إن الصلاة أفضل من الطواف ليس مرادهم أن صلاة ركعتين مثلا أفضل من أداء أسبوع لأن الأسبوع مشتمل على ركعتين مع زيادة بل مرادهم به أن الزمن الذى يؤدى فيه أسبوعا هل الأفضل فيه أن يصرفه للطواف أم يشغله بالصلاة اه ونظيره ما أجاب به العلامة القاضى إبراهيم بن ظهيرة المكى حيث سئل هل الأفضل الطواف أو العمرة من أن الأرجح تفضيل الطواف على العمرة إذا شغل به مقدار زمن العمرة إلا إذا قيل إنها لاتقع إلا فرض كفاية فلا يكون الحكم كذلك .

[تتمة] سكت المصنف عن دخول البيت ولا شك أنه مندوب إذا لم يشتمل على إيذاء نفسه أو غيره وهذا مع الزحمة قلما يكون نهر .

مطلب فى دخول البيت الشريف

قلت : وكذا إذا لم يشتمل على دفع الرشوة التى يأخذها الحجبة كما أشار إليه هنا على ، وسيأتى تمام الكلام على الدخول عند ذكر الشارح له فى الفروع آخر الحج (قوله أولى خطب الحج الثلاث) ثانيها بعرفة قبل الجمع بين الصلاتين ثالثها بمنى فى اليوم الحادى عشر ، فيفصل بين كل خطبة بيوم وكلها خطبة واحدة بلا جلسة فى وسطها

وكره قبله (وعلم فيها المناسك فإذا صلى بمكة الفجر) يوم التروية (ثامن الشهر خرج إلى منى) قرية من الحرم على فرسخ من مكة (ومكث بها إلى فجر عرفة ثم) بعد طلوع الشمس (راح إلى عرفات) على طريق ضب (و) عرفات (كلها موقف إلا بطن عرنة) بفتح الراء وضمها واد من الحرم غربي مسجد عرفة (فبعد الزوال قبل) صلاة (الظهر خطب الإمام) فى المسجد

إلا خطبة يوم عرفة وكلها بعد ماصلى الظهر إلا بعرفة ، وكلها سنة لباب ولم يذكر المصنف ولا الشارح الخطبة الثالثة فى موضعها (قوله وكره قبله) أى قبل الزوال سراج .

مطلب فى الرواح إلى عرفات

(قوله وعلم فيها المناسك) أى التى يحتاج إليها يوم عرفة من كيفية الإحرام والخروج إلى منى والمبيت بها والرواح منها إلى عرفة والصلاة بها والوقوف فيها والإفاضة منها وغير ذلك ، أو جميع مايحتاج إليه الحاج إلى تمام حجه وإن كان بعدها خطب لأن التأكيد خير (قوله فإذا صلى بمكة الفجر الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال ظاهر هذا الترتيب إعقاب صلاة الفجر بالخروج إلى منى وهو خلاف السنة ، واستحسن فى المحيط كونه بعد الزوال ، وليس بشىء وقال المرغينانى بعد طلوع الشمس وهو الصحيح (قوله يوم التروية) سمى به لأنهم كانوا يروون إبلهم فيه استعداداً للوقوف يوم عرفة إذ لم يكن فى عرفات ماء جار كزماننا شرح اللباب .

[فائدة] فى مناسك النووى يوم التروية : هو الثامن واليوم التاسع عرفة والعاشر النحر ، والحادى عشر القر بفتح القاف وتشديد الراء لأنهم يقرون فيه بمنى ، والثانى عشر يوم النفر الأول ، والثالث عشر النفر الثانى (قوله ومكث بها إلى فجر عرفة) أفاد طلب المبيت بها فإنه سنة كما فى المحيط ، وفى المبسوط : يستحب أن يصلى الظهر يوم التروية بمنى ويقيم بها إلى صبيحة عرفة اهـ ويصلى الفجر بها لوقتها المختار ، وهو زمان الإسفار ، وفى الخانية بغلس ، فكأنه قاسه على فجر مزدلفة والأكثر على الأول فهو الأفضل شرح اللباب . وفى مناسك النووى : وأما مايفعله الناس فى هذه الأزمان من دخولهم أرض عرفات فى اليوم الثامن فخطأ مخالف للسنة ، ويفوتهم بسببه سنن كثيرة منها الصلوات بمنى والمبيت بها ، والتوجه منها إلى نمرة والنزول بها والخطبة والصلاة قبل دخول عرفات وغير ذلك اهـ وقوله : والتوجه منها إلى نمرة والنزول بها فيه عندنا كلام يأتى قريبا (قوله ثم بعد طلوع الشمس) لما كانت عبارة المصنف موهمة كعبارة الكنز خلاف المراد قيدها بذلك تبعا للفتح وغيره من شروح الهداية ، قال فى غاية البيان صرح به فى شرح الطحاوى وشرح الكرخى والإيضاح وغيرها قال فى الإيضاح وإذا طلعت الشمس يوم عرفة خرج إلى عرفات لأنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك ثم قال وإن دفع قبله جاز والأول أولى اهـ ومثله فى السراج فافهم (قوله راح إلى عرفات) قال فى المعراج وينزل بعرفات فى أى موضع شاء إلا الطريق وقرب جبل الرحمة أفضل وقال الأئمة الثلاثة فى نمرة أفضل لنزوله عليه الصلاة والسلام فيه قلنا نمرة من عرفة ونزوله عليه الصلاة والسلام فيه لم يكن عن قصد اهـ وهذا مخالف لما فى الفتح من أن السنة أن ينزل الإمام بنمرة ولما نقلوه عن الإمام رشيد الدين من أنه ينبغى أن لايدخل عرفة حتى ينزل بنمرة قريبا من المسجد إلى زوال الشمس ، ووفق فى شرح اللباب بأن هذا بالنسبة إلى الإمام لاغيره أو بأن النزول أولا بنمرة ثم بقرب جبل الرحمة تأمل (قوله على طريق ضب) بفتح الضاد المعجمة وتشديد الموحدة ، وهو اسم للجبل الذى يلى مسجد الخيف شرح اللباب (قوله كلها موقف) بكسر القاف أى موضع وقوف نهر (قوله إلا بطن عرنة) فلا يصح الوقوف بها على المشهور كما سيأتى (قوله بفتح الراء) أى مع ضم العين كهمزة قاموس (قوله فبعد الزوال خطب الخ) أى فإذا وصل إلى

(خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك و) بعد الخطبة (صلى بهم الظهر والعصر بأذان وإقامتين) وقراءة سرية : ولم يصل بينهما شيئا على المذهب ولا بعد أداء العصر فى وقت الظهر :
(وشرط) لصحة هذا الجمع

عرفة ومكث بها داعيا مصليا ذاكراً ملبيا ، فإذا زالت الشمس اغتسل أو توضأ والغسل أفضل ، ثم سار إلى المسجد أى مسجد نمرة بلا تأخير ، فإذا بلغه صعد الإمام الأعظم أو نائبه المنبر ، ويجلس عليه ويؤذن المؤذن بين يديه ، فإذا فرغ قام الإمام فخطب خطبتين ، فيحمد الله تعالى، ويثنى عليه ، ويلبى ، ويهلل ويكبر ، ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ، ويعظ الناس ، ويأمرهم ، وينهاهم ويعلمهم المناسك كالوقوف بعرفة والمزدلفة والجمع بهما والرمى والذبح والحلق والطواف ، وسائر المناسك التى إلى الخطبة الثالثة ، ثم يدعو الله تعالى، وينزل لباب، فإن ترك الخطبة أو خطب قبل الزوال أجزأه وقد أساء جوهرة وقول الزيلعى جاز أى صح مع الكراهة شرنبلالية (قوله وبعد الخطبة صلى بهم) ظاهره عدم تأخير الصلاة ، وهو صريح قول البدائع ، فإذا زالت الشمس صعد الإمام المنبر ، فإذا فرغ من الخطبة أقام المؤذنون ويصلى الإمام الخ ونحوه فى اللباب وفى البحر عن المعراج : أنه يؤخر هذا الجمع إلى آخر وقت الظهر ونحوه فى شرح قاضيخان على الجامع الصغير قال فى شرح اللباب : وفيه أنه يلزم منه تأخير الوقوف ، وينافى حديث جابر رضى الله تعالى عنه حتى إذا زاغت الشمس ، فإن ظاهره أن الخطبة كانت فى أول الزوال فلا تقع الصلاة فى آخره (قوله بأذان) أى واحد لأنه للإعلام بدخول الوقت ، وهو واحد وقوله : وإقامتين أى يقيم للظهر ثم يصليها ثم يقيم للعصر لأن الإقامة لبيان الشروع فى الصلاة (قوله وقراءة سرية) لأنهما صلاتا نهار كسائر الأيام سراج (قوله ولم يصل بينهما شيئا) أى ولا السنة الراتبة قال فى اللباب : وإن أخر الإمام صلاة العصر لايكره للمأموم التطوع بينهما إلى أن يدخل الإمام فى العصر (قوله على المذهب) وهو ظاهر الرواية شرنبلالية ، وهو الصحيح فلو فعل كره وأعاد الأذان للعصر لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل آخر بحر : أى كأكل وشرب فإنه يعيد الأذان سراج ووافق الذخيرة والمحيط والكافى من استثناء سنة الظهر فخلاف الحديث وإطلاق المشايخ فتح :

[تنبيه] أخذ من هذا العلامة السيد محمد صادق بن أحمد بادشاه أنه يترك تكبير التشريق هنا ، وفى المزدلفة بين المغرب والعشاء لمراعاة الفورية الواردة فى الحديث ، كما نقله عنه الكازرونى فى فتاواه .

قلت : وفيه نظر فإن الوارد فى الحديث « أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا » ففيه التصريح بترك الصلاة بينهما ولايلزم منه ترك التكبير ولا يقاس على الصلاة لوجوبه دونها ولأن مدته يسيرة حتى لم يعد فاصلا بين الفريضة والراتبة .

والحاصل : أن التكبير بعد ثبوت وجوبه عندنا لايسقط هنا إلا بدليل وماذكر لايصلح للدلالة كما علمته هذا ماظهر لى والله تعالى أعلم (قوله ولا بعد أداء العصر فى وقت الظهر) سقطت هذه الجملة من بعض النسخ وعزاها فى الشرنبلالية إلى شرح الوهبانية لابن الشحنة :

مطلب فى شروط الجمع بين الصلاتين بعرفة

(قوله وشرط لصحة هذا الجمع الخ) اختلف فى هذا الجمع هل هو سنة أو مستحب وماقيل إن تقديم العصر عند الإمام واجب لصيانة الجماعة ينبغى حمله على معنى ثبت شرح اللباب :

الإمام الأعظم أو نائبه وإلا صلوا وحدانا (والإحرام) بالحج (فيهما) أى الصلاتين (فلا تجوز العصر للمنفرد فى إحداهما) فلو صلى وحده لم يصلّ العصر مع الإمام (ولا) يجوز العصر (لمن صلى الظهر بجماعة) قبل إحرام الحج (ثم أحرم إلا فى وقته) وقالا لايشترط لصحة العصر إلا الإحرام وبه قالت الثلاثة ،

[تنبيه] اقتصر من الشروط على الإمام والاحرام وزاد فى اللباب تقديم الظهر على العصر . حتى لو تبين للإمام وقوع الظهر قبل الزوال أو بغير وضوء والعصر بعده أو بوضوء أعادهما جميعا والزمان وهو يوم عرفة والمكان وهو عرفة وماقرب منها والجماعة فالشروط ستة .

قلت : لكن الأخير داخل فى الأول فإن معنى اشتراط الإمام اشتراط صلاته بهم لاوجوده فيهم على أنه فى البحر قال إن الجماعة غير شرط ؛ حتى لو لحق الناس فزع فصلى الإمام وحده الصلاتين جاز بالإجماع على الصحيح كذا فى الوجيز ؛ ثم نقل عن البدائع أن الجماعة شرط الجمع عند أبى حنيفة . لكن فى حق غير الإمام لافى حق الإمام ثم قال فما فى النقاية والجوهرة والمجمع من اشتراط الجماعة ضعيف . واعترضه فى النهر بأنه نقله غير واحد وصححه الإسبيجابى ؛ وبأن الجواز فى مسألة الفزع للضرورة اه .

قلت : مامر عن البدائع يصلح توفيقا بين الكلامين والتصحيحين فتدبر . ثم يكفى إدراك جزء من الصلاتين مع الإمام ، حتى لو أدرك بعض الظهر ثم قام يقضى مافاته ثم أدرك جزءا من العصر معه يكفى كما أفاده فى البحر واللباب (قوله الإمام الأعظم) أى الخليفة بحر ؛ وقوله : أو نائبه أى ولو بعد موت الإمام فإنه يجمع نائبه أو صاحب شرطه لأن النواب لاينعزلون بموت الخليفة نهر ، وأطلق الإمام فشمل المقيم والمسافر لكن لو كان مقيما كإمام مكة صلى بهم صلاة المقيمين ، ولا يجوز له القصر ولا للحجاج الاقتداء به (١) . قال الإمام الحلوانى : كان الإمام النسفى يقول العجب من أهل الموقف يتابعون إمام مكة فى القصر فأنى يستجاب لهم أو يرجى لهم الخير وصلاتهم غير جائزة قال شمس الأئمة : كنت مع أهل الموقف فاعتزلت ؛ وصليت كل صلاة فى وقتها وأوصيت بذلك أصحابى . وقد سمعنا أنه يتكلف ويخرج مسيرة سفر ثم يأتى عرفات . فلو كان هكذا فالقصر جائز وإلا فيجب الاحتياط اه ملخصا من التتارخانية عن المحيط (قوله وإلا صلوا وحدانا) يوهم جواز صلاة العصر فى وقت الظهر . وعدم جواز الجماعة لو صليت العصر فى وقتها وليس بمراد ؛ فالأصوب قول الزيلعى صلوا كل واحدة منهما فى وقتها أفاده ح . ويمكن الجواب بأن وحدانا حال من المفعول صلوا لامن فاعله أى صلوا صلاتين وحدانا أى غير مجموعات بل كل واحدة فى وقتها غايته أن فيه إطلاق الجمع على مافوق الواحد فافهم (قوله والإحرام بالحج فيهما) احترز به عما لو أحرم بالعمرة فلا يجوز الجمع ، ولو أحرم بالحج قبل صلاة العصر كما لو لم يكن محرما ؛ وأشار إلى أن الشرط حصوله عند أداء الصلاتين، ولو أحرم بعد الزوال فى الأصح وفى رواية لابد من وجوده قبل الزوال كما فى النهر، وقوله : فيهما متعلق بقوله الإمام وقوله الإحرام، ولذا فرع عليه المصنف بقوله فلا تجوز وقوله ولا لمن صلى الخ على طريق اللف والنشر المرتب (قوله لم يصل العصر مع الإمام) أى بل يصليها فى وقتها ومثله مالو صلى الظهر فقط مع الإمام لايصلى العصر إلا فى وقتها ح (قوله قبل إحرام الحج) بأن لم يحرم أصلا أو أحرم بالعمرة فقط كما مر (قوله ثم أحرم) أى بالحج قبل أداء العصر ح (قوله إلا فى وقته) أى العصر ط (قوله إلا الإحرام) فهو شرط متفق عليه عندنا والحصر بالإضافة إلى المذكور هنا أى فلا يشترط عندهما الاقتداء بالإمام أو نائبه وإلا فاشتراط الزمان

---

(١) (قوله الاقتداء به الخ) أى فى حال قصره ، أما إذا صلى صلاة المقيمين فيقتدون به اه .

وهو الأظهر شرنبلالية عن البرهان (ثم ذهب إلى الموقف بغسل سن ووقف الإمام على ناقته بقرب جبل الرحمة) عند الصخرات الكبار (مستقبلا) القبلة (والقيام والنية فيه) أى الوقوف (ليست بشرط ولاواجب فلو كان جالسا جاز حجه و) ذلك لأن (الشرط الكينونة فيه) فصح وقوف مجتاز وهارب وطالب غريم ونائم ومجنون وسكران

والمكان وتقديم الظهر على العصر متفق عليه عندنا كما أفاده فى شرح اللباب (قوله وهو الأظهر) لعله من جهة الدليل، وإلا فالمتون على قول الإمام، وصححه فى البدائع وغيرها، ونقل تصحيحه العلامة قاسم عن الإسبيجابى وقال واعتمده برهان الشريعة والنسفى (قوله ثم ذهب) أى الإمام مع القوم من مسجد نمرة إلى الموقف أى مكان الوقوف بعرفة (قوله بغسل) متعلق بقوله: صلى، وقوله ذهب قال القهستانى: أى جمع بين الصلاتين وذهب إليه حال كونه مغتسلا فى وقت الجمع والذهاب، فيكون حالا من فاعل جمع وذهب والأول فى خزانة المفتين والثانى فى الكافى اهـ، وقوله سن بالبناء للمجهول صفة غسل (قوله ووقف الإمام على ناقته) فى الخانية والأفضل للإمام أن يقف راكبا ولغيره أن يقف عنده اهـ وظاهره أن الركوب للإمام فقط، وهو مفهوم كلام المصنف كالهداية والبدائع وغيرها، ويؤيده قول السراج لأنه يدعو ويدعو الناس بدعائه، فإن كان على راحلته فهو أبلغ فى مشاهدتهم له اهـ لكن فى القهستانى: الأفضل أن يكون راكبا قريبا من الإمام اهـ ومثله فى متن الملتقى ونقل بعضهم عن السراج عن منسك ابن العجمى يكره الوقوف على ظهر الدابة إلا فى حال الوقوف بعرفة بل هو الأفضل للإمام وغيره اهـ ولم أره فى السراج (قوله بقرب جبل الرحمة) أى الذى فى وسط عرفات ويقال له إلال كهلال، وأما صعوده كما يفعله العوام فلم يذكر أحد ممن يعتد به فيه فضيلة بل حكمه حكم سائر أراضى عرفات وادعى الطبرى والماوردى أنه مستحب ورده النووى بأنه لا أصل له لأنه لم يرد فيه خبر صحيح ولا ضعيف نهر (قوله عند الصخرات الكبار) أى الحجرات السود المفروشة فإنها مظنة موقفه صلى الله عليه وسلم شرح اللباب. وفى شرح الشيخ إسمعيل عن منسك الفارسى قال قاضى القضاة بدر الدين: وقد اجتهدت على تعيين موقفه صلى الله عليه وسلم، ووافقنى عليه بعض من يعتمد عليه من محدثى مكة وعلمائها حتى حصل الظن بتعيينه، وأنه الفجوة المستعلية المشرفة على الموقف التى عن يمينها ووراءها صخرة متصلة بصخرات الجبل، وهذه الفجوة بين الجبل والبناء المربع عن يساره وهى إلى الجبل أقرب بقليل بحيث يكون الجبل قبالتك بيمين إذا استقبلت القبلة والبناء المربع عن يسارك بقليل وراءه اهـ؛ ونقله فى اللباب أيضا باختصار قال القاضى محمد عيد والبناء المربع هو المعروف بمطبخ آدم ويعرف بحذائه صخرة مخروقة تنبع هى وما حولها من تلك الصخرات المفروشة وما وراءها من الصخار السود المتصلة بالجبل (قوله والقيام والنية) مبتدأ ومعطوف عليه، وقوله فيه متعلق بكل من القيام والنية وقوله ليست بشرط خبر المبتدإ والأولى أن يقول ليسا بالتثنية وتغليب المذكر على المؤنث فكل من القيام والنية مستحب كما فى اللباب، وإنما كانت النية شرطا فى الطواف دون الوقوف لأن النية عند الإحرام تضمنت جميع ما يفعل فيه، والوقوف يفعل فيه من كل وجه فاكتفى فيه بتلك النية والطواف يفعل فيه من وجه دون وجه لأنه يفعل بعد التحليل فاشترط فيه أصل النية دون تعيينها عملا بالشرطين شرح النقاية للقارى، لكن هذا الفرق لايشمل طواف العمرة لأنه يفعل قبل التحلل وسيذكر آخر الباب فرق آخر (قوله لأن الشرط الكينونة فيه) أى فى محل الوقوف المعلوم من المقام: قال فى شرح اللباب: والظاهر أن هذا ركن لعدم تصور الوقوف بدونه نعم الوقت شرط اهـ أى مع الإحرام:

قلت: ولعله أراد بالشرط مالابد منه، فيشمل الركن تأمل والمراد بالكينونة الحصول فيه على أى وجه كان ولو نائما أو جاهلا بكونه عرفة أو غير صاح أو مكرها أو جنبا أو مارا مسرعا (قوله مجتاز) أى مار غير واقف

(ودعا جهرا) بجهد (وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين القبلة سامعين لقوله) خاشعين باكين وهو من مواضع الإجابة وهى بمكة خمسة عشر نظمها صاحب النهر فقال :

دعاء البرايا يستجاب بكعبة ... وملتزم والموقفين كذا الحجر
طواف وسعى مروتين وزمزم ... مقام وميزاب جمارك تعتبر

زاد فى اللباب : وعند رؤية الكعبة

(قوله ودعا جهرا) ولا يفرط فى الجهر بصوته لباب : أى بحيث يتعب نفسه لكن قيد شارحه الجهر بكونه فى التلبية وقال وأما الأدعية والأذكار فبالخفية أولى اهـ .

قلت : ويؤيده قوله فى السراج ويجتهد فى الدعاء والسنة أن يخفى صوته لقوله تعالى — ادعوا ربكم تضرعا وخفية — اهـ (قوله بجهد) متعلق بدعا أى باجتهاد وإلحاح فى المسألة ، وقد ورد « خير الدعاء دعاء يوم عرفة ، وخير ماقلت أنا والنبيون من قبلى لاإله إلا الله وحده لاشريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » رواه مالك والترمذى وأحمد وغيرهم شرح النقاية للقارى .

مطلب الثناء على الكريم دعاء

وقيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال : الثناء على الكريم دعاء لأنه يعرف حاجته فتح .

قلت : يشير بهذا إلى خبر « من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » ومنه قول أمية بن أبى الصلت فى مدح بعض الملوك :

أألذكر حاجتى أم قد كفانى ... ثناؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

مطلب فى إجابة الدعاء

(قوله وهو) أى هذا الموقف من مواضع الإجابة أى المواضع التى تكون الإجابة أرجى فيها من غيرها كما أفاده فى النهر (قوله وهى بمكة) أى وما قرب منها لأن الموقفين ومنى والجمار ليست فى مكة (قوله وهى خمسة عشر موضعا الخ) كذا ذكرها فى الفتح عن رسالة الحسن البصرى ، قال ابن حجر المكى : والحسن البصرى تابعى جليل اجتمع بجمع من الصحابة فلا يقول ذلك إلا عن توقيف اهـ ، ونقلها بعضهم عن النقاش المفسر فى منسكه مقيدة بأوقات خاصة والحسن أطلقها ، وذكر ذلك بعضهم نظما نقله ح عن الشرنبلالية فراجعهما (قوله بكعبة) أى فيها (قوله الموقفين) أى عرفة والمشعر الحرام فى المزدلفة (قوله طواف) أى مكانه ، والأولى أن يقول المطاف وهو ماكان فى زمنه صلى الله عليه وسلم مسجدا وإلا فالمسجد الحرام كله مطاف بمعنى أنه يجوز فيه الطواف شرح اللباب (قوله وسعى) أى بين الصفا والمروة لاسيما فيما بين الميلين شرح اللباب (قوله مروتين) أى الصفا والمروة ففيه تغليب ولعله غلب المؤنث على المذكر بناء على أحد القولين للعلماء وهو أن المروة أفضل من الصفا (قوله مقام) أى خلفه كما فى اللباب (قوله جمارك) أى الثلاث فبذلك بلغت خمسة عشر ، لكن اعترض بأنه لادعاء فى جمرة العقبة بل فى الأولى والوسطى (قوله زاد فى اللباب الخ) أى لباب المناسك للشيخ رحمة الله السندى تلميذ المحقق ابن الهمام اختصره

وعند السدرة والركن اليمانى ، وفى الحجر وفى منى فى نصف ليلة البدر (وإذا غربت الشمس أتى) على طريق المأزمين (مزدلفة) وحدها من مأزمى عرفة إلى مأزمى محسر (ويستحب أن يأتيها ماشيا وأن يكبر ويهلل ويحمد ويلبى ساعة فساعة و) المزدلفة (كلها موقف إلا وادى محسر) هو واد بين منى ومزدلفة، فلو وقف به أو ببطن عرنة لم يجز على المشهور (ونزل عند جبل قزح) بضم ففتح لاينصرف للعلمية والعدل من قازح بمعنى مرتفع ، والأصح أنه المشعر الحرام وعليه ميقدة قبل كانون آدم (وصلى العشاءين بأذان وإقامة)

من منسكه الكبير ، واختصره أيضا بمنسك أصغر منه فافهم (قوله وعند السدرة) فيه أنه لم يذكرها فى اللباب ، بل ذكرها فى الشرنبلالية وهى سدرة كانت بعرفة وهى الآن غير معروفة ذكره بعض المحشين عن تاريخ مكة للعلامة القطبى ، وكذا عزاه بعض مشايخ مشايخنا لابن ظهيرة الحنفى المكى فى فضائل مكة (قوله وفى الحجر) فيه أن هذا هو تحت الميزاب كما فى الشرنبلالية عن الفتح (قوله ليلة البدر) وهى ليلة الرابع عشر من ذى الحجة التى ينزلون فيها الآن ط .

قلت : وقد ألحقت هذه الخمسة نظما بنظم صاحب النهر فقلت :

ورؤية بيت ثم حجر وسدرة وركن يمان مع منى ليلة القمر

(قوله وإذا غربت الشمس الخ) بيان للواجب، حتى لو دفع قبل الغروب فإن جاوز حدود عرفة لزمه دم إلا أن يعود قبله ويدفع بعده فيسقط خلافا لزفر بخلاف ما لو عاد بعده ، ولو مكث بعد ما أفاض الإمام كثيرا بلاعذر أساء ، ولو أبطأ الإمام ولم يفض حتى ظهر الليل أفاضوا لأنه أخطأ السنة من البحر والنهر (قوله أتى) أى أفاض الإمام والناس وعليهم السكينة والوقار فإذا وجد فرجة أسرع المشى بلا إيذاء ، وقيل لا يسن الإيضاع أى لا يسن فى زماننا لكثرة الإيذاء لباب وشرحه (قوله على طريق المأزمين) أى لا على طريق ضب ، والمأزم بهمزة بعد الميم الأولى ويجوز تركها كما فى رأس وزاى مكسورة ، وأصله المضيق بين جبلين ومراد الفقهاء الطريق الذى بين الجبلين، وهما جبلان بين عرفات ومزدلفة إسمعيل. وعزاه بعضهم إلى العز بن جماعة وأنه نقله عن المحب الطبرى، ورد به قول النووى إن المراد به ما بين العلمين اللذين هما حد الحرم وقال إنه غريب ، ويحمل العوام على الزحمة بين العلمين وليس لذلك أصل (قوله ماشيا) أى إذا قرب منها يدخلها ماشيا تأدبا وتواضعا لأنها من الحرم المحترم شرح اللباب (قوله إلا وادى محسر) بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المهملة المشددة وبالراء والاستثناء منقطع لأنه ليس من منى كما أشار إليه الشارح (قوله ليس من منى(١)) صوابه ليس من مزدلفة لأنها محل الوقوف اهـ (قوله أو ببطن عرنة) أى الذى قرب عرفات كامر (قوله لم يجز) أى لم يصح الأول عن وقوف مزدلفة الواجب ، ولا الثانى عن وقوف عرفات الركن (قوله على المشهور) أى خلافا لما فى البدائع من جوازه فيهما فتح (قوله والأصح أنه المشعر الحرام) وقيل هو مزدلفة كلها (قوله وعليه ميقدة) قيل : هى أسطوانة من حجارة مدورة تدويرها أربعة وعشرون ذراعا وطولها اثنا عشر ، وفيها خمسة وعشرون درجة وهى على خشبة مرتفعة كان يوقد عليها فى خلافة هرون الرشيد الشمع ليلة مزدلفة وكان قبله يوقد بالحطب وبعده بمصابيح كبار (قوله وصلى العشاءين الخ) أى فى أول وقت العشاء الأخيرة قهستانى . وينبغى أن يصلى قبل حط رحاله بل ينيخ جماله ويعقلها ، وأشار إلى أنه لا تطوع بينهما ولو سنة مؤكدة على الصحيح ولوتطوع أعاد الإقامة، كما لو اشتغل بينهما بعمل آخر بحر قال فى شرح اللباب : ويصلى سنة المغرب والعشاء والوتر بعدها كما صرح به مولانا عبدالرحمن

---

(١) قول المحشى (ليس من منى) ليس : فى نسخ الشارح التى بأيدينا اهـ .

لأن العشاء فى وقتها لم تحتج للإعلام كما لااحتياج هنا للإمام (ولو صلى المغرب) والعشاء (فى الطريق أو) فى (عرفات أعاده) للحديث «الصلاة أمامك» فتوقتتا بالزمان والمكان والوقت فالزمان ليلة النحر والمكان مزدلفة والوقت وقت العشاء ، حتى لو وصل إلى مزدلفة قبل العشاء لم يصل المغرب حتى يدخل وقت العشاء فتصلح لغزا من وجوه (مالم يطلع الفجر)

الجامى قدس الله سره السامى فى منسكه اه . وأما قول الشارح قبيل باب الأذان يكره التنفل بعد صلاتى الجمعين ففيه كلام قدمناه هناك (قوله لأن العشاء فى وقتها الخ) علة للاقتصار هنا على إقامة واحدة بخلاف الجمع فى عرفة فإنه باقامتين لأن الصلاة الثانية هناك تؤدى فى غير وقتها فتقع الحاجة إلى إقامة أخرى للإعلام بالشروع فيها أما الثانية هنا فنى وقتها فتستغنى عن تجديد الإعلام كالوتر مع العشاء بدائع (قوله كما لا احتياج هنا للإمام) فلو صلاهما منفردا جاز خلافا لما فى شرح النقاية للبرجندى فإنه خلاف المشهور فى المذهب شرح اللباب

وذكر فى اللباب أن الجماعة سنة فى هذا الجمع ثم قال وشرائط هذا الجمع : الإحرام بالحج ، وتقديم الوقوف عليه ، والزمان والمكان ، والوقت الخ . قال شارحه : فلايجوز هذا الجمع لغير المحرم بالحج وأما ما ذكره المحبوبى من أن الإحرام غير شرط فيه فغير صحيح لتصريحهم بأن هذا الجمع جمع نسك ولايكون نسكا إلا بالإحرام بالحج اه وبه ظهر صحة ما بحثه فى النهر بقوله : وينبغى اشتراطه لكونه فى المغرب مؤديا اه وظهر أن ما فى النهاية والهندية من عدم اشتراطه مبنى على قول المحبوبى فافهم (قوله ولو صلى المغرب والعشاء) فى بعض النسخ أو العشاء بأو وفى بعضها الاقتصار على المغرب موافقا لما فى الكنز وغيره وهو أولى لأن المراد التنبيه على وجوب تأخير المغرب عن وقتها المعتاد ، ويفهم منه بالأولى وجوب تأخير العشاء إلى المزدلفة ، نعم عبارة اللباب ولو صلى الصلاتين أو إحداهما (قوله أعاده) أى أعاد ما صلى قال العلامة الشهاوى فى منسكه هذا فيما إذا ذهب إلى المزدلفة من طريقها ، أما إذا ذهب إلى مكة من غير طريق المزدلفة جاز له أن يصلى المغرب فى الطريق بلا توقف فى ذلك ولم أجد أحدا صرح بذلك سوى صاحب النهاية والعناية ذكراه فى باب قضاء الفوائت ، وكلام شارح الكنز أيضا يدل على ذلك وهى فائدة جليلة اه ح وكذا صرح به فى البناية فى الباب المذكور أيضا اه ذكره بعض المحشين عن خط بعض العلماء .

قلت : ويؤخذ هذا من اشتراط المكان لصحة هذا الجمع كما مر ويأتى فإنه يفيد أنه لو لم يمر على المزدلفة لزم صلاة المغرب فى الطريق فى وقتها لعدم الشرط وكذا لو بات فى عرفات فتنبه (قوله الصلاة أمامك) الجملة فى محل جر بدل من الحديث ، وخاطب به صلى الله عليه وسلم أسامة لما نزل عليه الصلاة والسلام بالشعب فبال وتوضأ فقال أسامة الصلاة يارسول الله ، ومعنى الحديث وقتها الجائز أو مكانها ط (قوله ليلة النحر) سماها بذلك جريا على الحقيقة اللغوية والشرعية ، وأما ما مر فى آخر الاعتكاف من تبعيتها لليوم الذى قبلها فذاك بالنظر إلى الحكم كما حققناه هناك فافهم (قوله والمكان مزدلفة) يرد عليه ما فى البحر عن المحيط لو صلاهما بعد ما جاوز المزدلفة جاز اه ، وعزاه فى شرح اللباب إلى المنتقى لكن قال بعده وهو خلاف ماعليه الجمهور (قوله والوقت) الفرق بينه وبين الزمان هنا أن الثانى أعم (قوله فتصلح لغزا من وجوه) أى تصلح هذه المسألة فيقال أى فرض لاتطلب له الاقامة ؟ فالجواب عشاء المزدلفة إذا لم يفصل بينها وبين المغرب بفاصل ، ويقال أى صلاة تصلى فى غير وقتها وهى أداء ؟ وأى صلاة إذا صليت فى وقتها وجبت إعادتها ؟ فالجواب مغرب المزدلفة وأى صلاة يجب أن تفعل فى مكان مخصوص ؟ فالجواب المغرب والعشاء فى المزدلفة فتأمل واستخرج غيرها ح زاد ط وأى عشاء

فيعود إلى الجواز وهذا إذا لم يخف طلوع الفجر فى الطريق فإن خافه صلاهما (ولو صلى العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم أعاد العشاء ، فإن لم يعدها حتى ظهر الفجر عاد العشاء إلى الجواز) وينوى المغرب أداء ويترك سنتها ويحييها فإنها أشرف من ليلة القدر كما أفتى به صاحب النهر وغيره ، وجزم شارح البخارى سيما القسطلانى بأن عشر ذى الحجة أفضل من العشر الأخير من رمضان

أديت قبل المغرب من صاحب ترتيب وصحت ؟ فالجواب : عشاء المزدلفة ، وزاد الرحمتى وأى صلاة يختلف وقتها فى زمان دون زمان وهى مغرب المزدلفة وقتها ليلة العيد غير وقتها فى بقية الأيام ، وأى صلاة يختلف وقتها فى حالة دون حالة ؟ هى هذه يختلف وقتها فى حالة الإحرام بالحج ، وأى صلاة فاسدة إذا خرج وقت التى بعدها انقلبت صحيحة ؟ وأى صلاة يكره الإتيان بسنتها ؟ هى هذه (قوله فيعود إلى الجواز) أى المغرب أو ما صلاه من مغرب وعشاء فى الوقت قبل المزدلفة ، ومفهومه أنه قبل طلوع الفجر لم يجزه وهذا قولهما . وقال أبو يوسف : يجزيه وقد أساء هداية أى لأن المغرب التى صلاها فى الطريق إن وقعت صحيحة فلا تجب إعادتها لا فى الوقت ولا بعده ، وإن لم تقع صحيحة وجبت فيه وبعده أى إن لم يؤدها فيه وجب قضاؤها بعده لأن ما وقع فاسدا لا ينقلب صحيحا بمضى الوقت . وأجيب بأن الفساد موقوف يظهر أثره فى ثانى الحال كما مر فى مسألة الترتيب كذا فى العناية .

قلت : هذا صريح فى أن المراد بعدم الجواز عدم الصحة لا عدم الحل خلافا لما فهميه فى البحر وتمام الكلام فيما علقناه عليه (قوله وهذا) أى عدم جواز ما صلاه فى طريق المزدلفة المفهوم من قوله أعاده ما لم يطلع الفجر فافهم (قوله صلاهما) لأنه لو لم يصلهما صارتا قضاء (قوله عاد العشاء إلى الجواز) قال فى الظهيرية وهذه مسألة لابد من معرفتها ، وهذا كما قال أبو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمتروكة لم يجز ، فإن صلى السادسة عاد إلى الجواز اهـ .

واستشكل حكم المسألة الخير الرملى بأن فيه تفويت الترتيب ، وهو فرض يفوت الجواز بفوته كترتيب الوتر على العشاء قال إلا أن يحمل على ساقط الترتيب ، أو على عودها إلى الجواز إذا صلى خمسا بعدها اهـ وهو تأويل بعيد بل الظاهر سقوط الترتيب هنا بقرينة التنظير بقوله فى الظهيرية : وهذا كما قال أبو حنيفة الخ وعن هذا قال السيد محمد أبو السعود لا فرق فى هذا بين أن يكون صاحب ترتيب أولا فتزاد هذه على مسقطات وجوب الترتيب اهـ (قوله وينوى المغرب أداء) كذا فى النهر عن السراج . وفيه ردّ على قول البحر إنها قضاء مع أنه صرح بعده بأن وقتها وقت العشاء (قوله ويترك سنتها) الموافق لما قدمناه عن الجامى أن يقول ويؤخر سنتها (قوله ويحييها) يعنى ليلة العيد بأن يشتغل فيها أو فى معظمها بالعبادة من صلاة أو قراءة أو ذكر أو دراسة علم شرعى ونحو ذلك وقوله فإنها أفضل الخ قال ح أى فى حد ذاتها لا فى حق من كان بمزدلفة (قوله كما أفتى به صاحب النهر وغيره) عبارة النهر وقد وقع السؤال فى شرفها على ليلة الجمعة وكنت ممن مال إلى ذلك ثم رأيت فى الجوهرة أنها أفضل ليالى السنة اهـ وكلامه كما ترى فى تفضيلها على ليلة الجمعة لا على ليلة القدر ، نعم ما فى الجوهرة شامل لليلة القدر لكن هذا القدر لا يسوغ أن يقال أفتى به صاحب النهر اهـ ح .

مطلب فى المفاضلة بين ليلة العيد وليلة الجمعة وعشر ذى الحجة وعشر رمضان

(قوله وجزم الخ) تأييد لما قبله من حيث إن الاكثر على أن ليلة القدر فى العشر الأخير من رمضان ، فإذا كان عشر ذى الحجة أفضل منه لزم تفضيله على ليلة القدر ، وليلة العيد أفضل ليالى العشر فتكون أفضل من ليلة القدر

(وصلى الفجر بغلس) لأجل الوقوف (ثم وقف) بمزدلفة ، ووقته من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، ولو مارا كما فى عرفة ، لكن لو تركه بعذر كزحمة

قال ط: وذكر المناوى فى شرحه الصغير فى حديث « أفضل أيام الدنيا أيام العشر » مانصه لاجتماع أمهات العبادات فيه وهى الأيام التى أقسم الله تعالى بها بقوله – والفجر وليال عشر – فهى أفضل من أيام العشر الأخير من رمضان على مااقتضاه هذا الخبر ، وأخذ به بعضهم ، لكن الجمهور على خلافه . وقال فى شرحه الكبير وثمرة الخلاف تظهر فيما لو علق نحو طلاق أو نذر بأفضل الأعشار أو الأيام .

قال ابن القيم : والصواب أن ليالى العشر الأخير من رمضان أفضل من ليالى ذى الحجة لأنه إنما فضل ليومى النحر وعرفة ، وعشر رمضان إنما فضل بليلة القدر اه .

قلت : ونقل الرحمتى عن بعضهم مايفيد التوفيق ، وهو أن أيام عشر ذى الحجة أفضل من أيام عشر رمضان وليالى الثانى أفضل من ليالى الأول لأن أفضل مافى الثانى ليلة القدر وبها ازداد شرفه ، وازدياد شرف الأول بيوم عرفة اه ، وهذا مع مامر عن ابن القيم كالصريح فى أفضلية ليلة القدر على ليلة النحر ، ويلزم منه تفضيلها على ليلة الجمعة لمامر عن النهر من تفضيل ليلة النحر على ليلة الجمعة . ولا يرد على هذا حديث مسلم « خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة » لأن الكلام فى ليلتها لا فى يومها ، وقد ذكر الشارح فى آخر باب الجمعة عن التتارخانية أن يومها أفضل من ليلتها أى لأن فضيلة ليلتها لصلاة الجمعة وهى فى اليوم .

[تنبيه] فى المعراج : وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة » ذكره فى تجريد الصحاح بعلامة الموطإ اه وسيأتى الكلام عليه آخر الحج . ونقل ط عن بعض الشافعية : أن أفضل الليالى ليلة مولده صلى الله عليه وسلم ، ثم ليلة القدر ، ثم ليلة الإسراء والمعراج ، ثم ليلة عرفة ، ثم ليلة الجمعة ، ثم ليلة النصف من شعبان ، ثم ليلة العيد (قوله وصلى الفجر بغلس) أى ظلمة فى أول وقتها ، ولا يسن ذلك عندنا إلا هنا وكذا يوم عرفة فى منى على مامر عن الخانية وقدمنا أن الأكثر على خلافه (قوله لأجل الوقوف) أى لأجل امتداده .

مطلب فى الوقوف بمزدلفة

(قوله ثم وقف) هذا الوقوف واجب عندنا لاسنة ، والبيتوتة بمزدلفة سنة مؤكدة إلى الفجر لاواجبة خلافا للشافعى فيهما كما فى اللباب وشرحه (قوله ووقته الخ) أى وقت جوازه . قال فى اللباب : وأول وقته طلوع الفجر الثانى من يوم النحر ، وآخره طلوع الشمس منه ، فمن وقف بها قبل طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس لايعتد به وقدر الواجب منه ساعة ولو لطيفة وقدر السنة امتداد الوقوف إلى الإسفار جدا ، وأما ركنه فكينونته بمزدلفة سواء كان بفعل نفسه أو فعل غيره بأن يكون محمولا بأمره أو بغير أمره ، وهو نائم أو مغمى عليه أو مجنون أو سكران نواه أو لم ينو علم بها أو لم يعلم لباب (قوله كزحمة) عبارة اللباب إلا إذا كان لعلة أو ضعف ، أو يكون امرأة تخاف الزحام فلا شىء عليه اه لكن قال فى البحر ولم يقيد فى المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجل اه .

قلت : وهو شامل لخوف الزحمة عند الرمى ، فمقتضاه أنه لو دفع ليلا ليرمى قبل دفع الناس وزحمتهم لاشىء عليه ، لكن لاشك أن الزحمة عند الرمى وفى الطريق قبل الوصول إليه أمر محقق فى زماننا ، فيلزم منه سقوط

بمزدلفة لاشيء عليه (وكبر وهلل ولبى وصلى) على المصطفى (ودعا ، وإذا أسفر) جدا (أتى منى) مهللا مصليا ، فإذا بلغ بطن محسر أسرع قدر رمية حجر لأنه موقف النصارى (ورمى جمرة العقبة من بطن الوادى) ويكره تنزيها من فوق

واجب الوقوف بمزدلفة ، فالأولى تقييد خوف الزحمة بالمرأة ، ويحمل إطلاق المحيط عليه لكون ذلك عذرا ظاهرا فى حقها يسقط به الواجب بخلاف الرجل ، أو يحمل على ما إذا خاف الزحمة لنحو مرض ، ولذا قال فى السراج إلا إذا كانت به علة أو مرض أو ضعف فخاف الزحام فدفع ليلا فلا شيء عليه اه لكن قد يقال : إن غيره من مناسك الحج لايخلو من الزحمة ، وقد صرحوا بأنه لو أفاض من عرفات لخوف الزحام وجاوز حدودها قبل الغروب لزمه دم مالم يعد قبله ، وكذا لو ندّ بعيره فتبعه كما صرح به فى الفتح ، على أنه يمكنه الاحتراز عن الزحمة بالوقوف بعد الفجر لحظة فيحصل الواجب ويدفع قبل دفع الناس ، وفيه ترك مد الوقوف المسنون لخوف الزحمة ، وهو أسهل من ترك الواجب الذى قيل بأنه ركن . وقد يجاب بأن خوف الزحام لنحو عجز ومرض إنما جعلوه عذرا هنا للحديث « أنه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله بليل » ولم يجعل عذرا فى عرفات لما فيه من إظهار مخالفة المشركين فإنهم كانوا يدفعون قبل الغروب فليتأمل (قوله لاشيء عليه) وكذا كل واجب إذا تركه بعذر لاشيء عليه كما فى البحر : أى بخلاف فعل المحظور لعذر كلبس المخيط ونحوه . فإن العذر لايسقط الدم كما سيأتى فى الجنايات ، وبه سقط ماأورده فى الشرنبلالية بقوله لكن يرد عليه مانص الشارع بقوله : — فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية — اه نعم يرد ماقدمناه آنفا عن الفتح من أنه لو جاوز عرفات قبل الغروب لندّ بعيره أو لخوف الزحمة لزمه دم ، وقد يجاب بما سيأتى عن شرح اللباب فى الجنايات عند قول اللباب ، ولو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه دم من أن هذا عذر من جانب المخلوق فلا يؤثر اه ، لكن يرد عليه جعلهم خوف الزحمة هنا عذرا فى ترك الوقوف بمزدلفة وعلمت جوابه فتأمل (قوله ودعا) رافعا يديه إلى السماء ط عن الهندية (قوله وإذا أسفر جدا) فاعل أسفر اليوم أو الصبح ، وفاعله مما لايذكر ذكره قرا حصارى قال الحموى : ولم أقف على أنه مما لايذكر فى شيء من كتب النحو واللغة ، وفسر الإمام الإسفار بحيث لايبقى إلى طلوع الشمس إلا مقدار مايصلى ركعتين وإن دفع بعد طلوع الشمس ، أو قبل أن يصلى الناس الفجر فقد أساء ولا شيء عليه هندية ط وما وقع فى نسخ القدورى وإذا طلعت الشمس أفاض الإمام قال فى الهداية إنه غلط لأن النبى صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس وتمامه فى الشرنبلالية (قوله فإذا بلغ بطن محسر) أى أول واديه شرح اللباب . وفى البحر : وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الأزرقى وهو خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا اه (قوله لأنه موقف النصارى) هم أصحاب الفيل ح عن الشرنبلالية .

مطلب فى رمى جمرة العقبة

(قوله ورمى جمرة العقبة) هى ثالث الجمرات على حد منى من جهة مكة وليست من منى ، ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الأخيرة قهستانى ، ولا يرمى يومئذ غيرها ولا يقوم عندها حتى يأتى منزله ولوالجية (قوله ويكره تنزيها من فوق) أى فيجزيه لأن ماحولها موضع النسك كذا فى الهداية إلا أنه خلاف السنة ، ففعله عليه الصلاة والسلام من أسفلها سنة لا لأنه المتعين ، ولذا ثبت رمى خلق كثير فى زمن الصحابة من أعلاها ، ولم يأمروهم بالإعادة وكان وجه اختياره عليه الصلاة والسلام لذلك هو وجه اختياره حصى الخذف ، فإنه يتوقع الأذى إذا رموها من أعلاها

(سبعا خذفا) بمعجمتين أى برءوس الأصابع ويكون بينهما خمسة أذرع . ولو وقعت على ظهر رجل أو جمل إن وقعت بنفسها بقرب الجمرة جاز وإلا لا ، وثلاثة أذرع بعيد وما دونه قريب جوهرة (وكبر بكل حصاة) أى مع كل (منها وقطع التلبية بأولها ، فلو رمى بأكثر منها) أى السبع (جاز لا لو رمى بالأقل) فالتقييد بالسبع لمنع

لمن أسفلها ، فإنه لايخلو من مرور الناس فيصيبهم ، بخلاف الرمى من أسفل مع المارين من فوقها إن كان كذا فى الفتح ، ومقتضاه أن المراد الرمى من فوق إلى أسفل لافى موضع وقوف الرامى فوق ، ومقتضى تعليل الهداية بأن ماحولها موضع نسك أن المراد الثانى إلا أن يؤول كما أفاده بعض الفضلاء بأن المراد موضع وقوف الناسك لاموضع وقوع الحصى (قوله سبعا) أى سبع رميات بسبع حصيات ، فلو رماها دفعة واحدة كان عن واحدة نهر (قوله خذفا) نصب على المصدر شرنبلالية فهو مفعول مطلق لبيان النوع ، لأن الخذف نوع من الرمى وهو رمى الحصاة بالأصابع كما أشار إليه الشارح (قوله بمعجمتين) يقال الحذف بالعصا والخذف بالحصى فالأول بالحاء المهملة والثانى بالمعجمة شرح النقاية للقارى (قوله أى برءوس الأصابع) قيل كيفية الرمى أن يضع طرف إبهامه اليمنى على وسط السبابة ، ويضع الحصاة على ظاهر الإبهام كأنه عاقد سبعين فيرميها ، وقيل أن يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة وقيل يأخذها بطرفى إبهامه وسبابته . وهذا هو الأصح لأنه الأيسر المعتاد فتح . وكذا صححه فى النهاية والولوالجية وهو مراد الشارح فافهم . والخلاف فى الأولوية والمختار أنها مقدار الباقلاء لباب أى قدر الفولة وقيل قدر الحمصة أو النواة أو الأنملة قال فى النهر وهذا بيان المندوب . وأما الجواز فيكون ولو بالأكبر مع الكراهة (قوله ويكون بينهما) أى بين الرمى والجمرة ويجعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره لباب (قوله خمسة أذرع) أى أو أكثر ويكره الأقل لباب ، لأن مادونه وضع فلا يجوز ، أو طرح ، فيجوز لكنه مسىء لمخالفته السنة قهستانى (قوله وإلا) أى وإن لم تقع من على ظهره بنفسها ، بل بتحرك الرجل أو الجمل أو وقعت بنفسها لكن بعيدا من الجمرة ح (قوله لا) قال فى الهداية لأنه لم يعرف قربة إلا فى مكان مخصوص اه وفى اللباب ولو وقعت على الشاخص أى أطراف الميل الذى هو علامة للجمرة أجزأه ولو على قبة الشاخص ولم تنزل عنه أنه لايجزيه للبعد ، وإن لم يدر أنها وقعت فى المرمى بنفسها أو بنفض من وقعت عليه وتحريكه ففيه اختلاف والاحتياط أن يعيده وكذا لو رمى وشك فى وقوعها موقعها فالاحتياط أن يعيد (قوله وثلاثة أذرع الخ) أى بين الحصاة والجمرة ، وهذا بيان لما أجمله بقوله بقرب الجمرة لكن قدر القرب فى الفتح بذراع ونحوه قال : ومنهم من لم يقدره اعتمادا على اعتبار القرب عرفا وضده البعد (قوله وكبر بكل حصاة) ظاهر الرواية الاقتصار على الله أكبر غير أنه روى عن الحسن بن زياد أنه يقول : الله أكبر رغما للشيطان وحزبه . وقيل يقول أيضا : اللهم اجعل حجى مبرورا ، وسعيى مشكورا ، وذنبى مغفورا فتح (قوله وقطع التلبية بأولها) أى فى الحج الصحيح والفاسد مفردا أو متمتعا أو قارنا . وقيل لايقطعها إلا بعد الزوال ، ولو حلق قبل الرمى أو طاف قبل الرمى والحلق والذبح قطعها ، وإن لم يرم حتى زالت الشمس لم يقطعها حتى يرمى إلا أن تغيب الشمس ، ولو ذبح قبل الرمى فإن كان قارنا أو متمتعا قطع ولو مفردا لا لباب ، وقيد بالمحرم بالحج لأن المعتمر يقطع التلبية إذا استلم الحجر لأن الطواف ركن العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع فيها ، وكذا فائت الحج لأنه يتحلل بعمرة فصار كالمعتمر والمحصر يقطعها إذا ذبح هديه لأن الذبح للتحلل ، والقارن إذا فاته الحج يقطع حين يأخذ بالطواف الثانى لأنه يتحلل بعده بحر (قوله جاز) أى ويكره لباب (قوله لا لو رمى بالأقل) لأنه إذا ترك أكثر السبع لزمه دم كما لو لم يرم أصلا ، وإن ترك أقل منه كثلاث فما دونها فعليه لكل حصاة صدقة كما سيأتى فى الجنايات .

النقص لا الزيادة (وجاز الرمى بكل ما كان من جنس الأرض كالحجر والمدر) والطين والمغرة (و) كل ما (يجوز التيمم به ولو كفا من تراب) فيقوم مقام حصاة واحدة (لا) يجوز (بخشب وعنبر ولؤلؤ) كبار (وجواهر) لأنه إعزاز لا إهانة وقيل يجوز (وذهب وفضة) لأنه يسمى نثارا لا رميا (وبعر) لأنه ليس من جنس الأرض ومافى فروق الأشباه من جوازه بالبعر خلاف المذهب

[تنبيه] لا يشترط الموالاة بين الرميات بل يسن فيكره تركها لباب (قوله بكل ماكان من جنس الأرض) كذا فى الهداية . واعترضه الشراح بالفيروزج والياقوت فإنهما من أجزاء الأرض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمى بهما ، وأجاب فى العناية تبعا للنهاية بأن الجواز مشروط بالاستهانة برميه وذلك لايحصل برميهما اهـ .

وحاصله أن هذا الشرط مخصص لعموم كلام الهداية ، فيخرج منه نحو الفيروزج والياقوت ، لكن قال فى التتارخانية إن هذه الرواية أى رواية اشتراط الاستهانة مخالفة لما ذكر فى المحيط ، وكذا قال فى الفتح،وأجازه بعضهم بناء على نفى ذلك الاشتراط ، وممن ذكر جوازه الفارسى فى مناسكه اهـ ، ومفاد كلامه ترجيح الجواز ، وإبقاء كلام الهداية على عمومه ، ولذا اعترض فى السعدية على ما فى العناية بما فى غاية السروجى وشرح الزيلعى من أنه يجوز الرمى بكل ماكان من أجزاء الأرض كالحجر والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنيخ والأحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والبلخش ، ونحوها والملح الجبلى والكحل أو قبضة من تراب؛ وبالزبرجد والبلور والعقيق والفيروزج ، بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والذهب والفضة والجواهر ، أما الخشب واللؤلؤ والجواهر وهى كبار اللؤلؤ والعنبر فإنها ليست من أجزاء الأرض، وأما الذهب والفضة فإن فعلهما يسمى نثارا لا رميا اهـ (قوله والمدر) أى قطع الطين اليابس (قوله والمغرة) طين أحمر يصبغ به (قوله ولؤلؤ كبار) قيد به تبعا للنهر لأن الكبار هى التى يتأتى بها الرمى وإلا فالصغار لايجوز بها الرمى أيضا لتعليلهم بأنها ليست من أجزاء الأرض أفاده أبو السعود (قوله وجواهر) علمت مما مر عن الغاية أنها كبار اللؤلؤ وعليه كان المناسب إسقاط قوله كبار ويكون كلام المصنف جاريا على ما فى الهداية والمحيط من جواز الرمى بالفيروزج والياقوت لكن لايناسبه تعليل الشارح، فالأولى تفسير الجواهر بالأحجار النفيسة ليوافق تقييد المصنف اللؤلؤ بالكبار وتعليل الشارح ، وقوله وقيل يجوز إشارة إلى ما مر عن الهداية والمحيط ، وقد علمت أن السروجى والزيلعى والفارسى مشوا عليه (قوله لأنه يسمى نثارا لارميا) قال فى الفتح فلم يجز لانتفاء اسم الرمى ، ولا يخفى أنه يصدق عليه اسم الرمى مع كونه يسمى نثارا، فغاية ما فيه أنه رمى خص باسم آخر باعتبار خصوص متعلقه ، ولا تأثير لذلك فى سقوط اسم الرمى عنه ، ولا صورته :

ثم قال : والحاصل أنه إما أن يلاحظ مجرد الرمى أو مع الاستهانة أو خصوص ما وقع منه صلى الله عليه وسلم، والأول يستلزم الجواز بالجواهر ، والثانى بالبعرة والخشبة التى لاقيمة لها ، والثالث بالحجر خصوصا،فليكن هذا أعم لكونه أسلم اهـ .

قلت : قد يجاب بأن المأثور كون الرمى لرغم الشيطان ، وما وقع منه صلى الله عليه وسلم من الرمى بالحصا أفاد بطريق الدلالة جوازه بكل ماكان من جنس الأرض ، فاعتبر كل من الثانى والثالث معا دون الأول ، فلم يجز بالبعرة والخشبة ولا بالفضة والذهب لكن هذا يستلزم عدم الجواز بالفيروزج والياقوت أيضا وبه يترجح قول الآخر فتدبر (قوله خلاف المذهب) ولذا قال فى المبسوط : وبعض المتقشفة يقولون لو رمى بالبعرة أجزأه لأن

(ويكره) أخذها (من عند الجمرة) لأنها مردودة لحديث «من قبلت حجته رفعت جمرته» (و) يكره (أن يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا) وأن يرمي بمتنجسة بيقين، ووقته من الفجر إلى الفجر ويسن من طلوع ذكاء لزوالها ويباح لغروبها ويكره للفجر (ثم) بعد الرمي (ذبح إن شاء) لأنه مفرد (ثم قصر) بأن يأخذ من كل شعرة قدر الأنملة وجوبا وتقصير الكل مندوب والربع واجب

المقصود إهانة الشيطان وذا يحصل بالبعرة، ولسنا نقول بهذا شرح لباب. قال في الفتح: على أن أكثر المحققين على أنها أمور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها (قوله ويكره أخذها من عند الجمرة) وما هي إلا كراهة تنزيه فتح، أشار إلى أنه يجوز أخذه من أي موضع سواه . وفي اللباب يستحب أن يرفع من مزدلفة سبع حصيات ويرمي بها جمرة العقبة وإن رفع من المزدلفة سبعين أو من الطريق فهو جائز وقيل مستحب اه. قال شارحه : لكن قال الكرماني وهذا خلاف السنة وليس مذهبنا وأما ما في البدائع وغيرها من أنه يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق فينبغي حمله على الجمار السبعة وكذا ما في الظهيرية من أنه يستحب التقاطها من قوارع الطريق اه .

والحاصل أن التقاط ما عدا السبعة ليس له محل مخصوص عندنا (قوله لأنها مردودة) أي فيتشاءم بها سراج (قوله لحديث الخ) أي ما رواه الدارقطني والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال : قلت يا رسول الله هذه الجمار التي نرمي بها كل عام فنحسب أنها تنقص فقال « إن ما يقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها أمثال الجبال » شرح النقاية للقاري .

وفي الفتح عن سعيد بن جبير : قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا أي تلالا تسد الأفق ؟ فقال : أما علمت أن من يقبل حجه يرفع حصاه اه . قال في السعدية لك أن تقول أهل الجاهلية كانوا على الإشراك ولا يقبل عمل لمشرك اه . وأجيب بأن الكفار قد تقبل عباداتهم ليجازوا عليها في الدنيا قال ط : ويؤيده ما رواه أحمد ومسلم عن أنس رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال « إن الله تعالى لا يظلم المؤمن حسنة يعطى عليها في الدنيا ويثاب عليها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا » اه .

قلت : لكن قد يدعى تخصيص ذلك بأفعال البر دون العبادات المشروطة بالنية فإن النية شرطها الإسلام إلا أن يقال إن هذا شرط في شريعتنا فقط تأمل (قوله بيقين) أما بدون تيقن فلا يكره لأن الأصل الطهارة ، لكن يندب غسلها لتكون طهارتها متيقنة كما ذكره في البحر وغيره (قوله ووقته) أي وقت جوازه أداء من الفجر أي فجر النحر إلى فجر اليوم الثاني قال في البحر : حتى لو أخره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني لزمه دم عنده خلافا لهما، ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا (قوله ويسن) كذا عبر في مجمع الروايات عن المحيط ووافقه في النهر وعبر العيني بالاستحباب رملي (قوله ذكاء) من أسماء الشمس (قوله ويباح لغروبها) أي من الزوال إلى الغروب ، وجعله في الظهيرية من المكروه والأكثرون على الأول بحر (قوله ويكره للفجر) أي من الغروب إلى الفجر وكذا يكره قبل طلوع الشمس بحر ، وهذا عند عدم العذر فلا إساءة برمي الضعفة قبل الشمس ولا برمي الرعاة ليلا كما في الفتح (قوله لأنه مفرد) تعليل لما استفيد من التخيير بقوله إن شاء والذبح له أفضل، ويجب على القارن والمتمتع ط ، وأما الأضحية فإن كان مسافرا فلا يجب عليه وإلا كالمكي فتجب كما في البحر (قوله ثم قصر) أي أو حلق كما دل عليه قوله وحلقه أفضل . قال في اللباب : ويستحب بعده أي بعد الحلق أو التقصير أخذ الشارب وقص الظفر ، ولو قص أظفاره أو شاربه أو لحيته أو طيب قبل الحلق عليه موجب جنايته وتمام تحقيقه في شرحه (قوله بأن يأخذ الخ) قال في البحر: والمراد بالتقصير أن يأخذ الرجل والمرأة من رؤوس شعر ربع الرأس مقدار

ويجب إجراء الموسى على الأقرع وذى قروح إن أمكن وإلا سقط، ومتى تعذر أحدهما لعارض تعين الآخر فلو لبده بصمغ بحيث تعذر التقصير تعين الحلق بحر (وحلقه) لكل (أفضل) ولو أزاله بنحو نورة جاز

الأنملة كذا ذكره الزيلعى ، ومراده أن يأخذ من كل شعرة مقدار الأنملة كما صرح به فى المحيط . وفى البدائع قالوا : يجب أن يزيد فى التقصير على قدر الأنملة حتى يستوفى قدر الأنملة من كل شعرة برأسه لأن أطراف الشعر غير متساوية عادة. قال الحلبى فى مناسكه وهو حسن اهـ وفى الشرنبلالية : يظهر لى أن المراد بكل شعرة أى من شعر الربع على وجه اللزوم ومن الكل على سبيل الأولوية فلامخالفة فى الأجزاء لأن الربع كالكل كما فى الحلق اهـ فقول الشارح من كل شعرة أى من الربع لا من الكل وإلا ناقض ما بعده ؛ وقوله : وجوبا قيد لقدر الأنملة فلا يتكرر مع قوله : والربع واجب والأنملة بفتح الهمزة والميم وضم الميم لغة مشهورة ، ومن خطأ راويها فقد أخطأ واحدة الأنامل بحر. وفى تهذيب اللغات للنووى الأنامل أطراف الأصابع. وقال أبو عمر الشيبانى والسجستانى والجرمى لكل أصبع ثلاث أنملات (قوله ويجب إجراء الموسى على الأقرع) هو المختار كما فى الزيلعى والبحر واللباب وغيرها، وقيل استحبابا قال فى شرح اللباب وقيل استنانا وهو الأظهر اهـ (قوله وإلا سقط) أى وإن لم يمكن إجراء الموسى عليه ولايصل إلى تقصيره سقط عنه وحل بمنزلة من حلق، والأحسن له أن يؤخر الإحلال إلى آخر الوقت من أيام النحر ، ولا شىء عليه إن لم يؤخر ولو لم يكن به قروح ، لكنه خرج إلى البادية فلم يجد آلة أو من يحلقه لا يجزئه إلا الحلق أو التقصير ، وليس هذا بعذر فتح لأن إصابة الآلة مرجوة فى كل ساعة بخلاف برء القروح ولأن الإزالة لا تختص بالموسى أفاده فى البحر (قوله ومتى تعذر أحدهما) أى الحلق والتقصير قال ط : والأحسن تأخير هذه الجملة عن قوله وحلقه أفضل اهـ (قوله فلو لبده الخ) مثال لتعذر التقصير ومثله ما لو كان الشعر قصيرا فيتعين الحلق ، وكذا لو كان معقوصا أو مضفورا كما عزى إلى المبسوط. ووجهه أنه إذا نقضه تناثر بعض الشعر ، فيكون جناية على إحرامه قبل أن يحل منه فيتعين الحلق، لكن قد يقال إن هذا انتناثر غير جناية. لأنه فى وقت جواز إزالة الشعر بحلق أو غيره ، ولو نتفا منه أو من غيره كما يأتى فبقى ما فى المبسوط مشكلا تأمل . ومثال تعذر الحلق يمنع إمكان التقصير أن يفقد آلة الحلق أو من يحلقه أو يضره الحلق لنحو صداع أو قروح برأسه وتقدم مثال تعذرهما جميعا فى الأقرع وذى قروح شعره قصير (قوله وحلقه أفضل) أى هو مسنون وهذا فى حق الرجل، ويكره للمرأة لأنه مثلة فى حقها كحلق الرجل لحيته وأشار إلى أنه لو اقتصر على حلق الربع جاز كما فى التقصير . لكن مع الكراهة لتركه السنة فإن السنة حلق جميع الرأس أو تقصير جميعه كما فى شرح اللباب والقهستانى . قال فى النهر : وإطلاقه أى إطلاق قول الكنز والحلق أحب يفيد أن حلق النصف أولى من التقصير ولم أره اهـ .

قلت : إن أراد أنه أولى من تقصير الكل فهو ممنوع لما علمت أو من تقصير النصف أو الربع فهو ممكن .

[تنبيه] هذا فى غير المحصر ، أما المحصر فلاحلق عليه كما سيأتى بدائع (قوله بنحو نورة) كحلق ونتف، وكذا لو قاتل غيره فنتفه أجزأ عن الحلق قصدا فتح .

[تنبيه] قالوا يندب البداءة بيمين الحالق لا المحلوق إلا أن ما فى الصحيحين يفيد العكس، وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال للحلاق «خذ وأشار إلى الجنب الأيمن ثم الأيسر ، ثم جعل يعطيه الناس» قال فى الفتح : وهو الصواب وإن كان خلاف المذهب اهـ .

وأقول : يوافقه ما فى الملتقط عن الإمام : حلقت رأسى فخطأنى الحلاق فى ثلاثة أشياء : لما أن جلست قال استقبل

(وحل له كل شيء إلا النساء) قيل والطيب والصيد (ثم طاف للزيارة يوما من أيام النحر) الثلاثة بيان لوقته الواجب (سبعة)

القبلة وناولته الجانب الأيسر فقال ابدأ بالأيمن، فلما أردت أن أذهب قال ادفن شعرك فرجعت فدفنته اه نهر أى فهذا يفيد رجوع الإمام إلى قول الحجام، ولذا قال فى اللباب هو المختار. قال شارحه كما فى منسك ابن العجمى والبحر، وقال فى النخبة: وهو الصحيح، وقد روى رجوع الإمام عما نقل عنه الأصحاب فصح تصحيح قوله الأخير واندفع ماهو المشهور عنه عند المشايخ. وقال السروجى وعند الشافعى يبدأ بيمين المحلوق وذكر كذلك بعض أصحابنا، ولم يعزه إلى أحد والسنة أولى، وقد صح بداءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشق رأسه الكريم من الجانب الأيمن وليس لأحد بعده كلام، وقد أخذ الإمام بقول الحجام ولم ينكره ولو كان مذهبه خلافه لما وافقه اه ملخصا ومثله فى المعراج وغاية البيان (قوله وحل له كل شيء) أى من محظورات الإحرام كلبس المخيط وقص الأظفار ط وأفاد أنه لا يحل له بالرمى قبل الحلق شيء وهو المذهب عندنا كما فى شرح اللباب للقارى عن الفارسى، وفى شرحه على النقاية والرمى غير محلل من الإحرام عندنا فى المشهور، ومحلل عند مالك والشافعى وفى غير المشهور عندنا فقد نص على التحلل بالرمى عندنا فى شرح المبسوط لخواهر زاده. وفى شرح الجامع الصغير لقضيخان بقوله: وبعد الرمى قبل الحلق حل له كل شيء إلا النساء والطيب. وعن أبى يوسف أنه يحل له الطيب أيضا اه (قوله إلا النساء) أى جماعهن ودواعيه (قوله قيل والطيب والصيد) تبع فى ذلك صاحب النهر فقد عزا إلى الخانية استثناء النساء والطيب وإلى أبى الليث استثناء الصيد، وهو غير صحيح فان قاضيخان قال فى فتاواه: فإذا حلق أو قصر حل له كل شيء إلا النساء وبعد الرمى قبل الحلق يحل له كل شيء إلا الطيب والنساء الخ ومثله ماقدمناه عنه فى شرحه على الجامع الصغير، فقد استثنى الطيب من الإحلال بالرمى لامن الإحلال بالحلق، وهو مبنى على خلاف المشهور كما علمته آنفا. وقد ذكر الشرنبلالى عبارة الخانية ثم قال: وبهذا يعلم بطلان ماينسب لقاضيخان من أن الحلق لا يحل به الطيب اه.

قلت: ويؤيده قوله فى البدائع: وأما حكم الحلق فهو صيرورته حلالا يباح له جميع ماحظر عليه إلا النساء، وهذا قول أصحابنا. وقال مالك: إلا النساء والطيب، وقال الليث إلا النساء والصيد اه ومثله فى المعراج والسراج وغاية البيان فقد عزوا الأول إلى الإمام مالك فقط والثانى إلى الليث بن سعد أحد الأئمة المجتهدين، فما فى النهر من عزوه إلى أبى الليث وهو السمرقندى أحد مشايخ مذهبنا فهو تصحيف فافهم.

مطلب فى طواف الزيارة

(قوله ثم طاف للزيارة) أى لفعل طواف الزيارة الذى هو ثانى ركنى الحج قال فى السراج: ويسمى طواف الإفاضة وطواف يوم النحر والطواف المفروض اه.

وشرائط صحته: الإسلام وتقديم الإحرام، والوقوف، والنية، وإتيان أكثره والزمان، وهو يوم النحر ومابعده والمكان وهو حول البيت داخل المسجد، وكونه بنفسه ولو محمولا فلا تجوز النيابة إلا لمغمى عليه. وواجباته المشى للقادر والتيامن وإتمام السبعة والطهارة عن الحدث وستر العورة وفعله فى أيام النحر، وأما الترتيب بينه وبين الرمى والحلق فسنة ولامفسد له ولا فوات قبل الممات، ولا يجزى عنه البدل إلا إذا مات بعد الوقوف بعرفة وأوصى بإتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة وجاز حجه لباب (قوله سبعة) أى سبعة أشواط كما مر بيانه

بيان للأكمل وإلا فالركن أربعة (بلا رمل و) لا (سعى إن كان سعى قبل) هذا الطواف (وإلا فعلهما) لأن تكرارهما لم يشرع (و) طواف الزيارة (أول وقته بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو فيه) أى الطواف فى يوم النحر الأول (أفضل، ويمتد) وقته إلى آخر العمر (وحل له النساء) بالحلق السابق ، حتى لو طاف قبل الحلق لم يحل له شيء، فلو قلم ظفره مثلا كان جناية لأنه لايخرج من الإحرام إلا بالحلق (فإن أخره عنها) أى أيام النحر ولياليها منها

(قوله بيان للأكمل) أى الطواف الكامل المشتمل على الركن والواجب، نبه على ذلك لئلا يتوهم أن السبعة ركن كما يقوله الأئمة الثلاثة وإن وافقهم المحقق ابن الهمام بحثا فإنه خلاف المذهب فلا يتابع عليه (قوله إن كان سعى قبل) لم يقل إن كان رمل وسعى قبل إشارة إلى أنه لو كان سعى قبل ولم يرمل لا يرمل هنا لأن الرمل إنما يشرع فى طواف بعده سعى كما مر ولا سعى ههنا كما فى العناية وكذا فى اللباب وفيه وأما الاضطباع فساقط مطلقا فى هذا الطواف اه سواء سعى قبله أولا (قوله وإلا فعلهما) أى وإن لم يكن سعى قبل رمل وسعى وإن رمل قهستانى أى لأن رمله السابق بلا سعى غير مشروع كما علمته فلا يعتبر .

[تنبيه] قال الخير الرملى : ولو لم يفعلهما فى طواف القدوم وطواف الزيارة فعلهما فى طواف الصدر لأن السعى غير مؤقت كما سيصرح به فى الجنايات وصرحوا بأن الرمل بعد كل طواف يعقبه سعى فيه يعلم أنه يأتى بهما فى الصدر لو لم يقدمهما ولم أره صريحا وإن علم من إطلاقهم (قوله لأن تكرارهما) علة لقوله بلا رمل وسعى الخ ط .

[تنبيه] قال فى الشرنبلالية قدمنا أن الأفضل تأخير السعى إلى مابعد طواف الإفاضة ،وكذلك الرمل ليصيرا تبعا للفرض دون السنة كما فى البحر ، وقدمنا أيضا أنه لايعتد بالسعى بعد طواف القدوم إلا أن يكون فى أشهر الحج فليتنبه له فإنه مهم اه .

قلت: وكذا لايعتد بالسعى إلا بعد طواف كامل ، فلو طاف للقدوم جنبا أو محدثا ،ورمل فيه وسعى بعده ، فعليه إعادتهما فى الحدث ندبا وفى الجنابة إعادة السعى حتما والرمل سنة لباب (قوله بعد طلوع الفجر) فلا يصح قبله لباب (قوله ويمتد وقته) أى وقت صحته إلى آخر العمر ، فلو مات قبل فعله فقد ذكر بعض المحشين عن شرح اللباب للقاضى محمد عيد عن البحر العميق أنهم قالوا إن عليه الوصية ببدنة لأنه جاء العذر من قبل من له الحق وإن كان آثما بالتأخير اه تأمل (قوله وحل له النساء) أى بعد الركن منه وهو أربعة أشواط بحر ولو لم يطف أصلا لايحل له النساء وإن طال ومضت سنون بإجماع كذا فى الهندية ط (قوله بالحلق السابق)أى لابالطواف لأن الحلق هو المحلل دون الطواف غير أنه أخر عمله فى حق النساء إلى ما بعد الطواف ، فإذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعى آخر عمله الإبانة إلى انقضاء العدة لحاجته إلى الاسترداد زيلعى ، فتسمية بعضهم الطواف محللا آخر مجاز باعتبار أنه شرط فافهم (قوله قبل الحلق) أى ولو بعد الرمى على المشهور عندنا كما مر تقريره (قوله كان جناية) أى ولو قصد به التحليل ط (قوله لأنه لايخرج الخ) تصريح بما فهم من التفريع لقصد الرد على القول بأن الرمى محلل كما مر (قوله ولياليها منها) مبتدأ وخبر والمراد بليلة كل يوم من أيام النحر الليلة التى تعقب ذلك اليوم فى الوجود كما أن ليلة يوم عرفة الليلة التى تعقبه فى الوجود ح .

قلت : وهذا على إطلاقه ظاهر فى حق الرمى فإنه إذا لم يرم نهارا من أيام النحر يرمى فى الليلة التى تعقب ذلك ، ويقع أداء، بخلاف ماإذا أخره إلى النهار الثانى فإنه يقع قضاءويلزمه دم كما سنذكره ، وأما فى حق الطواف فالمراد به

(كره) تحريما (ووجب دم) لترك الواجب ، وهذا عند الإمكان ، فلو طهرت الحائض إن قدر أربعة أشواط ولم تفعل لزم دم وإلا لا (ثم أتى منى)

الليالى المتخللة بين أيام النحر لأنه إذا غربت الشمس من اليوم الثالث الذى هو آخر أيام النحر ولم يطف لزمه دم كما يأتى فى مسألة الحائض فالليلة التى تعقب الثالث ليست تابعة له فى حق الطواف وإلا لكان فيها أداء بلا لزوم دم كما فى الرمى فتدبر (قوله كره تحريما الخ) أى ولو أخره إلى اليوم الرابع الذى هو آخر أيام التشريق وهو الصحيح كما فى الغاية وإيضاح الطريق . وفى بعض الحواشى وبه يفتى وهو المذكور فى المبسوط وقاضيخان والكافى والبدائع وغيرها ، خلافا لما ذكره القدورى فى شرح مختصر الكرخى من أن آخره آخر أيام التشريق ، وتبعه الكرمانى وصاحب المنافع والمستصفى شرح اللباب .

[تنبيه] فى السراج وكذلك إن أخر الحلق عن أيام النحر لزمه دم أيضا عند أبى حنيفة لأن الحلق يختص عنده بزمان وهو أيام النحر وبمكان وهو الحرم (قوله وهذا) أى الكراهة ووجوب الدم بالتأخير ط (قوله إن قدر أربعة أشواط) أى إن بقى إلى غروب الشمس من اليوم الثالث من أيام النحر مايسع طواف أربعة أشواط ، والظاهر أنه يشترط مع ذلك زمن يسع خلع ثيابها واغتسالها ويراجع اهـ ح وعلى قياس بحثه ينبغى أن يشترط زمن قطع المسافة أن لو كانت فى بيتها ط .

قلت : وبالأخير صرح فى شرح اللباب وذلك كله مفهوم من قول البحر عن المحيط إذا ظهرت فى آخر أيام النحر فإن أمكنها الطواف قبل الغروب ولم تفعل فعليها دم للتأخير وإن لم يمكنها طواف أربعة أشواط فلا شىء عليها اهـ فإن إمكان الطواف لايكون إلا بعد الاغتسال وقطع المسافة. وفى البحر أيضا : ولو حاضت بعد ماقدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لأنها مقصرة بتفريطها اهـ أى بعد ماقدرت على أربعة أشواط . زاد فى اللباب فقولهم لاشىء عليها لتأخير الطواف مقيد بما إذا حاضت فى وقت لم تقدر على أكثر الطواف أو حاضت قبل أيام النحر ولم تطهر إلا بعد مضيها ، لكن إيجاب الدم فيما لو حاضت فى وقته بعد ماقدرت عليه مشكل (١) . لأنه لايلزمها فعله فى أول الوقت ، نعم يظهر ذلك فيما لو علمت وقت حيضها فأخرته عنه تأمل .

[تنبيه] نقل بعض المحشين عن منسك ابن أمير حاج : لوهم الركب على القفول ولم تطهر فاستفتت هل تطوف أم لا؟ قالوا يقال لها لايحل لك دخول المسجد وإن دخلت وطفت أثمت وصح طوافك وعليك ذبح بدنة وهذه مسألة كثيرة الوقوع يتحير فيها النساء اهـ وتقدم حكم طواف المتحيرة فى باب الحيض فراجعه (قوله ثم أتى منى) أى بعد ماصلى ركعتى الطواف وكان ينبغى التصريح به كما فعل صاحب الهداية وابن الكمال شرنبلالية .

[تنبيه] ذكر فى اللباب أنه يصلى الظهر بعد مايرجع إلى منى وهو مروى فى صحيح مسلم ، لكن فى الكتب الستة «أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمكة» ومال إليه فى الفتح وقال فى شرح اللباب إنه أظهر نقلا وعقلا وتمامه فيه ، وأما صلاة الجمعة فقال فى اللباب : ويجمع بمنى إذا كان فيه أمير مكة أو الحجاز أو الخليفة ، وأما أمير الموسم فليس له ذلك إلا إذا استعمل على مكة اهـ ، وأما صلاة العيد ففى شرح مناسك الكنز للمرشدى عن المحيط والذخيرة وغيرهما أنه لايصليها بها بخلاف الجمعة وفى شرح المنية للحلبى أنه لايصليها بها اتفاقا للاشتغال فيه بأمور الحج اهـ أى لأن وقت

---

(١) (قوله مشكل) قال شيخنا : لا إشكال فيه إذ كثير من المسائل مماثلة لهذه المسألة، ومع ذلك صرحوا فيها بالإثم الاترى إلى المسافر إذا أفطر ثم أقام يوسع عليه القضاء لكن إذا مات قبل القضاء يكون آثما لأنه بالموت تبين عدم التوسيع فكذلك هذه المسألة، وأيضا قال أبو يوسف بتوسيع وجوب الحج ، ومع ذلك قال بإثم التارك له إلى الموت فلا تنافى بين التأثيم وبين التوسيع اهـ

فيبيت بها للرمى (وبعد الزوال ثانى النحر رمى الجمار الثلاث يبدأ) استنانا (بما يلى مسجد الخيف ثم بما يليه) الوسطى (ثم بالعقبة سبعا سبعا ووقف) حامدا مهللا مكبرا مصليا قدر قراءة البقرة (بعد تمام كل رمى بعده رمى فقط)

العيد وقت معظم أفعال الحج ، بخلاف وقت الجمعة ولأن الجمعة لاتقع فى ذلك اليوم إلا نادرا بخلاف العيد قال فى شرح اللباب : وأراد بالاتفاق الإجماع إذ لاخلاف فى المسألة بين علماء الأمة اه .

مطلب فى حكم صلاة العيد والجمعة فى منى

وفى شرح الأشباه للبيرى من كتاب الصيد أن منى موضع تجوز فيه صلاة العيد إلا أنها سقطت عن الحاج ، ولم نر فى ذلك نقلا مع كثرة المراجعة ولا صلاة العيد بمكة يوم الأضحى ، لأنا ومن أدركناه من المشايخ لم نصلها بمكة والله تعالى أعلم ما السبب فى ذلك اه .

قلت : أما عدم صلاتها بمنى فقد علمت نقله وأما بمكة فلعل سببه (١) أن من له إقامة العيد يكون بمنى حاجا والله تعالى أعلم (قوله فيبيت بها للرمى) أى ليالى أيام الرمى هو السنة فلو بات بغيرها كره ولا يلزمه شئ لباب (قوله وبعد زوال ثانى النحر) قال فى اللباب : ثم إذا كان اليوم الحادى عشر وهو ثانى أيام النحر خطب الإمام خطبة واحدة بعد صلاة الظهر لايجلس فيها كخطبة اليوم السابع يعلم الناس أحكام الرمى وما بقى من أمور المناسك وهذه الخطبة سنة وتركها غفلة عظيمة اه .

مطلب فى رمى الجمرات الثلاث

(قوله يبدأ استنانا الخ)حاصله أن هذا الترتيب مسنون لامتعين وبه صرح فى المجمع وغيره ،واختاره فى الفتح. وقال فى اللباب : والأكثر على أنه سنة وعزاه شارحه إلى البدائع والكرمانى والمحيط والسراجية ، ونقل فى البحر كلام المحيط ثم قال : وهو صريح فى الخلاف وفى اختيار السنية اه وكذا اختاره أصحاب المتون فى مسائل متثورة آخر الحج كما سيأتى ، وما فى النهر من أن صريح ما فى المحيط اختيار التعيين فيه نظر ، بل جعل التعيين رواية عن محمد فتدبر ، قال فى اللباب :فلو بدأ بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالأولى، ثم تذكر ذلك فى يومه فإنه يعيدالوسطى والعقبة حتما أو سنة وكذا لو ترك الأولى ورمى الأخيرتين فإنه يرمى الأولى ويستقبل الباقى ، ولو رمى كل جمرة بثلاث أتم الأولى بأربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم القصوى بسبع ، وإن رمى كل واحدة بأربع أتم كل واحدة بثلاث ثلاث ولا يعيد اه أى لأن للأكثر حكم الكل فكأنه رمى الثانية والثالثة بعد الأولى (قوله بما يلى مسجد الخيف) وحدها من باب مسجد الخيف الكبير إليها بذراع الحديد عدد ١٢٥٤ وسدس ذراع ومنها إلى الجمرة الوسطى عدد ٨٧٥ ومن الوسطى إلى جمرة العقبة عدد ٢٠٨ كما نقله القسطلانى فى شرح البخارى عن القرافى المالكى ونحوه فى كتب الشافعية فما فى القهستانى سبق قلم فافهم(قوله الوسطى) بدل من ما ح (قوله ويكبر بكل حصاة(٢)) أى قائلا باسم الله الله أكبر كما مر (قوله قدر قراءة البقرة) زاد فى اللباب أو ثلاثة أحزاب : أى ثلاثة أرباع من الجزء أو عشرين آية قال شارحه : وهو أقل المواقيت ، واختاره صاحب الحاوى والمضمرات (قوله بعد تمام كل رمى)

---

(١) (قوله فلعل سببه الخ) فيه أن هذا لايصلح سببا للمقول لأنه يجوز تأخيرها بعذر فكان يمكنه الإتيان بها فى ثالث النحر بعد الذهاب إلى مكة اه .

(٢) (قوله ويكبر بكل حصاة) ليست فى نسخ الشارح التى بأيدينا هنا بل تقدمت فى عبارة المصنف فى قوله ورمى العقبة من بطن الوادى سبعا خذفا وكبر بكل حصاة .

فلا يقف بعد الثالثة و (لابعد رمى يوم النحر) لأنه ليس بعده رمى (ودعا) لنفسه وغيره رافعا كفيه نحو السماء أو القبلة (ثم) رمى (غدا كذلك ثم بعده كذلك إن مكث وهو أحب وإن قدم الرمى فيه) أى فى اليوم الرابع (على الزوال جاز) فإن وقت الرمى فيه من الفجر للغروب . وأما فى الثانى والثالث فمن الزوال لطلوع ذكاء(١)

لاعند كل حصاة لباب (قوله فلا يقف بعد الثالثة) أى جمرة العقبة لأنها ليس بعدها رمى فى كل يوم قال فى اللباب والوقوف عند الأوليين سنة فى الأيام كلها وقوله : ولا بعد رمى يوم النحر أتى فيه بالواو عطفا على ماذكره فى التفريع إشارة إلى مافى عبارة المتن من القصور (قوله ودعا) عطف على قوله ووقف حامدا (قوله نحو السماء أو القبلة) حكاية لقولين قال فى شرح اللباب : يرفع يديه حذومنكبيه ، ويجعل باطن كفيه نحو القبلة فى ظاهر الرواية . وعن أبى يوسف نحو السماء ، واختاره قاضيخان وغيره والظاهر الأول اهـ (قوله ثم رمى غدا) أى فى اليوم الثالث من أيام النحر ، وهو الملقب بيوم النفر الأول ، فإنه يجوز له أن ينفر فيه بعد الرمى . واليوم الرابع آخر أيام التشريق يسمى يوم النفر الثانى فتح (قوله كذلك) أى مثل الرمى فى اليوم الذى قبله بمراعاة جميع ماذكر فيه (قوله إن مكث) قيد فى قوله ثم بعده كذلك فقط لا فى قوله : ثم غدا كذلك أيضا اهـ ح قال فى النهر : أى إن مكث إلى طلوع فجر الرابع فى الظاهر ، عن الإمام وعنه إلى الغروب من اليوم الثالث (قوله وهو أحب) اقتداء به عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى — فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه — الآية فالتخيير بين الفاضل والأفضل كالمسافر فى رمضان حيث خير بين الصوم والإفطار والأول أفضل إن لم يضره اتفاقا نهر (قوله جاز) أى صح عند الإمام استحسانا مع الكراهة التنزيهية ، وقال لا يصح اعتبارا بسائر الأيام نهر (قوله فإن وقت الرمى فيه) أى فى اليوم الرابع من الفجر للغروب أى غروب شمسه ، ولا يتبعه مابعده من الليل ، بخلاف ماقبله من الأيام والمراد وقت جوازه فى الجملة ، فإن ماقبل الزوال وقت مكروه ، وما بعده مسنون ، وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الأداء والقضاء اتفاقا شرح اللباب (قوله فمن الزوال لطلوع ذكاء) أى إلى طلوع الشمس من اليوم الرابع ، والمراد أنه وقت الجواز فى الجملة قال فى اللباب : وقت رمى الجمار الثلاث فى اليوم الثانى والثالث من أيام النحر بعد الزوال . فلا يجوز قبله فى المشهور . وقيل يجوز . والوقت المسنون فيهما يمتد من الزوال إلى غروب الشمس . ومن الغروب إلى الطلوع وقت مكروه . وإذا طلع الفجر : أى فجر الرابع فقد فات وقت الأداء وبقى وقت القضاء إلى آخر أيام التشريق . فلو أخره عن وقته أى المعين له فى كل يوم فعليه القضاء والجزاء ، ويفوت وقت القضاء بغروب الشمس فى الرابع اهـ : ثم قال : ولو لم يرم يوم النحر أو الثانى أو الثالث رماه فى الليلة المقبلة أى الآتية لكل من الأيام الماضية ، ولا شىء عليه سوى الإساءة مالم يكن بعذر ، ولو رمى ليلة الحادى عشر أو غيرها من غدها لم يصح ، لأن الليالى فى الحج فى حكم الأيام الماضية لا المستقبلة ، ولو لم يرم فى الليل رماه فى النهار قضاء وعليه الكفارة ، ولو أخر رمى الأيام كلها إلى الرابع مثلا قضاها كلها فيه وعليه الجزاء ، وإن لم يقض حتى غربت الشمس منه فات وقت القضاء ، وليست هذه الليلة تابعة لما قبلها اهـ .

والحاصل أنه لو أخر الرمى فى غير اليوم الرابع يرمى فى الليلة التى تلى ذلك اليوم الذى أخر رميه وكان أداء لأنها تابعة له ، وكره لتركه السنة ، وإن أخره إلى اليوم الثانى كان قضاء ولزمه الجزاء ، وكذا لو أخر الكل إلى الرابع ما لم تغرب شمسه ، فلو غربت سقط الرمى ولزمه دم ، وقد ظهر بما قررناه أن ماذكره الشارح تبعا للبحر

---

(١) (قول الشارح لطلوع ذكاء) قال العلامة السندى : أى فجر اليوم اللاحق اهـ فكأنه قدر مضافا فى الكلام : أى طلوع فجر ذكاء اليوم اللاحق ، وبهذا التقدير تستقيم عبارة الشارح ويكون المراد بها بيان وقت الأداء اهـ .

(وله النفر) من منى (قبل طلوع فجر الرابع لابعده) لدخول وقت الرمى (وجاز الرمى) كله (راكبا، و) لكنه (فى الأولين) أى الأولى والوسطى (ماشيا أفضل) لأنه لايقف (إلا فى الأخيرة) أى العقبة لأنه ينصرف والراكب أقدر عليه، وأطلق أفضلية المشى فى الظهيرية، ورجحه الكمال وغيره (ولو قدم ثقله) بفتحتين متاعه وخدمه (إلى مكة وأقام بمنى) أو ذهب لعرفة (كره) إن لم يأمن لا إن أمن ؛ وكذا

وغيره من أن انتهاءه إلى طلوع الشمس ليس بيانا لوقت الأداء فقط، بل يشمل وقت القضاء، لأن مابعد فجر الرابع وقت لرمى الرابع أداء، ولرمى غيره من الأيام الثلاثة قضاء فافهم (قوله وله النفر) بسكون الفاء: أى الرجوع سراج (قوله قبل طلوع فجر الرابع) ولكن ينفر قبل غروب الشمس: أى شمس الثالث، فإن لم ينفر حتى غربت الشمس يكره له أن ينفر حتى يرمى فى الرابع، ولو نفر من الليل قبل فجر الرابع لاشىء عليه وقد أساء، وقيل ليس له أن ينفر بعد الغروب، فإن نفر لزمه دم، ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمى لزمه الدم اتفاقا لباب، ولا فرق فى ذلك بين المكى والآفاقى كما فى البحر (قوله وجاز الرمى راكبا الخ) عبارة الملتقى أخصر، وهى: وجاز الرمى راكبا وغير راكب أفضل فى ٧ جمرة العقبة اه.

وفى اللباب: والأفضل أن يرمى جمرة العقبة راكبا وغيرها ماشيا فى جميع أيام الرمى اه وقوله لأنه يقف: أى للدعاء بعد رمى الأولين فى الأيام الثلاثة بخلاف العقبة فى اليوم الأول وفى الثلاثة بعده، فإنه لا دعاء بعدها. والضابط أن كل رمى يقف بعده فإنه يرميه ماشيا وهو كل رمى بعده رمى كما مر، وما لافلا ثم هذا التفصيل قول أبى يوسف، وله حكاية مشهورة ذكرها ط وغيره، وهو مختار كثير من المشايخ كصاحب الهداية والكافى والبدائع وغيرهم. وأما قولهما فذكر فى البحر أن الأفضل الركوب فى الكل على ما فى الخانية والمشى فى الكل على ما فى الظهيرية. وقال: فتحصل أن فى المسألة ثلاثة أقوال (قوله ورجحه الكمال) أى بأن أداءها ماشيا أقرب إلى التواضع والخشوع وخصوصا فى هذا الزمان. فإن عامة المسلمين مشاة فى جميع الرمى فلا يؤمن من الأذى بالركوب بينهم بالزحمة، ورميه عليه الصلاة والسلام راكبا إنما هو ليظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبا اه.

قال فى البحر: ولو قيل بأنه ماشيا أفضل إلا فى رمى جمرة العقبة فى اليوم الأخير لكان له وجه، لأنه ذاهب إلى مكة فى هذه الساعة كما هو العادة، وغالب الناس راكب فلا إيذاء فى ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه الصلاة والسلام اه.

قلت: لكن فى هذا الزمان يعسر ركوبه بعد رمى العقبة، وربما ضل عنه محمله لكثرة الزحام، فلو قيل إنه فى اليوم الأخير يرمى الكل راكبا لكان له وجه أيضا مع تحصيل فضيلة الاتباع فى الكل بلا ضرر عليه ولا على غيره، لأن العادة أن الكل يركبون من منازلهم سائرين إلى مكة، وأما فى غير اليوم الأخير فيرمى الكل ماشيا (قوله بفتحتين الخ) وبكسر الثاء وفتح القاف المصدر وبسكونها واحد الأثقال نهر (قوله أو ذهب لعرفة) فى بعض النسخ بالواو بدل أو وهو تحريف، والأوضح أن يقول أو تركه فيها وذهب لعرفة إذ لا يصلح تسليط قدم هنا إلا بتأويل (قوله كره) لأثر ابن شيبة(١) عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما «من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له» أى كاملا، ولأنه يوجب شغل قلبه وهو فى العبادة فيكره، والظاهر أنها تنزيهية بحر.

واعترضه فى النهر بأن عمر رضى الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه، وهذا يؤذن بأنها تحريمية، وفيه نظر فإنه كان يؤدب على ترك خلاف الأولى تأمل (قوله لا إن أمن) بحث لصاحب البحر، وتبعه أخوه أخذا من مفهوم التعليل بشغل القلب ط (قوله وكذا الخ) قال فى السراج، وكذا يكره للإنسان أن يجعل شيئا من حوائجه

---

(١) (قوله ابن شيبة) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف، ولعله ابن أبى شيبة كما هو مشهور فى كتب الحديث اه مصححه

يكره للمصلى جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه .

(وإذا نفر) الحاج (إلى مكة نزل) استنانا ولو ساعة (بالمحصب) بضم ففتحتين : الأبطح ، وليست المقبرة منه (ثم) إذا أراد السفر (طاف للصدر) أى الوداع (سبعة أشواط بلا رمل وسعى ؛ وهو واجب إلا على أهل مكة) ومن فى حكمهم فلا يجب بل يندب كمن مكث بعده ؛ ثم النية للطواف شرط ؛ فلو طاف هاربا أو طالبا لم يجز لكن يكفى أصلها ، فلو طاف بعد إرادة السفر ونوى التطوع أجزأه عن الصدر . كما لو طاف بنية التطوع

خلفه ويصلى مثل النعل وشبهه لأنه يشغل خاطره فلا يتفرغ للعبادة على وجهها اهـ (قوله ولو ساعة) يقف فيه على راحلته يدعو سراج ، فيحصل بذلك أصل السنة . وأما الكمال فما ذكره الكمال من أنه يصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة بحر . وفى شرح اللباب للقارى : والأظهر أن يقال إنه سنة كفاية ، لأن ذلك الموضع لايسع الحاج جميعهم . وينبغى لأمراء الحج وكذا غيرهم أن ينزلوا فيه ولوساعة إظهارا للطاعة (قوله الأبطح) ويقال له أيضا البطحاء والخيف قارى . قال فى الفتح : وهو فناء مكة ، حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر إلى الجبال المقابلة لذلك مصعدا فى الشق الأيسر وأنت ذاهب إلى منى مرتفعا عن بطن الوادى (قوله ثم إذا أراد السفر) أتى بثم وما بعدها إشارة إلى ما فى النهر وغيره من أن أول وقته بعد طواف الزيارة إذا كان على عزم السفر . حتى لو طاف كذلك ثم أطال الإقامة بمكة ولم يتخذها دارا جاز طوافه ولا آخر له وهو مقيم ، بل لو أقام عاما لا ينوى الإقامة فعله أن يطوف ويقع أداء . نعم المستحب إيقاعه عند إرادة السفر اهـ .

وفى اللباب أنه لا يسقط بنية الإقامة ولو سنين ؛ ويسقط بنية الاستيطان بمكة أو بما حولها قبل حل النفر الأول : أى قبل ثالث أيام النحر ، ولو نوى الاستيطان بعده لا يسقط . وإن نواه قبل النفر ثم بدا له الخروج لم يجب كالمكى إذا خرج اهـ .

مطلب فى طواف الصدر

(قوله أى الوداع) بفتح الواو . وهو اسم لهذا الطواف أيضا ، ويسمى أيضا طواف آخر العهد وأما الصدر فهو بفتحتين : رجوع المسافر من مقصده والشارب من مورده كما فى القهستانى (قوله بلا رمل وسعى) أى إن كان فعلهما فى طواف القدوم أو الصدر كما مر عن الخير الرملى (قوله وهو واجب) فلو نفر ولم يطف وجب عليه الرجوع ليطوف ما لم يجاوز الميقات فيخير بين إراقة الدم والرجوع بإحرام جديد بعمرة مبتدئا بطوافها ثم بالصدر ، ولا شىء عليه لتأخيره ، والأول أولى تيسيرا عليه ونفعا للفقراء نهر ولباب (قوله إلا على أهل مكة) أفاد وجوبه على كل حاج آفاقى مفرد أو متمتع أو قارن بشرط كونه مدركا مكلفا غير معذور ؛ فلا يجب على المكى ، ولا على المعتمر مطلقا ، وفائت الحج والمحصر والمجنون والصبى والحائض والنفساء كما فى اللباب وغيره (قوله ومن فى حكمهم) أى ممن كان داخل المواقيت ، وكذا من نوى الاستيطان قبل حل النفر كما مر (قوله فلايجب الخ) قال فى النهر : والمنفى عنهم إنما هو وجوبه لاندبه . وقد قال الثانى أحب إلى أن يطوف المكى طواف الصدر لأنه وضع لختم أفعال الحج ، وهذا المعنى موجود فى حقهم (قوله كمن مكث بعده) لأن المستحب إيقاعه عند إرادة السفر كما مر (قوله فلو طاف) أى دار حول البيت ولم تحضره النية أصلا (قوله أو طالبا) أى لغريم ونحوه (قوله لكن يكفى أصلها) أى أصل نية الطواف بلا لزوم تعيين كونه للصدر أو غيره ولا تعيين وجوب أو فرضية (قوله فلو طاف الخ) الحاصل كما فى الفتح وغيره أن من طاف طوافا فى وقته وقع عنه ، نواه بعينه أولا أو نوى طوافا آخر ، ومن فروعه لو قدم معتمر أو طاف ، وقع عن العمرة ؛ أو حاجا وطاف قبل يوم النحر وقع للقدوم ، أو قارنا وطاف طوافين وقع الأول عن العمرة والثانى للقدوم ، ولو كان فى يوم النحر وقع للزيارة

فى أيام النحر وقع عن الفرض (ثم) بعد ركعتيه (شرب من ماء زمزم وقبل العتبة) تعظيما للكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم وتشبث بالأستار ساعة) كالمستشفع بها، ولو لم ينلهايضع يديه على رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين والتصق بالجدار (ودعا مجتهدا ويبكى) أو يتباكى (ويرجع قهقرى) أى إلى خلف (حتى يخرج من المسجد)

أو بعد ما حل النفر بعد ما طاف للزيارة فهو للصدر ، وإن نواه للتطوع فلا تعمل النية فى التقديم والتأخير إلا إذا كان الثانى أقوى . كما لو ترك طواف الصدر ثم عاد بإحرام عمرة فيبدأ بطواف العمرة ثم الصدر. وتمامه فى اللباب (قوله ثم بعد ركعتيه) أى بعد صلاة ركعتى الطواف . وتقدم الكلام عليهما ، وتقدم أيضا أنه قيل إنه يلتزم الملتزم أولا ثم يصلى الركعتين ثم يأتى زمزم . وأنه الأسهل والأفضل . وعليه العمل وأن ما ذكره هنا من الترتيب هو الأصح المشهور ، ومشى عليه فى الفتح هناك . وعبر عن الآخر بقيل لكن جزم بالقيل هنا (قوله شرب من ماء زمزم) أى قائما مستقبلا القبلة متضلعا منه متنفسا فيه مرارا ناظرا فى كل مرة إلى البيت ماسحا به وجهه ورأسه وجسده صابا منه على جسده إن أمكن كما فى البحر وغيره وقد عقد فى الفتح لذلك فصلا مستقلا فارجع إليه ، وسيأتى بعض الكلام على زمزم آخر الحج (قوله وقبل العتبة) أى ثم قبل العتبة المرتفعة عن الأرض قهستانى (قوله ووضع) أى ثم وضع قهستانى (قوله ووجهه) أى خده الأيمن ويرفع يده اليمنى إلى عتبة الباب (قوله وتشبث) أى تعلق كما يتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل قهستانى (قوله ودعا) أى حال تشبثه بالأستار متضرعا متخشعا مكبرا مهللا مصليا على النبى صلى الله عليه وسلم (قوله ويرجع قهقرى) كذا فى الهداية والمجمع والنقاية وغيرها . وفى مناسك النووى أن ذلك مكروه لأنه ليس فيه سنة مروية ولا أثر محكى ; وما لا أثر له لايعرّج عليه اهـ وتبعه ابن الكمال والطرابلسى فى مناسكه . لكنه قال وقد فعله الأصحاب يعنى أصحاب مذهبنا . وقال الزيلعى : والعادة به جارية فى تعظيم الأكابر . والمنكر لذلك مكابر . قال فى البحر : لكنه يفعله على وجه لايحصل منه صدم أو وطء لأحد .

مطلب فى حكم المجاورة بمكة والمدينة

[تنبيه] فى كلامه إشارة إلى أنه لايجاور بمكة ، ولهذا قال فى المجمع ، ثم يعود إلى أهله : والمجاورة بمكة مكروهة أى عنده خلافا لهما . وبقوله قال الخائفون المحتاطون من العلماء كما فى الإحياء ، قال ولا يظن أن كراهة القيام تناقض فضل البقعة ، لأن هـذه الكراهة علتها ضعف الخلق ، وقصورهم عن القيام بحق الموضع : قال فى الفتح . وعلى هذا فيجب كون الجوار فى المدينة المشرفة كذلك يعنى مكروها عنده ; فإن تضاعف السيآت أو تعاظمها إن فقد فيها فمخافة السآمة وقلة الأدب المفضى إلى الإخلال بوجوب التوقير والإجلال قائم اهـ نهر .

مطلب فى مضاعفة الصلاة بمكة

[تتمة] قال السيد الفاسى فى شفاء الغرام : يتحصل من طرق حديث ابن الزبير ثلاث روايات : إحداها أن الصلاة فى المسجد الحرام تفضل على الصلاة بمسجد المدينة بمائة صلاة . الثانية بألف صلاة . الثالثة بمائة ألف صلاة كما فى مسند الطيالسى وإتحاف ابن عساكر ، وعلى الثالثة حسب النقاش المفسر الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة فيه عمر مائتى سنة وخمسين(١) سنة وستة أشهر وعشرين ليلة ، والصلوات الخمس عمر مائتى سنة وسبع وسبعين سنة وتسعة أشهر وعشر ليال .

---

(١) (قوله مائتى سنة وخمسين الخ) الذى نقله العلامة القسطلانى على البخارى فى باب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة عن النقاش حسبت الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة فيه عمر خمس وخمسين سنة إلى آخر ما ذكره المحشى، وحينئذ فالصواب إسقاط مائتى سنة اهـ .

وبصره ملاحظ للبيت (وسقط طواف القدوم عمن وقف بعرفة ساعة قبل دخول مكة ولا شيء عليه بتركه) لأنه سنة وأساء (ومن وقف بعرفة ساعة) عرفية وهو اليسير من الزمان ، وهو المحمل عند إطلاق الفقهاء (من زوال يومها) أي عرفة (إلى طلوع فجر يوم النحر . أو اجتاز) مسرعا أو (نائما أو مغمى عليه .

قال السيد : ورأيت لشيخنا بدر الدين بن الصاحب المصري أن الصلاة فيه فرادى بمائة ألف . وجماعة بألفي ألف وسبعمائة ألف ، والصلوات الخمس فيه بثلاثة عشر ألف ألف وخمسمائة صلاة . وصلاة الرجل منفردا في وطنه غير المسجدين المعظمين كل مائة سنة شمسية بمائة الف وثمانين ألف صلاة . وكل ألف سنة بألف ألف صلاة وثمانمائة ألف صلاة .

فتلخص أن صلاة واحدة جماعة في المسجد الحرام يفضل ثوابها على ثواب من صلى في بلده فرادى حتى بلغ عمر نوح عليه السلام بنحو الضعف اه ثم ذكر أن للعلماء خلافا في هذا الفضل هل يعم الفرض والنفل ، أو يختص بالفرض ؟ وهو مقتضى مشهور مذهبنا : أي المالكية ومذهب الحنفية ، والتعميم مذهب الشافعية .

واختلف في المراد بالمسجد الحرام ، قيل مسجد الجماعة وأيده المحب الطبري، وقيل الحرم كله ، وقيل الكعبة خاصة ، وجاءت أحاديث تدل على تفضيل ثواب الصوم وغيره من القربات بمكة إلا أنها في الثبوت ليست كأحاديث الصلاة فيها اه باختصار . وذكر ابن حجر في التحفة أنه صح في الأحاديث بتكرار الألف ثلاثا . كذا كتبه بعض المحشين . وذكر البيرى في شرح الأشباه في أحكام المسجد أن المشهور عند أصحابنا أن التضعيف يعم جميع مكة بل جميع حرم مكة الذى يحرم صيده كما صححه النووى (قوله وسقط طواف القدوم الخ) هذه مسائل شتى عنون لها في الهداية والكنز بفصل . وذكر في البحر أن حقيقة السقوط لاتكون إلا في اللازم . فهو هنا مجاز عن عدم سنيته في حقه : إما لأنه ماشرع إلا في ابتداء الأفعال فلا يكون سنة عند التأخر . ولا شيء عليه بتركه لأنه سنة ، وإما لأن طواف الزيارة أغنى عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد . ولذا لم يكن للعمرة طواف قدوم لأن طوافها أغنى عنه قيد بطواف القدوم، لأن القارن إذا لم يدخل مكة وقف بعرفات صار رافضا لعمرته فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها كما سيأتي في آخر القران اه (قوله وأساء) أي لتركه السنة . وقدمنا أن الإساءة دون الكراهة أي التحريمية (قوله عرفية) أي في عرف اللغة والأوضح أن يقول لغوية أو شرعية كما عبر في شرح اللباب (قوله وهو اليسير) ذكر الضمير مراعاة لتذكير الخبر (قوله من زوال الخ) متعلق بمحذوف صفة لساعة لابوقف لفساد المعنى باعتبار الغاية فتدبر (قوله أو اجتاز) أي مر . وقوله مسرعا حال أشار به إلى أن هذه الساعة اليسيرة يكفي منها هذا المقدار من الوقوف ، فإن المسرع لايخلو عن وقوف يسير على قدم عند نقل القدم الأخرى ، ولذا صح اعتكافه كما مر في بابه (قوله أو نائما أو مغمى عليه) يشير إلى أن الوقوف بعرفة يصح بلا نية كما سيصرح به ، بخلاف الطواف .

قال في البحر : والفرق أن الطواف عبادة مقصودة ، ولهذا يتنفل به فلابد من اشتراط أصل النية وإن كان غير محتاج إلى تعيينه كما مر . وأما الوقوف فليس بعبادة مقصودة ، ولذا لايتنفل به فوجود النية في أصل العبادة وهو الإحرام يغني عن اشتراطه في الوقوف اه لكن أورد عليه في النهر القراءة في الصلاة فإنها عبادة مستقلة بدليل أنه يتنفل بها مع أنه لايشترط لها النية . قال : ولم أره لأحد ، ولم يظهر لي عنه جواب .

قلت : قد يمنع كون القراءة عبادة مستقلة والتنفل بها لايدل على ذلك كالوضوء فإنه يتنفل به مع كونه ليس عبادة مستقلة ، ولذا لم يصح نذره وكذا القراءة في القهستاني من الاعتكاف أن النذر بها لايصح ، لأنها فرضت

و) كذا لو (أهلّ عنه رفيقه) وكذا غير رفيقه فتح (به) أى بالحج مع إحرامه عن نفسه ، فإذا انتبه أو أفاق وأتى بأفعال الحج جاز ؛ ولو بقى الإغماء . إن الإغماء بعد إحرامه طيف به المناسك ، وإن أحرموا عنه اكتفى بمباشرتهم ؛

تبعا للصلاة لا لعينها فتأمل (قوله وكذا لو أهل عنه رفيقه) أى عن المغمى عليه أو النائم المريض كما فى شرح اللباب لأن الإحرام شرط عندنا كالوضوء فى الصلاة فصحت النيابة بعد وجود نية العبادة منه ، وهو خروجه للحج معراج .

وفى النهر : ومعنى الإهلال عنه أن ينوى عنه ويلبى فيصير المغمى عليه محرما بذلك لانتقال إحرام الرفيق إليه وليس معناه أن يجرده وأن يلبسه الإزار . لأن هذا كف عن بعض محظورات الإحرام لا عين الإحرام اهـ ويجزيه ذلك عن حجة الإسلام . ولو ارتكب محظوراً لزمه موجبه لا الرفيق لباب . ويصح إحرامه عنه سواء أحرم عن نفسه أولا ولا يلزمه التجرد عن المخيط لأجل إحرامه عنه . ولو أحرم عنه وعن نفسه وارتكب محظوراً لزمه جزاء واحد ، بخلاف القارن لأنه محرم بإحرامين بحر . ولا يشترط كون الإحرام عنه بأمره كما فى اللباب : أى خلافا لهما حيث اشترطا الأمر ، وقيده فى البحر بالمغمى عليه . أما النائم فيشترط منه صريح الإذن لما فى المحيط أن المريض الذى لا يستطيع الطواف إذا طاف به رفيقه وهو نائم إن كان بأمره جاز وإلا فلا اهـ .

قلت : وقيد الجواز فى اللباب فى فصل طواف المغمى عليه والنائم بالفور حيث قال ولو طافوا بمريض وهو نائم من غير إغماء إن كان بأمره وحملوه على فوره يجوز وإلا فلا .

وفى الفتح بعد كلام : والحاصل الفرق بين النائم والمغمى عليه فى اشتراط صريح الإذن وعدمه . قال شارح اللباب : وقد أطلقوا الإجزاء بين حالتى النوم والإغماء فى الوقوف ؛ ولعل الفرق أن النية شرط فى الطواف عند الجمهور بخلاف الوقوف اهـ ملخصا .

قلت : والكلام فى الإحرام عن النائم . لكن إذا كان الطواف عنه لا يجوز إلا بأمره فالإحرام بالأولى (قوله وكذا غير رفيقه) هذا أحد قولين . وبه جزم فى السراج . ورجحه فى الفتح والبحر لوجود الإذن للكل دلالة ، كما لو ذبح أضحية غيره فى أيامها بلا إذنه . وتمامه فى البحر (قوله أى بالحج) قال فى البحر : وشمل إحرام الرفيق عنه ما إذا أحرم عنه رفيقه بحجة أو عمرة أو بهما من الميقات أو بمكة ولم أره صريحا اهـ . قال فى الشرنبلالية : وفيه تأمل ، لأن المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه ؟ وقد يمتد الإغماء ولا يحصل إحرامه عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهراً اهـ . وظاهر الفتح يدل على أنه لابد من العلم بقصده . وحينئذ فإن علم فلا كلام ، وإلا فينبغى تعيين الحج (قوله مع إحرامه عن نفسه) أو بدونه كما قدمناه (قوله إذا انتبه أو أفاق) الأول للنائم والثانى للمغمى عليه (قوله جاز) لأنه تبين أن عجزه كان فى الإحرام فقط فصحت النيابة فيه ثم يجرى هو على موجبه بحر أى موجب إحرام الرفيق عنه ، وفيه إشارة إلى لزوم إتيان الأفعال بنفسه لعدم العجز ، وبه صرح فى اللباب (قوله إن الإغماء بعد إحرامه) أى بنفسه وفيه أن فرض المسألة فى إحرام الرفيق عنه . فكان الأظهر والأخصر أن يقول ولو بقى الإغماء اكتفى بمباشرتهم ولو الإغماء بعد إحرامه طيف به المناسك : أى أحضر المشاهد من وقوف وطواف ونحوهما . قال فى البحر . وتشترط نيتهم الطواف إذا حملوه كما تشترط نيته (قوله اكتفى بمباشرتهم) أى من غير أن يشهدوا به المشاهد من الطواف

ولم أر مالو جن فأحرموا عنه وطافوا به المناسك ؛ وكلام الفتح يفيد الجواز (أو جهل أنها عرفة صح حجه) لأن الشرط الكينونة لا النية :

(ومن لم يقف فيها فات حجه) لحديث «الحج عرفة» (فطاف وسعى وتحلل) أى بأفعال العمرة (وقضى) ولو حجه نذرا أو تطوعا (من قابل) ولا دم عليه (والمرأة) فيما مر (كالرجل) لعموم الخطاب مالم يقم دليل الخصوص (لكنها تكشف وجهها لا رأسها؛ ولو سدلت شيئا عليه

والسعي والوقوف وهو الأصح نعم ذلك أولى نهر ، وانظر هل يكتفي المباشر بطواف واحد عنه وعن المغمى عليه كما لوحمله وطاف به أولا ؟ لم أره أبو السعود .

قلت : الظاهر الثانى ، لأنه إذا أحضر الموقف كان هو الواقف ، وإذا طيف به كان بمنزلة الطائف راكبا كما صرحوا به . فلا يقاس عليه مالذا لم يحضر فلابد من نية وقوف عنه وإنشاء طواف وسعي عنه غير مايفعله المباشر عن نفسه تأمل (قوله ولم أر ما لوجن قبل الإحرام) البحث لصاحب النهر . وقدمنا قبيل فروض الحج أن صاحب البحر توقف فيه وقال إن إحرام وليه عنه يحتاج إلى نقل ، وقدمنا هناك عن شرح المقدسى عن البحر العميق أنه لاحج على مجنون مسلم ، ولا يصح منه إذا حج بنفسه ولكن يحرم عنه وليه اه فمن خرج عاقلا يريد الحج ثم جن قبل إحرامه يحرم عنه وليه بالأولى ؛ ولعل التوقف فى إحرام رفيقه عنه وكلام الفتح هو مانقله عن المنتقى عن محمد أحرم وهو صحيح ثم أصابه عته فقضى به أصحابه المناسك ووقفوا به فمكث كذلك سنين ثم أفاق أجزأه ذلك عن حجة الإسلام اه . قال فى النهر : وهذا ربما يومئ إلى الجواز اه وإنما قال يومئ إلى الجواز لأن من حيث أن كلام الفتح فى المعتوه وكلامنا فى المجنون ؛ بل من حيث أن كلام الفتح فيما لو أحرم عن نفسه ثم أصابه العته ، وكلامنا فيما إذا جن قبل أن يحرم عن نفسه ؛ وإيماء الفتح إلى الجواز فى ذلك فى غاية الخفاء فافهم .

[فرع] الصبى الغير المميز لايصح إحرامه ولا أداؤه ؛ بل يصحان من وليه له ، فيحرم عنه من كان أقرب إليه ، فلو اجتمع والد وأخ يحرم الوالد ومثله المجنون ؛ إلا أنه إذا جن بعد الإحرام يلزمه الجزاء ويصح منه الأداء وتمامه فى اللباب (قوله لحديث الحج عرفة) أى معظم ركنيه الوقوف بها باعتبار الأمن من البطلان عند فعله لأمن كل وجه ، فلا ينافى أن الطواف أفضل ط (قوله فطاف الخ) عطف تحلل على طاف وسعي عطف تفسير والأولى الإتيان فى الثلاثة بصيغة المضارع ؛ بل الأولى قول الكنز فى باب الفوات فليحلل بعمرة ليفيد الوجوب وبه صرح فى البدائع ، لكن المراد أنه يفعل مثل أفعال العمرة لأن ذلك ليس بعمرة حقيقة كما صرح به فى باب الفوات من اللباب وغيره . وفى الكلام إشارة إلى أن إحرام الحج باق وهذا عندهما . وقال الثانى : انقلب إحرامه إحرام عمرة . وثمرة الخلاف تظهر فيما لو أحرم بحجة أخرى صح عند الإمام ، ويرفضها لئلا يصير جامعا بين إحرامى حج ، وعليه دم وحجتان وعمرة من قابل . وقال الثانى : يمضى فيها لانقلاب إحرام الأولى . وقال محمد : لايصح إحرامه أصلا نهر (قوله ولو حجة نذرا أو تطوعا) وكذا لو فاسداً سواء طرأ فساده أو انعقد فاسدا كما إذا أحرم مجامعا نهر (قوله فيما مر) أى من أحكام الحج ط (قوله لكنها تكشف وجهها لا رأسها) كذا عبر فى الكنز . واعترضه الزيلعى بأنه تطويل بلا فائدة ، لأنها لاتخالف الرجل فى كشف الوجه ؛ فلو اقتصر على قوله لاتكشف رأسها لكان أولى . وأجاب فى البحر بأنه لما كان كشف وجهها خفيا لأن المتبادر إلى الفهم أنها لاتكشفه لأنه محل الفتنة نص عليه وإن كانا سواء فيه ، والمراد بكشف الوجه عدم مماسة شيء له ؛ فلذلك يكره لها أن تلبس البرقع لأن ذلك يماس وجهها كذا فى المبسوط اه . قلت : لو عطف قوله والمراد بأولى لكان جوابا آخر أحسن

وجافته عنه جاز) بل يندب (ولا تلبى جهرا) بل تسمع نفسها دفعا للفتنة . وما قيل إن صوتها عورة ضعيف (ولا ترمل) ولا تضطبع (ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق بل تقصر) من ربع شعرها كما مر (وتلبس المخيط والخفين والحلى (ولا تقرب الحجر فى الزحام) لمنعها من مماسة الرجال (والخنثى المشكل كالمرأة فيما ذكر) احتياطا (وحيضها لايمنع) نسكا (إلا الطواف) ولاشىء عليها بتأخيره إذا لم تطهر إلا بعد أيام النحر ، فلو طهرت فيها بقدر أكثر الطواف لزمها الدم بتأخيره لباب (وهو بعد حصول ركنيه يسقط طواف الصدر) ومثله النفاس (والبدن) جمع بدنة (من إبل وبقر ، والهدى منهما ومن الغنم)

من الأول تأمل (قوله وجافته) أى باعدته عنه . قال فى الفتح : وقد جعلوا لذلك أعواداً كالقبة توضع على الوجه ويسدل من فوقها الثوب اهـ (قوله جاز) أى من حيث الإحرام ، بمعنى أنه لم يكن محظوراً لأنه ليس بستر وقوله بل يندب : أى خوفا من رؤية الأجانب . وعبر فى الفتح بالاستحباب ، لكن صرح فى النهاية بالوجوب وفى المحيط : ودلت المسألة على أن المرأة منهية عن إظهار وجهها للأجانب بلا ضرورة لأنها منهية عن تغطيته لحق النسك لولا ذلك ، وإلا لم يكن لهذا الارخاء فائدة اهـ ونحوه فى الخانية .

ووفق فى البحر بما حاصله أن محمل الاستحباب عند عدم الأجانب . وأما عند وجودهم فالارخاء واجب عليها عند الامكان ، وعند عدمه يجب على الأجانب غض البصر . ثم استدرك على ذلك بأن النووى نقل أن العلماء قالوا لايجب على المرأة ستر وجهها فى طريقها . بل يجب على الرجال الغض . قال : وظاهره نقل الاجماع . واعترضه فى النهر بأن المراد علماء مذهبه . قلت : يؤيده ماسمعته من تصريح علمائنا بالوجوب والنهى .

[تنبيه] علمت مما تقرر عدم صحة مافى شرح الهداية لابن الكمال من أن المرأة غير منهية عن ستر الوجه مطلقا إلا بشىء فصل على قدر الوجه كالنقاب والبرقع كما قدمناه أول الباب (قوله دفعا للفتنة) أى فتنة الرجال بسماع صوتها (قوله وما قيل) رد على للعينى (قوله ولا ترمل الخ) لأن أصل مشروعيته لإظهار الجلد وهو للرجال ، ولأنه يخل بالستر ، وكذا السعى : أى الهرولة بين الميلين فى المسعى والاضطباع سنة الرمل (قوله ولا تحلق) لأنه مثلة كحلق الرجل لحيته بحر (قوله من ربع شعرها) أى كالرجل والكل أفضل قهستانى ، خلافا لما قيل إنه لايتقدر فى حقها بالربع بخلاف الرجل بحر (قوله كمامر) أى عند قوله ثم قصر من بيان قدره وكيفيته (قوله وتلبس المخيط) أى المحرم على الرجال غير المصبوغ بورس أو زعفران أو عصفر إلا أن يكون غسيلا لاينفض شرح اللباب (قوله والخفين) زاد فى البحر وغيره والقفازين . قال فى البدائع : لأن لبس القفازين ليس إلا تغطية يديها وأنها غير ممنوعة عن ذلك . وقوله عليه الصلاة والسلام « ولا تلبس القفازين » نهى ندب حملناه عليه جمعا بين الأدلة شرح اللباب (قوله ولا تقرب الحجر فى الزحام الخ) أشار إلى مافى اللباب من أنها عند الزحمة لاتصعد الصفا ولا تصلى عند المقام (قوله لايمنع نسكا) أى شيئا من أعمال الحج (قوله إلا الطواف) فهو حرام من وجهين : دخولها المسجد ، وترك واجب الطهارة .

[تنبيه] قدمنا عن المحيط أن تقديم الطواف شرط صحة السعى ، فمن هذا قال القهستانى : فلو حاضت قبل الإحرام اغتسلت وأحرمت وشهدت جميع المناسك إلا الطواف والسعى اهـ أى لأن سعيها بدون طواف غير صحيح فافهم (قوله فلو طهرت فيها الخ) تقدمت المسألة قبيل قوله ثم أتى منى (قوله وهو) أى الحيض بعد حصول ركنيه : أى ركنى الحج ، وهو وإن كان فيه تشتيت الضمائر لكنه ظاهر (قوله يسقط طواف الصدر) أى يسقط وجوبه عنها كما قدمناه ولا دم عليها كما فى اللباب (قوله والبدن الخ) ذكره فى الكنز هنا لمناسبة قوله ومن قلد

كما سيجىء .

باب القران وهو أفضل

بدنة تطوع أو نذر أو جزاء صيد ثم توجه معه يريد الحج فقد أحرم الخ . وقد ذكر المصنف مسألة التقليد أول باب الإحرام لأنه محلها فكان الأولى له ذكر هذه المسألة هناك أيضا (قوله كما سيجىء) أى فى باب الهدى ، والله الهادى إلى الصواب ، وإليه المرجع والمآب .

باب القران

أخره عن الإفراد وإن كان أفضل لتوقف معرفته على معرفة الإفراد (قوله هو أفضل) أى من التمتع وكذا من الإفراد بالأولى ، وهذا عند الطرفين . وعند الثانى هو والتمتع سواء قهستانى ، والكلام فى الآفاق . وإلا فالإفراد أفضل كما سيأتى ، وعند مالك التمتع أفضل . وعند الشافعى الإفراد أى إفراد كل واحد من الحج والعمرة بإحرام على حدة كما جزم به فى النهاية والعناية والفتح خلافا للزيلعى . قال فى الفتح أما مع الاقتصار على أحدهما فلا شك أن القران أفضل بلا خلاف .

وفى البحر : وما روى عن محمد أنه قال : حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندى من القران فليس بموافق لمذهب الشافعى فإنه يفضل الإفراد مطلقا ، ومحمد إنما فضله إذا اشتمل على سفرين . خلافا لما فهمه الزيلعى من أنه موافق للشافعى ، ثم منشأ الخلاف اختلاف الصحابة فى حجته عليه الصلاة والسلام . قال فى البحر : وقد أكثر الناس الكلام وأوسعهم نفسا فى ذلك الإمام الطحاوى ، فإنه تكلم فى ذلك زيادة على ألف ورقة اهـ. ورجح علماؤنا أنه عليه الصلاة والسلام كان قارنا ، إذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات ، بأن من روى الإفراد سمعه يلبى بالحج وحده ، ومن روى التمتع سمعه يلبى بالعمرة وحدها ، ومن روى القران سمعه يلبى بهما ، والأمر الآتى له عليه الصلاة والسلام فإنه لابد له من امتثال ماأمر به الذى هو وحى ، وقد أطال فى الفتح فى بيان تقديم أحاديث القرآن فارجع إليه .

[تنبيه] اختار العلامة الشيخ عبد الرحمن العمادى فى منسكه التمتع لأنه أفضل من الإفراد وأسهل من القران . لما على القارن من المشقة فى أداء النسكين ، لما يلزمه بالجناية من الدمين ، وهو أحرى لأمثالنا لإمكان المحافظة على صيانة إحرام الحج من الرفث ونحوه فيرجى دخوله فى الحج المبرور المفسر بما لارفث ولا فسوق ولا جدال فيه ، وذلك لأن القارن والمفرد يبقيان محرمين أكثر من عشرة أيام ، وقلما يقدر الإنسان على الاحتراز فيها من هذه المحظورات سيما الجدال مع الخدم والجمال ، والمتمتع إنما يحرم بالحج يوم التروية من الحرم فيمكنه الاحتراز فى ذينك اليومين فيسلم حجه إن شاء الله تعالى . قال شيخ مشايخنا الشهاب أحمد المنينى فى مناسكه : وهو كلام نفيس يريد به أن القران فى حد ذاته أفضل من التمتع ، لكن قد يقترن به مايجعله مرجوحا ، فإذا دار الأمر بين أن يقرن ولا يسلم عن المحظورات وبين أن يتمتع ويسلم عنها ، فالأولى التمتع ليسلم حجه ويكون مبرورا لأنه وظيفة العمر اهـ .

قلت : ونظيره ماقدمناه عن المحقق ابن أمير حاج من تفضيله تأخير الإحرام إلى آخر المواقيت لمثل هذه العلة وهذا كله بناء على أن المراد من حديث « من حج فلم يرفث الخ من ابتداء الإحرام لأنه قبله لا يكون حاجا

لحديث « أتانى الليلة آت من ربى وأنا بالعقيق فقال : يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معا » ولأنه أشق ، والصواب أنه عليه الصلاة والسلام أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لبيان الجواز فصار قارنا (ثم التمتع ثم الافراد والقران) لغة الجمع بين شيئين . وشرعا (أن يهل) أى يرفع صوته بالتلبية (بحجة وعمرة معا) حقيقة أو حكما بأن يحرم بالعمرة أولا ثم بالحج قبل أن يطوف لها أربعة أشواط ، أو عكسه بأن يدخل إحرام العمرة على الحج قبل أن يطوف للقدوم

كما قدمنا التصريح به عن النهر عند قوله فاتق الرفث والله تعالى أعلم (قوله لحديث الخ) لم أر من ذكر الحديث بهذا اللفظ ، نعم قال فى الهداية : ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معا » وأسنده فى الفتح إلى الطحاوى فى شرح الآثار . وقال : وروى أحمد من حديث أم سلمة قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « أهلوا يا آل محمد بعمرة فى حج » وفى صحيح البخارى عن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادى العقيق يقول « أتانى الليلة آت من ربى عز وجل فقال : صل فى هذا الوادى المبارك ركعتين ، وقل حجة فى عمرة » .

قلت : وهو فى شرح الآثار كذلك ، فإن كان ما ذكره الشارح مخرجا فيها ، وإلا فهو ملفق من هذين الحديثين وضمير فقال يعود إلى النبى صلى الله عليه وسلم لا إلى الآتى (قوله ولأنه أشق) لكونه أدوم إحراما وأسرع إلى العبادة ، وفيه جمع بين النسكين ط عن المنح (قوله والصواب الخ) نقله فى البحر عن النووى فى شرح المهذب ط (قوله لبيان الجواز) إنما قال ذلك لأنه مكروه كما يأتى ط وكذا هو مكروه عند الشافعية كما فى البحر عن النووى (قوله ثم التمتع) أى بقسميه : أى سواء ساق الهدى أم لا ط (قوله ثم الإفراد) أى بالحج أفضل من العمرة وحدها ، كذا فى النهر ط (قوله لغة الجمع بين شيئين) أى بين حج وعمرة أو غيرهما . قال فى الصحاح : قرن بين الحج والعمرة قرانا بالكسر ، وقرنت البعيرين أقرنهما قرانا : إذا جمعتهما فى حبل واحد وذلك الحبل يسمى القران ، وقرنت الشىء بالشىء : وصلته ، وقرنته صاحبته ومنه قران الكواكب (قوله أى يرفع صوته بالتلبية) تفسير لحقيقة الإهلال ، وإلا فالمراد هنا التلبية مع النية ، وإنما عبر عن ذلك بالإهلال للإشارة إلى أن رفع الصوت بها مستحب بحر (قوله معا حقيقة) بأن يجمع بينهما إحراما فى زمان واحد ، أو حكما بأن يؤخر إحرام إحداهما عن إحرام الأخرى ويجمع بينهما أفعالا ، فهو قران بين الإحرامين حكما .

وقد عد فى اللباب للقران سبعة شروط .

الأول : أن يحرم بالحج قبل طواف العمرة كله أو أكثره ، فلو أحرم به بعد أكثر طوافها لم يكن قارنا .

الثانى : أن يحرم بالحج قبل إفساد العمرة .

الثالث : أن يطوف للعمرة كله أو أكثره قبل الوقوف بعرفة ، فلو لم يطف لها حتى وقف بعرفة بعد الزوال ارتفعت عمرته وبطل قرانه وسقط عنه دمه ، ولو طاف أكثره ثم وقف أتم الباقى منه قبل طواف الزيارة .

الرابع : أن يصونهما عن الفساد ، فلو جامع قبل الوقوف وقبل أكثر طواف العمرة بطل قرانه وسقط عنه الدم ، وإن ساقه معه يصنع به ما شاء .

الخامس : أن يطوف للعمرة كله أو أكثره فى أشهر الحج ، فإن طاف الأكثر قبل الأشهر لم يصر قارنا .

السادس : أن يكون آفاقيا ولو حكما ، فلا قران لمكى إلا إذا خرج إلى الآفاق قبل أشهر الحج .

السابع عدم فوات الحج ، فلو فاته لم يكن قارنا وسقط الدم ، ولا يشترط لصحة القران عدم الإلمام بأهله ، فيصح من كوفى رجع إلى أهله بعد طواف العمرة ، وتمامه فيه (قوله قبل أن يطوف لها أربعة أشواط) فلو طاف

وإن أساء ، أو بعده وإن لزمه دم (من الميقات) إذ القارن لايكون إلا آفاقيا (أوقبله فى أشهر الحج أو قبلها ويقول) إما بالنصب والمراد به النية ، أو مستأنف والمراد به بيان السنة ، إذ النية بقلبه تكفى كالصلاة مجتبى (بعد الصلاة : اللهم إنى أريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى) ويستحب تقدم العمرة فى الذكر لتقدمها فى الفعل (وطاف للعمرة) أولا وجوبا ،حتى لو نواه للحج لايقع إلا لها

الأربعة ثم أحرم بالحج لم يكن قارنا كما ذكرناه ، بل يكون متمتعا إن كان طوافه فى أشهر الحج ، فلو قبلها لا يكون قارنا ولا متمتعا كما فى شرح اللباب (قوله وإن أساء) أى وعليه دم شكر لقلة إساءته ، ولعدم وجوب رفض عمرته ، شرح اللباب (قوله أو بعده) أى بعد ماشرع فيه ولو قليلا أو بعد إتمامه ، سواء كان الإدخال قبل الحلق أو بعده ولو فى أيام التشريق ولو بعد الطواف، لأنه بقى عليه بعض واجبات الحج فيكون جامعا بينهما فعلا . والأصح وجوب رفضها وعليه الدم والقضاء ، وإن لم يرفض فدم جبر لجمعه بينهما كما فى شرح اللباب . وسيأتى تفصيل المسألة فى آخر الجنايات (قوله إذ القارن لايكون إلا آفاقيا) أى والآفاقى إنما يحرم من الميقات أو قبله ، ولا تحل مجاوزته بغير إحرام ؛ حتى لو جاوزه ثم حرم لزمه دم ما لم يعد إليه محرما كما سيأتى فى باب مجاوزة الميقات بغير إحرام ح .

والحاصل أنه يصح من الميقات وقبله وبعده ، لكن قيد به لبيان أن القارن لايكون إلا آفاقيا . قال فى البحر وهذا أحسن مما فى الزيلعى من أن التقييد بالميقات اتفاقى (قوله أو قبله) أى ولو من دويرة أهله ، وهو الأفضل لمن قدر عليه ، وإلا فيكره كما مر ، وقوله أو قبلها : أى قبل أشهر الحج ، لكن تقديمه على الميقات الزمانى مكروه مطلقا كما مر أيضا ، وهذا فى الإحرام ؛ وأما الأفعال فلابد من أدائها فى أشهر الحج كما قدمناه آنفا ، بأن يؤدى أكثر طواف العمرة وجميع سعيها وسعى الحج فيها ، لكن ذكر فى المحيط أنه لايشترط فى القران فعل أكثر أشواط العمرة فى أشهر الحج ، وكأن مستنده ماروى عن محمد : أنه لو طاف لعمرته فى رمضان فهو قارن ، ولا دم عليه إن لم يطف لعمرته فى أشهر الحج . وأجاب فى الفتح بأن القران فى هذه الرواية بمعنى الجمع لاالقران الشرعى ، بدليل أنه نفى لازم القران بالمعنى الشرعى وهو لزوم الدم شكراً ، ونفى اللازم الشرعى نفى لملزومه ، وتمامه فى البحر ، لكن قال فى شرح اللباب : ويظهر لى أنه قارن بالمعنى الشرعى كما هو المتبادر من إطلاق محمد وغيره أنه قارن ، بدليل أنه إذا ارتكب محظوراً يتعدد عليه الجزاء ، وغايته أنه ليس عليه هدى شكر لأنه لم يقع على الوجه المسنون اه تأمل (قوله إما بالنصب الخ) حاصله كما فى البحر أن قوله ويقول إن كان منصوبا عطفا على يهل يكون من تمام الحد فيراد بالقول النية لاالتلفظ لأنه غير شرط ، وإن كان مرفوعا مستأنفا يكون بيانا للسنة ، فإن السنة للقارن التلفظ بذلك ، وتكفيه النية بقلبه . وأورد فى النهر على الأول أن الإرادة غير النية ، فالحق أنه ليس من الحد فى شىء اه يعنى أن قوله إنى أريد الخ ليس نية وإنما هو مجرد دعاء ، وإنما النية هى العزم على الشىء والعزم غير الإرادة ، وهو مايكون بعد ذلك عند التلبية كما مر تقريره فى باب الإحرام تأمل . على أنه لو أريد به النية فلاينبغى إدخالها فى الحد لأنها شرط خارج عن الماهية . وقد يجاب بأن الماهية الشرعية هنا لاوجود لها بدون النية تأمل ، وقدمنا هناك الكلام على حكم التلفظ بالنية فافهم (قوله ويستحب الخ) وإنما أخرها المصنف إشعاراً بأنها تابعة للحج فى حق القارن ، ولذلك لايتحلل عن إحرامها بمجرد الحلق بعد سعيها قهستانى (قوله وجوبا) لقوله تعالى — فمن تمتع بالعمرة إلى الحج — جعل الحج غاية وهو فى معنى المتعة بالإطلاق القرآنى ، وعرف الصحابة من شمول المتعة للمتعة والقران بالمعنى الشرعى كما حققه فى الفتح (قوله لايقع إلا لها) لما قدمناه من أن من طاف طوافا

(سبعة أشواط ، يرمل فى الثلاثة الأول ، ويسعى بلا حلق) فلو حلق لايحل من عمرته ولزمه دمان (ثم يحج كما مر) فيطوف للقدوم ويسعى بعده إن شاء (فإن أتى بطوافين) متواليين (ثم سعيين لهما جاز وأساء) ولا دم عليه (وذبح للقران) وهو دم شكر فيأكل منه

فى وقته وقع عنه نواه له أولا ، وسيأتى أيضا فى كلام الشارح آخر الباب (قوله سبعة أشواط) بشرط وقوعها أو أكثرها فى أشهر الحج على ماقدمناه آنفا (قوله يرمل فى الثلاثة الأول) أى ويضطبع فى جميع طوافه ثم يصلى ركعتيه لباب وشرحه (قوله بلا حلق) لأنه وإن أتى بأفعال العمرة بكمالها إلا أنه ممنوع من التحلل عنها لكونه محرما بالحج ، فيتوقف تحلله على فراغه من أفعاله أيضا شرح اللباب (قوله ولزمه دمان) لجنايته على إحرامين بحر وهو الظاهر ، خلافا لما فى الهداية من أنه جناية على إحرام الحج كما أوضحه فى النهر (قوله كما مر) أى فى حج المفرد (قوله ويسعى بعده إن شاء) أى وإن شاء يسعى بعد طواف الإفاضة ، والأول أفضل للقارن أو يسن ، بخلاف غيره فإن تأخير سعيه أفضل ، وفيه خلاف كما قدمناه فافهم .

[تنبيه] أفاد أنه يضطبع ويرمل فى طواف القدوم إن قدم السعى(1) كما صرح به فى اللباب . قال شارحه القارى : وهذا ما عليه الجمهور من أن كل طواف بعده سعى فالرمل فيه سنة ؛ وقد نص عليه الكرمانى حيث قال فى باب القران : يطوف طواف القدوم ويرمل فيه أيضا لأنه طواف بعده سعى ، وكذا فى خزانة الأكمل ، وإنما يرمل فى طواف العمرة وطواف القدوم مفردا كان أو قارنا . وأما ما نقله الزيلعى عن الغاية للسروجى من أنه إذا كان قارنا لم يرمل فى طواف القدوم إن كان رمل فى طواف العمرة فخلاف ما عليه الأكثر اه فافهم (قوله جاز) أطلقه فشمل ما إذا نوى أول الطوافين للعمرة والثانى للحج أى للقدوم ، أو نوى على العكس ، أو نوى مطلق الطواف ولم يعين ، أو نوى طوافا آخر تطوعا أو غيره فيكون الأول للعمرة والثانى للقدوم كما فى اللباب (قوله وأساء) أى بتأخير سعى العمرة وتقديم طواف التحية عليه هداية (قوله ولادم عليه) أما عندهما فظاهر ، لأن التقديم والتأخير فى المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة ، وتركه لايوجب الدم فتقديمه أولى ، والسعى بتأخيره بالاشتغال بعمل آخر لايوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف هداية (قوله وذبح) أى شاة أو بدنة أو سبعها ، ولا بد من إرادة الكل للقربة وإن اختلفت جهتها ، حتى لو أراد أحدهم اللحم لم يجز كما سيأتى فى الأضحية ؛ والجزور أفضل من البقر ، والبقر أفضل من الشاة كذا فى الخانية وغيرها نهر . زاد فى البحر : والاشتراك فى البقر أفضل من الشاة اه . وقيده فى الشرنبلالية تبعا للوهبانية بما إذا كانت حصته من البقرة أكثر من قيمة الشاة اه . وأفاد إطلاقهم الاشتراك هنا جوازه فى دم الجناية والشكر بلا فرق ؛ خلافا لما فى البحر حيث خصه بالثانى كما يأتى بيانه فى أول الجنايات .

قال فى اللباب : وشرائط وجوب الذبح : القدرة عليه ، وصحة القران ، والعقل ، والبلوغ ، والحرية ؛ فيجب على المملوك الصوم لا الهدى ، ويختص بالمكان وهو الحرم والزمان وهو أيام النحر (قوله وهو دم شكر) أى لما وفقه الله تعالى للجمع بين النسكين فى أشهر الحج بسفر واحد لباب (قوله فيأكل منه) أى بخلاف دم الجناية كما سيأتى ، ولا يجب التصدق بشىء منه ، ويستحب له أن يتصدق بالثلث ، ويطعم الثلث ، ويدخر الثلث ،

---

(1) (قوله ويرمل فى طواف القدوم إن قدم السعى الخ) أى قصد تقديم السعى على طواف الركن ، وليس المراد تقديمه على طواف القدوم كما توهم اه .

(بعد رمى يوم النحر) لوجوب الترتيب (وإن عجز صام ثلاثة أيام) ولو متفرقة (آخرها يوم عرفة) ندباً رجاء القدرة على الأصل ، فبعده لايجزيه ؛ فقول المنح كالبحر بيان للأفضل فيه كلام (وسبعة بعد) تمام أيام (حجه) فرضا أو واجباً ، وهو بمعنى أيام التشريق (أين شاء) لكن أيام التشريق لاتجزيه لقوله تعالى — وسبعة إذا رجعتم — أى فرغتم من أفعال الحج ، فعم من وطنه منى أو اتخذها موطنا

ويهدى الثاث لباب . قال شارحه : والأخير بدل الثانى وإن كان ظاهر البدائع أنه بدل الثالث (قوله بعد رمى يوم النحر) أى بعد رمى جمرة العقبة وقبل الحلق ، لما مر . وعبارة اللباب : ويجب أن يكون بين الرمى والحلق (قوله لوجوب الترتيب) أى ترتيب الثلاثة : الرمى ، ثم الذبح ، ثم الحلق على ترتيب حروف قولك رذح، أما الطواف فلايجب ترتيبه على شيء منها ، والمفرد لادم عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمى والحلق كما قدمنا ذلك فى واجبات الحج (قوله وإن عجز) أى بأن لم يكن فى ملكه فضل عن كفاف قدر ما يشترى به الدم ولا هو : أى الدم فى ملكه لباب ، ومنه يعلم حد الغنى المعتبر هنا ، وفيه أقوال أخر ، ويعلم من كلام الظهيرية أن المعتبر فى اليسار والإعسار مكة لأنها مكان الدم كما نقله بعضهم عن المنسك الكبير للسندى (قوله ولو متفرقة) أشار إلى عدم لزوم التتابع ومثله فى السبعة ، وإلى أن التتابع أفضل فيهما كما فى اللباب (قوله آخرها يوم عرفة) بأن يصوم السابع والثامن والتاسع . قال فى شرح اللباب : لكن إن كان يضعفه ذلك عن الخروج إلى عرفات والوقوف والدعوات فالمستحب تقديمه على هذه الأيام ، حتى قيل يكره الصوم فيها إن أضعفه عن القيام بحقها . قال فى الفتح : وهى كراهة تنزيه إلا أن يسيء خلقه فيوقعه فى محظور (قوله ندبا رجاء القدرة على الأصل) لأنه لو صام الثلاثة قبل السابع وتالييه احتمل قدرته على الأصل فيجب ذبحه ويلغو صومه ، فلذا ندب تأخير الصوم إليها . وهذه الجملة سقطت من بعض النسخ (قوله فبعده لايجزيه) أى لايجزيه الصوم لوأخره عن يوم النحر ويتعين الأصل ، والأولى إسقاط هذا لأن المصنف ذكره بقوله فإن فاتت الثلاثة تعين الدم (قوله فيه كلام) تبع فى ذلك صاحب النهر وفيه كلام ، لأن قول المصنف آخرها يوم عرفة دل على شيئين : الأول أنه لا يصومها قبل السابع وتالييه . والثانى أنه لا يؤخر الصوم عن يوم النحر ، الأول مندوب ، والثانى واجب .

ولما صرح المصنف بالثانى حيث قال فإن فاتت الثلاثة الخ اقتصر فى المنح تبعا للبحر على أن قوله آخرها يوم عرفة لبيان المندوب دون الواجب ، لكن قد يقال : إن قوله فإن فاتت الخ بفاء التفريع يدل على أن المقصود من قوله آخرها يوم النحر بيان الواجب وهو عدم التأخير مع أنه الأهم ، وزاد الشارح التنبيه على المندوب فتأمل (قوله بعد تمام أيام حجه) الأولى إبدال الأيام بالأعمال كما فعل فى البحر ليحسن قوله فرضا أو واجبا فإنه تعميم للأعمال من طواف الزيارة والرمى والذبح والحلق ، وليناسب ماحمل عليه الآية من الفراغ من الأعمال (قوله وهو) أى التمام المذكور بمعنى أيام التشريق ، لأن اليوم الثالث منها وقت للرمى لمن أقام فيه بمنى (قوله أين شاء) متعلق بصام : أى وصام سبعة فى أى مكان شاء من مكة أو غيرها (قوله لكن الخ) لايحسن هذا الاستدراك بعد قوله وهو بمضى أيام التشريق ح ولعل وجهه دفع ما يتوهم من أن قوله وهو الخ ليس شرطا للصحة بل شرط لنفى الكراهة كما فى المنذور ونحوه : فإنه لو صامه فيها صح مع الكراهة تأمل (قوله لقوله تعالى الخ) علة لقوله أين شاء بقرينة التفريع ، ويجوز جعله علة للاستدراك لأنه تعالى جعل وقت الصوم بعد الفراغ ولافراغ إلا بمضى أيام التشريق ، وهذا كله بناء على تفسير علمائنا الرجوع بالفراغ عن الأفعال لأنه سبب للرجوع فذكر المسبب وأريد السبب مجازا ، فليس المراد حقيقة الرجوع إلى وطنه كما قال الشافعى ، فلم يجز صومها بمكة ، وإنما حملناه على

(فإن فاتت الثلاثة تعين الدم) فلو لم يقدر تحلل وعليه دمان ، ولو قدر عليه فى أيام النحر قبل الحلق بطل صومه

المجاز لفرع مجمع عليه ، وهو أنه لو لم يكن له وطن أصلا وجب عليه صومها بهذا النص . وتمامه فى الفتح وحاصله أن تفسير الشافعى لا يطرد فتعين المجاز .

وادعى ابن كمال فى شرح الهداية أن الأقرب الحمل على معنى حقيقى ، وهو الرجوع من منى بالفراغ عن أفعال الحج لتقدم ذكر الحج . واعترضه فى النهر بأنه لا يطرد أيضا إذا لحكم يعم المقيم بمنى أيضا ، ولا رجوع منه إلا بالفراغ ، فما قاله المشايخ أولى اه وإلى هذا أشار الشارح بقوله فعم من وطنه منى الخ .

قلت : لكن قال فى الفتح إن صوم(١) السبعة لا يجوز تقديمه على الرجوع من منى بعد إتمام الأعمال الواجبات ، لأنه معلق فى الآية بالرجوع ، والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده اه فليتأمل (قوله فإن فاتت الثلاثة) بأن لم يصمها حتى دخل يوم النحر تعين الدم ، لأن الصوم بدل عنه ، والنص خصه بوقت الحج بحر (قوله فلو لم يقدر) أى على الدم تحلل : أى بالحلق أو التقصير (قوله وعليه دمان) أى دم التمتع ودم التحلل قبل أوانه بحر عن الهداية ، وتمامه فيه وفيما علقناه عليه (قوله ولو قدر عليه) أى على الدم ، وقوله بطل صومه : أى حكم صومه وهو خلفيته عن الهدى فى إباحة التحلل بالحلق والتقصير فى وقته ، فإن الهدى أصل فى ذلك لعدم جواز التحلل قبله لوجوب الترتيب بينهما كما مر ، والصوم : أى الثلاثة فقط خلف عن الهدى فى ذلك عند العجز عنه ، فصار المقصود بالصوم إباحة التحلل بالحلق أو التقصير ، فإذا قدر على الأصل قبل التحلل وجب الأصل لقدرته عليه قبل حصول المقصود بخلفه ، كما لو قدر المتيمم على الماء فى الوقت قبل صلاته بالتيمم ، بخلاف ما لو قدر على الهدى بعد الحلق أو قبله لكن بعد أيام النحر .

وعن هذا قال فى فتح القدير : فإن قدر على الهدى فى خلال الثلاثة أو بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدى وسقط الصوم لأنه خلف ، وإذا قدر على الأصل قبل تأدى الحكم بالخلف بطل الخلف ، وإن قدر عليه قبل الحلق قبل أن يصوم السبعة فى أيام الذبح أو بعدها لم يلزمه الهدى ، لأن التحلل قد حصل بالحلق ، فوجود الأصل بعده لا ينقض الخلف ، كرؤية المتيمم الماء بعد الصلاة بالتيمم ، وكذا لو لم يجد حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى لأن الذبح مؤقت بأيام النحر ، فإذا مضت فقد حصل المقصود وهو إباحة التحلل بلا هدى وكأنه تحلل ثم وجده ، ولو صام فى وقته مع وجود الهدى ينظر ، فإن بقى الهدى إلى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الأصل ، وإن هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الأصل فكان المعتبر وقت التحلل اه ونحوه فى شرح الجامع لقاضيخان والمحيط والزيلعى والبحر وغيرها من كتب المذهب المعتبرة ، وللشرنبلالى رسالة سماها [بديعة الهدى لما استيسر من الهدى] خالف فيها ما فى هذه الكتب ، وادعى وجوب الهدى بوجوده فى أيام النحر سواء حلق أو لا متمسكا بقولهم العبرة لأيام النحر فى العجز والقدرة ، وترك اشتراطهم بعد ذلك عدم الحلق لإقامة الصوم مقام الهدى ، وادعى أيضا أن كلام الفتح وغيره يدل على أنه يتحلل بالهدى أصلا وبالحلق خلفا ، وأن الحلق خلف عن الهدى . ولا يخفى عليك أنه ليس فى كلام الفتح ذلك ، وأن اتباع المنقول واجب فلا يعول على هذه الرسالة ، وقد كتبت على هامشها فى عدة

---

(١) (قوله لكن قال فى الفتح إن صوم الخ) قد تقدم نقل تأويل الرجوع بالفراغ من صاحب الفتح ، فينبغى حمل هذا الفرع على مقتضى كلامه السابق ، بأن يقال : أطلق المسبب وأراد السبب كما فعل فى الآية ؛ أو يقال : إنما أناط الحكم بالرجوع من منى ، لأن غالب الحجاج غير مقيمين بها ، فبعد فراغهم يتوجهون إلى مكة جزما ، وحينئذ فيكون كلام النهر صحيحا ويسقط بحث ابن كمال ، لكن قال شيخنا : رأيت فى تفسير الرجوع مذهبين منسوبين للحنفية : أحدهما وهو المشهور أن معناه الفراغ . والثانى الرجوع من منى كما قال ابن كمال اه .

(فإن وقف) القارن بعرفة (قبل) أكثر طواف (العمرة بطلت) عمرته ، فلو أتى بأربعة أشواط ولو بقصد القدوم أو التطوع لم تبطل ، ويتمها يوم النحر . والأصل أن المأتى به من جنس ماهو متلبس به فى وقت يصلح له ينصرف للمتلبس به (وقضيت) بشروعه فيها (ووجب دم الرفض) للعمرة ، وسقط دم القران لأنه لم يوفق للنسكين .

باب التمتع

(هو) لغة من المتاع والمتعة . وشرعا (أن يفعل العمرة أو أكثر أشواطها فى أشهر الحج) فلو طاف الأقل

مواضع بيان ما فيها من الخلل ، والله تعالى أعلم (قوله فإن وقف) أى بعد الزوال إذ الوقوف قبله لا اعتبار به ، وقيد بالوقوف لأنه لايكون رافضا لعمرته بمجرد التوجه إلى عرفات هو الصحيح، وتمامه فى البحر (قوله بطلت عمرته) لأنه تعذر عليه أداؤها لأنه يصير بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج وذلك خلاف المشروع بحر (قوله فلو أتى الخ) محترز قوله قبل أكثر طواف العمرة (قوله لم تبطل) لأنه أتى بركنها ولم يبق إلا واجباتها من الأقل والسعى بحر (قوله ويتمها يوم النحر) أى قبل طواف الزيارة لباب (قوله والأصل أن المأتى به) أى كالطواف الذى نوى به القدوم أو التطوع ، ومن جنس حال منه ، وما بمعنى نسك، وضمير به هو للشخص الآتى، وضمير به وله عائد على ما وفى وقت متعلق بالمأتى ، وقدمنا فروع هذا الأصل عند طواف الصدر (قوله وقضيت) أى بعد أيام التشريق شرح اللباب ، وتقدم أن المكروه إنشاء العمرة فى هذه الأيام لا فعلها فيها بإحرام سابق تأمل (قوله بشروعه فيها) فإنه ملزم كالنذر بحر (قوله ووجب دم الرفض) لأن كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم كالمحصر بحر (قوله لأنه لم يوفق للنسكين) أى للجمع بينهما لبطلان عمرته كما علمت ، فلم يبق قارنا والله تعالى أعلم .

باب التمتع

ذكره عقب القران لاقترانهما فى معنى الانتفاع بالنسكين ، وقدم القران لمزيد فضله نهر (قوله من المتاع) أى مشتق منه ، لأن التمتع مصدر مزيد والمجرد أصل المزيد ط . وفى الزيلعى : التمتع من المتاع أو المتعة ، وهو الانتفاع أو النفع ، قال الشاعر :

وقفت على قبر غريب بقفرة ... متاع قليل من غريب مفارق

جعل الأنس بالقبر متاعا اه (قوله وشرعا أن يفعل العمرة) أى طوافها ، لأن السعى ليس ركنا فيها على الصحيح كالحج ، وقوله الآتى ثم يحرم بالحج بالنصب عطفا على يفعل ، فهو من تتمة التعريف ، وأشار إلى أنه لايشترط كون إحرام العمرة فى أشهر الحج ولا كون التمتع فى عام الإحرام بالعمرة ، بل الشرط عام فعلها ، حتى لو أحرم بعمرة فى رمضان وأقام على إحرامه إلى شوال من العام القابل ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا كما فى الفتح .

[تنبيه] ذكر فى اللباب أن شرائط التمتع أحد عشر :

الأول : أن يطوف للعمرة كله أو أكثره فى أشهر الحج .

الثانى : أن يقدم إحرام العمرة على الحج .

الثالث : أن يطوف للعمرة كله أو أكثر قبل إحرام الحج .

الرابع : عدم إفساد العمرة .

فى رمضان مثلا ثم طاف الباقى فى شوال ثم حج من عامه كان متمتعا فتح. قال المصنف: فلتغير النسخ إلى هذا التعريف

الخامس: عدم إفساد الحج .

السادس: عدم الإلمام إلماما صحيحا كما يأتى .

السابع : أن يكون طواف العمرة كله أو أكثره والحج فى سفر واحد، فلو رجع إلى أهله قبل إتمام الطواف ثم عاد وحج ، فإن كان أكثر الطواف فى السفر الأول لم يكن متمتعا ، وإن كان أكثره فى الثانى كان متمتعا ، وهذا الشرط على قول محمد خاصة على ما فى المشاهير .

الثامن : أداؤهما فى سنة واحدة ، فلو طاف للعمرة فى أشهر الحج من هذه السنة وحج من سنة أخرى لم يكن متمتعا وإن لم يلم بينهما أو بقى حراما إلى الثانية .

التاسع: عدم التوطن بمكة فلو اعتمر ثم عزم على المقام بمكة أبدا لايكون متمتعا، وإن عزم شهرين أى مثلا وحج كان متمتعا .

العاشر: أن لاتدخل عليه أشهر الحج وهو حلال بمكة أو محرم ولكن قد طاف للعمرة أكثره قبلها إلا أن يعود إلى أهله فيحرم بعمرة .

الحادى عشر: أن يكون من أهل الآفاق والعبرة للتوطن، فلو استوطن المكى فى المدينة مثلا فهو آفاقى وبالعكس مكى، ومن كان له أهل بهما واستوت إقامته فيهما فليس بمتمتع وإن كانت إقامته فى إحداهما أكثر لم يصرحوا به . وقال صاحب البحر : وينبغى أن يكون الحكم للكثير ، وأطلق المنع فى خزانة الأكمل اهـ . (قوله مثلا) المراد أنه طاف ذلك قبل أشهر الحج سواء فى ذلك رمضان وغيره ط (قوله من عامه) أى عام الطواف لا عام إحرام العمرة كما مر ، وأفاد أنه لو طاف الأكثر قبل أشهر الحج لم يكن متمتعا ولو حج من عامه ، ولا فرق بين أن يكون فى ذلك الطواف جنبا أو محدثا ثم يعيده فيها أولا ، لأن طواف المحدث لا يرتفض بالإعادة وكذا الجنب ، وتمامه فى النهر آخر الباب .

قال فى الفتح والنهر : والحيلة لمن دخل مكة محرما بعمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع أن لايطوف بل يصبر إلى أن تدخل أشهر الحج ثم يطوف ، فإنه متى طاف وقع عن العمرة ، ثم لو أحرم بأخرى بعد دخول أشهر الحج وحج عامه لم يكن متمتعا فى قول الكل ، لأنه صار فى حكم المكى بدليل أن ميقاته ميقاتهم اهـ (قوله فلتغير النسخ) أراد بالنسخ ما وجدته فى متن مجرد من قوله هو أن يحرم بعمرة من الميقات فى أشهر الحج ويطوف اهـ فقيد الإحرام بكونه من الميقات وهو ليس بقيد بل لو قدمه صح ، وكذا لو أخره وإن لزمه دم إذا لم يعد إلى الميقات ، وبكونه فى أشهر الحج وليس بقيد ، بل لو قدمه صح بلا كراهة وأطلق فى الطواف ، فمقتضاه أنه لابد أن يقع جميعه فى أشهر الحج لأنه شرط أن يكون الإحرام فى أشهر الحج ، والطواف لايكون إلا بعد الإحرام مع أنه يكفى وجود أكثره فيها فلذلك أمر المصنف بتغيير النسخ إلى النسخة التى اعتمدها وهى قوله أن يفعل العمرة أو أكثر أشواطها فى أشهر الحج عن إحرام بها قبلها أو فيها ويطوف الخ هكذا شرح عليها فى المنح ، وذكرها بعينها فى الشرح أيضا ، والشارح أسقط منها قوله عن إحرام بها قبلها أو فيها اهـ . قلت : ولعله أسقطه استغناء بالإطلاق .

ويرد على هذا التعريف أيضا ما لو أحرم بهما فى عامين أو فى عام واحد لكن ألم بأهله إلماما صحيحا ، وقد تفطن الشارح للثانى فقيد فيما سيأتى بقوله فى سفر واحد الخ فكان على المصنف أن يقول كما قال الزيلعى: ثم يحج من عامه ذلك من غير أن يلم بأهله إلماما صحيحا ، لكن يرد عليه أيضا كما فى النهر أن فائت الحج إذا أخر التحلل

(ويطوف ويسعى) كما مر (ويحلق أو يقصر) إن شاء (ويقطع التلبية فى أول طوافه) للعمرة (وأقام بمكة حلالا (ثم يحرم للحج) فى سفر واحد حقيقة أو حكما بأن يلمّ بأهله إلماما غير صحيح (يوم التروية وقبله أفضل . ويحج كالمفرد)

بعمرة إلى شوال فتحلل بها فيه وحج من عامه ذلك لايكون متمتعا . ويجاب بأن قول المصنف أن يفعل العمرة يخرجه ، لأن فائت الحج لايفعل العمرة لأنه أحرم بالحج لا بها ، وإنما يتحلل بصورته أفعالها كما قدمناه ، وأشار إليه فى البحر هنا أيضا .

وورد عليه أيضا ماصرحوا به من أنه لو أحرم بعمرة يوم النحر فأتى بأفعالها ثم أحرم من يومه بالحج وبقى محرما بالحج إلى قابل فحج كان متمتعا اهـ لكن هذا وارد على قول الزيلعى وغيره ثم يحج . أما قول المصنف ثم يحرم بالحج فلا لصدقه بما إذا أحرم به فى عام العمرة ولم يحج . ويمكن حمل كلام الزيلعى عليه بأن يراد ثم ينشىء الحج تأمل (قوله ويطوف ويسعى الخ) عطف تفسير على قوله يفعل العمرة ، ولاحاجة إليه لأن بيان أفعال العمرة تقدم مع أنه يوهم لزوم السعى فى صحة التمتع وإن كان فيما قبله إشارة إلى عدمه (قوله كما مر) أى طوافا وسعيا مما ثبين لما مر من بيان صفتهما (قوله إن شاء) راجع للأمرين أى إن شاء حلق ، وإن شاء قصر ، وإن شاء بقى محرما ح . وفيه دلالة على أن المتمتع بها الذى لم يسق الهدى لايلزمه التحلل كما ذكره الإسبيجابى وغيره . وظاهر الهداية خلافه . وتمامه فى شرح اللباب (قوله فى أول طوافه للعمرة) لأنه عليه الصلاة والسلام كان يمسك عن التلبية فى العمرة إذا استلم الحجر ، رواه أبو داود نهر (قوله وأقام بمكة حلالا) هذا ليس بلازم فى المتمتع ، بل إن أقام بها حج كأهلها فيقاته الحرم ، وإن أقام بالمواقيت أو داخلها حج كأهلها فيقاته الحل ، وإن أقام خارج المواقيت أحرم فيها كذا فى القهستانى ، فقوله ثم يحرم بالحج يجرى على هذا التفصيل ط .

[تنبيه] أفاد أنه يفعل ما يفعله الحلال ، فيطوف بالبيت مابدا له ويعتمر قبل الحج ، وصرح فى اللباب بأنه لايعتمر : أى بناء على أنه صار فى حكم المكى وأن المكى ممنوع من العمرة فى أشهر الحج وإن لم يحج . وهو الذى حط عليه كلام الفتح . وخالفه فى البحر وغيره بأنه ممنوع منها إن حج من عامه . وسيأتى تمامه (قوله فى سفر واحد) كان عليه أن يزيد فى عام واحد ليخرج ما إذا أحرم بالعمرة وأتى بأفعالها وبقى محرما إلى العام الثانى فأحرم بالحج بلا تخلل سفر بينهما فإنه لايسمى متمتعا كما أشرنا إليه فافهم (قوله حقيقة) أى كما قدمه فى قوله وأقام بمكة حلالا ح (قوله أو حكما بأن يلم الخ) أى بأن يكون العود إلى مكة مطلوبا منه ، إما بسوق الهدى ، وإما بأن يلم بأهله قبل أن يحلق ؛ أما فى الأول فلأن هديه يمنعه من التحلل قبل يوم النحر ، وأما فى الثانى فلأن العود إلى الحرم مستحق عليه للحلق فى الحرم ، وجوبا عندهما ، واستحبابا عند أبى يوسف ، فالإلمام الصحيح أن يلمّ بأهله بعد أن حلق فى الحرم ولم يكن ساق الهدى لكون العود غير مطلوب منه . والأولى للشارح أن يقول بأن لايلم بأهله إلماما صحيحا ليشمل ما إذا كان كوفيا فلما اعتمر ألم بالبصرة اهـ ح والمراد بأن لايلم فى سفره فلا يصدق بعدم الإلمام أصلا فافهم .

ثم اعلم أن ماذكر من شروط الإلمام الصحيح إنما هو فى الآفاق ، أما المكى فلا يشترط فيه ذلك بل إلمامه صحيح مطلقا لعدم تصور كون عوده إلى الحرم غير مستحق عليه لأنه فى الحرم ، سواء تحلل أولا ، ساق الهدى أولا ولذا لم يصح تمتعه مطلقا كما سيأتى (قوله يوم التروية) لأنه يوم إحرام أهل مكة ، وإلا فلو أحرم يوم عرفة جاز معراج : قال فى اللباب : والأفضل أن يحرم من المسجد ، ويجوز من جميع الحرم ومن مكة أفضل من خارجها ،

لـكنه يرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده إن لم يكن قدمهما بعد الإحرام (وذبح) كالقارن (ولم تنب الأضحية عنه ، فإن عجز) عن دم (صام كالقران ، وجازصوم الثلاثة بعد إحرامها) أى العمرة لكن فى أشهر الحج (لاقبله) أى الإحرام (وتأخيره أفضل) رجاء وجود الهدى كما مر (وإن أراد المتمتع (السوق) للهدى (وهو أفضل) أحرم ثم (ساق هديه) معه (وهو أولى من قوده إلا إذا كانت لاتنساق) فيقودها (وقلد بدنته وهو أولى من التجليل . وكره الإشعار ،

ويصح ولو خارج الحرم ولكن يجب كونه فيه إلا إذا خرج إلى الحل لحاجة فأحرم منه لاشىء عليه ، بخلاف مالوخرج لقصد الإحرام اه (قوله لـكنه يرمل فى طواف الزيارة) أى لأنه أول طواف يفعله فى حجه: أى بخلاف المفرد فإنه يرمل فى طواف القدوم كالقارن كما مر . قال فى البحر : وليس على المتمتع طواف قدوم كما فى المبتغى: أى لايكون مسنونا فى حقه ، بخلاف القارن لأن المتمتع حين قدومه محرما بالعمرة فقط ،وليس لها طواف قدومه ولا صدر اه فالاستدراك فى محله فافهم (قوله إن لم يكن قدمهما) أى عقب طواف تطوّع بعد الإحرام بالحج، فلا دلالة فى هذا على مشروعية طواف القدوم للمتمتع ، خلافا لما فهمه فى النهاية والعناية كما بسطه فى الفتح (قوله وذبح كالقارن) التشبيه فى الوجوب والأحكام المارة فى هدى القران (قوله ولم تنب الأضحية عنه) لأنه أتى بغير الواجب عليه ، إذلا أضحية على المسافر ولم ينودم التمتع ، والتضحية إنما تجب بالشراء بنيتها أو الإقامة ولم يوجدواحد منهما ، وعلى فرض وجوبها لم تجز أيضا لأنهما غيران ، فإذا نوى عن أحدهما لم يجز عن الآخر معراج الدراية . قال فى النهر : وفيه تصريح باحتياج دم المتعة إلى النية ، قال فى البحر : وقد يقال : إنه ليس فوق طواف الركن ولا مثله ، وقد مرأنه لو نوى به التطوع أجزأه ، فينبغى أن يكون الدم كذلك بل أولى اه .

وأجاب فى الشرنبلالية بأن الطواف لما كان متعينا فى أيام النحر وجوبا كان النظر لإيقاع ماطافه عنه وتلغونية غيره . وأما الأضحية فهى متعينة فى ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع الأضحية مع تعينها عن غيرها اه والمراد بتعينها تعين زمنها لا وجوبها ، حتى يرد عليه أنها لاتجب على المسافر ؛ يعنى أن الأضحية لاتسمى أضحية إلا إذا وقعت فى أيام النحر وكذا دم المتعة فلما كان زمنها متعينا وقد نواها أضحية فلا تقع عن دم المتعة ، بخلاف الطواف فإن التطوّع به غير مؤقت ، فإذا كان عليه طواف مؤقت ونوى به غيره ينصرف إلى الواجب المؤقت لأنه يمكنه التطوع بعده ، وكذا لو نوى طوافا آخر واجبا ينصرف إلى الذى حضر وقته ووجب فيه ويلغوالآخر مراعاة للترتيب؛ كما لونوى القارن بطوافه الأول القدوم يقع عن العمرة كما مر فافهم .

وأجاب الرحمتى بأن الدم ليس من أفعال الحج والعمرة ، ولذا لم يجب على المفرد بأحدهما بل وجب شكرا على المتمتع بهما فلم يكن داخلا تحت نية الحج والعمرة ، فلابد له من النية والتعيين ، فلو نوى غيره لايجزى كالو أطلق النية ، بخلاف الأطوفة فإنها من أعمالها داخلة تحت إحرامهما فتجزىء بمطلق النية (قوله أى العمرة) لأنه صيام بعد وجوب سببه وهو التمتع فإنه يحصل بالعمرة على نية المتعة . وعند الشافعى لايجوز حتى يحرم بالحج ، وتمامه فى المحيط (قوله لـكن فى أشهر الحج) مرتبط بالصوم والإحرام ، فلو أحرم قبلها وصام فيها لم يصح لأنه لايلزم من صحة الإحرام بالعمرة قبل الأشهر صحة الصوم ، أفاده فى الشرنبلالية (قوله وتأخيرها) أى إلى السابع والثامن والتاسع كما مر فى القران (قوله وإن أراد الخ) هذا هو القسم الثانى من التمتع ، وقوله وهو أفضل : أى من القسم الأول الذى لاسوق هدى معه لما فى هذا من الموافقة لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ط (قوله أحرم ثم ساق الخ) أتى بثم إشارة إلى أنه يحرم أولا بالنية مع التلبية فإنه أفضل من النية مع السوق وإن صح بشروط

وهو شق سنامها من الأيسر) أو الأيمن لأن كل أحد لايحسنه . فأما من أحسنه بأن قطع الجلد فقط فلا بأس به (واعتمر : ولايتحلل منها) حتى ينحر (ثم أحرم للحج كما مر) فيمن لم يسق (وحلق يوم النحر . و) إذا حلق (حل من إحراميه) على الظاهر (والمكى ومن فى حكمه يفرد فقط) ولو قرن أو تمتع جاز وأساء . وعليه دم جبر .

وتفصيل قدمناه فى باب الإحرام (قوله وهو شق سنامها) بأن يطعن بالرمح أسفله حتى يخرج الدم ثم يلطخ بذلك الدم سنامها ليكون ذلك علامة كونها هديا كالتقليد لباب وشرحه (قوله أو الأيمن) اختاره القدورى ، لكن الأشبه الأول كما فى الهداية (قوله لأن كل أحد لايحسنه) جرى على ماقاله الطحاوى والشيخ أبومنصور الماتريدى من أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار ، وكيف يكرهه مع ما اشتهر فيه من الأخبار . وإنما كره إشعار أهل زمانه الذى يخاف منه الهلاك خصوصا فى حر الحجاز فرأى الصواب حينئذ سد هذا الباب على العامة . وأما من وقف على الحد بأن قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك . قال الكرمانى : وهذا هو الأصح . وهو اختيار قوام الدين وابن الهمام . فهو مستحب لمن أحسنه شرح اللباب قال فى النهر : وبه يستغنى عن كون العمل على قولهما أنه حسن (قوله واعتمر) أى طاف وسعى . والشرط أكثر طوافها كما مر (قوله ولا يتحلل منها حتى ينحر) لأن سوق الهدى مانع من إحلاله قبل يوم النحر . فلو حلق لم يتحلل من إحرامه ولزمه دم : أى إلا أن يرجع إلى أهله بعد ذبح هديه وحلقه لباب وشرحه ، وتمامه فيه . قال فى البحر : ومقتضاه : أى مقتضى لزوم الدم بالحلق أنه يلزمه كل جناية على الإحرام كأنه محرم اهـ .

قلت : بل مقتضى قول اللباب لم يتحلل أنه محرم حقيقة ، ويدل له قولهم : إذا كان لسوق الهدى تأثير فى إثبات الإحرام ابتداء يكون له تأثير فى استدامته بقاء بالأولى لأنه أسهل من الابتداء (قوله ثم أحرم للحج) اعلم أن المتمتع إذا أحرم بالحج . فإن كان ساق الهدى أو لم يسق ولكن أحرم به قبل التحلل من العمرة صار كالقارن . فيلزمه بالجناية مايلزم القارن ، وإن لم يسقه وأحرم بعد الحلق صار كالمفرد بالحج إلا فى وجوب دم المتعة وما يتعلق به شرح اللباب (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية من بقاء إحرام العمرة إلى الحلق . ويحل منه فى كل شىء حتى فى النساء . لأن المانع له من التحلل سوقه الهدى وقد زال بذبحه . وفى القارن يحل منه فى كل شىء إلا فى النساء كإحرام الحج . وهذا هو الفرق بين المتمتع الذى ساق الهدى وبين القارن وإلا فلا فرق بينهما بعد الإحرام بالحج على الصحيح كما ذكرنا بحر . وعليه فإذا حلق ثم جامع قبل الطواف لزمه دم واحد لو متمتعا ودمان لوقارنا . وفى هذا رد لما قيل من أن إحرام العمرة ينتهى بالوقوف كما أوضحه البحر وغيره (قوله ومن فى حكمه) أى من أهل داخل المواقيت (قوله يفرد فقط) هذا مادام مقيما ، فإذا خرج إلى الكوفة وقرن صح بلا كراهة لأن عمرته وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الآفاق . قال المحبوبى : هذا إذا خرج إلى الكوفة قبل أشهر الحج . وأما إذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات كذا فى العناية . وقول المحبوبى هو الصحيح ، نقله الشيخ الشلبى عن الكرمانى شرنبلالية ، وإنما قيد بالقران لأنه لو اعتمر هذا المكى فى أشهر الحج من عامه لايكون متمتعا لأنه ملم بأهله بين النسكين حلالا إن لم يسق الهدى ، وكذا إن ساق الهدى لايكون متمتعا ، بخلاف الآفاقى إذا ساق الهدى ثم ألم بأهله محرما كان متمتعا لأن العود مستحق عليه فيمنع صحة إلمامه . وأما المكى فالعود غير مستحق عليه وإن ساق الهدى فكان إلمامه صحيحا ، فلذا لم يكن متمتعا كذا فى النهاية عن المبسوط (قوله ولو قرن أو تمتع جاز وأساء الخ) أى صح مع الكراهة للنهى عنه ، وهذا ماشى عليه فى التحفة وغاية البيان والعناية والسراج وشرح الإسبيجابى على مختصر الطحاوى

واعلم أنه فى الفتح ذكر أن قولها لا تمتع ولاقران لمكى يحتمل نفى الوجود : ويؤيده أنهم جعلوا الإلمام الصحيح من الآفاقى مبطلا تمتعه والمكى ملم بأهله فيبطل تمتعه . ويحتمل نفى الحل بمعنى أنه يصح لكنه يأثم به للنهى عنه ، وعليه فاشتراطهم عدم الإلمام لصحة التمتع بمعنى أنه شرط لوجوده على الوجه المشروع الموجب شرعا للشكر ، وأطال الكلام فى ذلك .

والذى حط عليه كلامه اختيار الاحتمال الأول لأنه مقتضى كلام أئمة المذهب ، وهو أولى بالاعتبار من كلام بعض المشايخ يعنى صاحب التحفة وغيره ، بل اختار أيضا منع المكى من العمرة المجردة فى أشهر الحج وإن لم يحج ، وهو ظاهر عبارة البدائع ، وخالفه من بعده كصاحب البحر والنهر والمنح والشرنبلالى والقارى ، واختاروا الاحتمال الثانى لأن إيجاب دم الجبر فرع للصحة ، ولما فى المتون فى باب إضافة الإحرام إلى الإحرام من أن المكى إذا طاف شوطا للعمرة فأحرم بحج رفضه . فإذا لم يرفض شيئا أجزأه . قال فى الفتح وغيره لأنه أدى أفعالها كما التزمها إلا أنه منهى والنهى عن فعل شرعى لايمنع تحقق الفعل على وجه مشروعية الأصل ، غير أنه يتحمل إثمه كصيام يوم النحر بعد نذره اهـ فهذا يناقض ما اختاره فى الفتح أولا : أى فإن هذا تصريح بأنه يتصور قران المكى لكن مع الكراهة . وتمامه فى الشرنبلالية .

أقول : وقد كنت كتبت على هامشها بحثا حاصله أنهم صرحوا بأن عدم الإلمام شرط لصحة التمتع دون القران ، وأن الإلمام الصحيح مبطل للتمتع دون القران ، ومقتضى هذا أن تمتع المكى باطل لوجود الإلمام الصحيح بين إحراميه سواء ساق الهدى أولا ؛ لأن الآفاقى إنما يصح إلمامه إذا لم يسق الهدى وحلق ، لأنه لايبقى العود إلى مكة مستحقا عليه ، والمكى لايتصور منه عدم العود إلى مكة لكونه فيها كما صرح به فى العناية وغيرها .

وفى النهاية والمعراج عن المحيط أن الإلمام الصحيح أن يرجع إلى أهله بعد العمرة ، ولا يكون العود إلى العمرة مستحقا عليه ، ومن هذا قلنا لا تمتع لأهل مكة وأهل المواقيت اهـ أى بخلاف القران فإنه يتصور منهم لأن عدم الإلمام فيه ليس بشرط . ولعل وجهه أن القران المشروع مايكون بإحرام واحد للحج والعمرة معا ، والإلمام الصحيح مايكون بين إحرام العمرة وإحرام الحج ، وهذا يكون فى التمتع دون القران ، فمن هذا قلنا إن تمتع المكى باطل دون قرانه . وهذا قول ثالث لم أر من صرح به ، لكن يدل عليه تصريح البدائع بعدم تصور تمتع المكى ، وأما قوله فى الشرنبلالية إنه خاص بمن لم يسق الهدى وحلق دون من ساقه أولم يسقه ولم يحلق لأن إلمامه حينئذ غير صحيح فغير صحيح لما علمت من التصريح بأن إلمامه صحيح ساق الهدى أولا ، ويدل عليه أيضا عبارة المحيط المذكورة ؛ وكذا مامر من الفرع المذكور فى باب إضافة الإحرام فإنه صريح فى عدم بطلان قرانه . ثم رأيت مايدل على ذلك أيضا ، وذلك مافى النهاية عن الأسرار للإمام أبى زيد الدبوسى حيث قال : ولا متعة عندنا ولا قران لمن كان وراء الميقات على معنى أن الدم لايجب نسكا ، أما التمتع فإنه لايتصور للإلمام الذى يوجد منه بينهما . وأما القران فيكره ويلزمه الرفض ؛ لأن القران أصله أن يشرع القارن فى الإحرامين معا والشروع معا من أهل مكة لايتصور إلا بخلل فى أحدهما لأنه إن جمع بينهما فى الحرم فقط أخل بشرط إحرام العمرة فإن ميقاته الحل ، وإن أحرم بهما من الحل فقد أخل بميقات الحجة لأن ميقاتها الحرم والأصل فى ذلك أهل مكة فلذا لم يشرع فى حق من وراء الميقات أيضا اهـ أى أن من كان وراء الميقات : أى داخله لم حكم أهل مكة فهذا صريح فى أن أهل مكة ومن فى حكمهم لايتصور منهم التمتع ويتصور منهم القران ، لكن مع الكراهة للإخلال بميقات أحد الإحرامين .

ولا يجزئه الصوم لو معسرا .

(ومن اعتمر بلا سوق) هدى (ثم) بعد عمرته (عاد إلى بلده) وحلق (فقد ألمّ) إلماما صحيحا فبطل تمتعه (ومع سوقه تمتع) كالقارن (وإن طاف لها أقل من أربعة قبل أشهر الحج وأتمها فيها وحج فقد تمتع ، ولو طاف أربعة قبلها لا) اعتبارا للأكثر (كوفى) أى آفاقى

ثم رأيت مثل ذلك أيضا فى كافى الحاكم الذى هو جمع كتب ظاهر الرواية . ونصه : وإذا خرج المكى إلى الكوفة لحاجة فاعتمر فيها من عامه وحج لم يكن متمتعا ، وإن قرن من الكوفة كان قارنا اهـ ونقله فى الجوهرة معللا موضحا فراجعها . وعلى هذا فقول المتون ولا تمتع ولاقران لمكى معناه نفى المشروعية والحل ، ولا ينافى عدم التصور فى أحدهما دون الآخر ، والقرينة على هذا تصريحهم بعده ببطلان التمتع بالإلمام الصحيح فيما لو عاد المتمتع إلى بلده ، وتصريحهم فى باب إضافة الإحرام بأنه إذا قرن ولم يرفض شيئا منهما أجزأه ، هذا ما ظهر لى فاغتنمه فإنك لا تجده فى غير هذا الكتاب . والله تعالى أعلم بالصواب (قوله ولا يجزئه الصوم لو معسرا) لأن الصوم إنما يقع بدلا عن دم الشكر لا عن دم الجبر . شرح اللباب (قوله ثم بعد عمرته) قيد به لأنه لو عاد بعد ما طاف لها الأقل لا يبطل تمتعه لأن العود مستحق عليه لأنه ألمّ بأهله محرما بخلاف ما إذا طاف الأكثر(١) بحر (قوله عاد إلى بلده) فلو عاد إلى غيره لايبطل تمتعه عند الإمام وسوّيا بينهما نهر (قوله وحلق) ظاهره أن الحلق بعد العود ، ففيه ترك الواجب عندهما . والمستحب عند أبى يوسف كما مر . ولوحذفه لفهم مما قبله . قال فى البحر : ودخل فى قوله بعد العمرة الحلق فلا بد للبطلان منه لأنه من واجباتها وبه التحلل ، فلو عاد بعد طوافها قبل الحلق ثم حج من عامه قبل أن يحلق فى أهله فهو متمتع ، لأن العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو أبو حنيفة ومحمد . وعند أبى يوسف إن لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا فى البدائع وغيره اهـ (قوله فقد ألمّ إلماما صحيحا) لأن العود لم يبق مستحقا عليه كما مر (قوله فبطل تمتعه) أى امتنع التمتع الذى أراده لفقد شرطه وهو عدم إلمام الصحيح (قوله ومع سوقه تمتع) أى لا يبطل تمتعه بعوده عندهما خلافا لمحمد . لأن العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لأن السوق يمنعه من التحلل فلم يصح إلمامه . كذا فى الهداية . وفى قوله ما دام إيماء إلى أنه لو بدا له بعد العمرة أن لا يحج من عامه كان له ذلك ، لأنه لم يحرم بالحج بعد . وإذا ذبح الهدى أو أمر بذبحه وقع تطوعا ؛ أما إذا لم يعد إلى بلده وأراد نحر الهدى والحج من عامه لم يكن له ذلك ، وإن فعل وحج من عامه لزمه دم التمتع ودم آخر لإحلاله قبل يوم النحر كذا فى المحيط نهر .

قال فى البحر : فالحاصل أنه إذا ساق الهدى ، فلا يخلو إما أن يتركه إلى يوم النحر أولا . فإن تركه إليه فتمتعه صحيح ولاشىء عليه غيره سواء عاد إلى أهله أولا . وإن تعجل ذبحه ، فإما أن يرجع إلى أهله أولا فإن رجع فلاشىء عليه مطلقا سواء حج من عامه أولا ؛ وإن لم يرجع إليهم . فإن لم يحج من عامه فلا شىء عليه ، وإن حج منه لزمه دمان : دم المتعة ، ودم الحل قبل أوانه (قوله كالقارن) فإنه لا يبطل قرانه بعوده نهر . لأن عدم الإلمام غير شرط فيه كما مر (قوله وإن طاف لها الخ) قدم الشارح المسألة أول الباب ، وقدمنا الكلام عليها (قوله اعتبارا للأكثر) علة للمسألتين ط (قوله أى آفاقى) أشار به إلى أن ذكر الكوفى مثال وأن المراد به من كان خارج

---

(١) (قوله بخلاف ما إذا طاف الأكثر) ظاهره أن طواف الأكثر يمنع استحقاق العود عليه ، وفيه نظر ، فإن طواف الأقل واجب ، فيكون العود مستحقا عليه كما إذا عاد قبل الحلق بل أولى ، لما فى مسألة الحلق من الخلاف فى وجوب كونه فى الحرم بخلاف هذه تأمل اهـ .

(حل من عمرته فيها) أى الأشهر (وسكن بمكة) أى داخل المواقيت (أو بصرة) أى غير بلده (وحج) من عامه (متمتع) لبقاء سفره

(ولو أفسدها ورجع من البصرة) إلى مكة (وقضاها وحج لا) يكون متمتعا لأنه كالمكى (إلا إذا ألم بأهله ثم) رجع و (أتى بهما) لأنه سفر آخر . ولا يضر كون العمرة قضاء عما أفسده (وأى) النسكين (أفسده المتمتع (أتمه بلا دم) للتمتع بل للفساد .

باب الجنايات

الميقات لأن المكى لا يتمتع له كما مر (قوله حل من عمرته فيها) لأنه لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا نهر (قوله أى داخل المواقيت) أشار إلى أن ذكر مكة غير قيد ، بل المراد هى أو ما فى حكمها (قوله أى غير بلده) أفاد أن المراد مكان لا أهل له فيه سواء اتخذه دارا بأن نوى الإقامة فيه خمسة عشر يوما أولا كما فى البدائع وغيرها . وقيد به لأنه لو رجع إلى وطنه لا يكون متمتعا اتفاقا أيضا إن لم يكن ساق الهدى نهر (قوله لبقاء سفره) أما إذا أقام بمكة أو داخل المواقيت فلأنه ترفق بنسكين فى سفر واحد فى أشهر الحج وهو علامة التمتع

وأما إذا أقام خارجها فذكر الطحاوى أن هذا قول الإمام . وعندهما لا يكون متمتعاً لأن المتمتع من كانت عمرته ميقاتية وحجته مكية وله أن حكم السفر الأول قائم ما لم يعد إلى وطنه . وأثر الخلاف يظهر فى لزوم الدم ، وغلطه الجصاص فى نقل الخلاف بل يكون متمتعا اتفاقا . لأن محمدا ذكر المسألة ولم يحك فيها خلافا . قال أبو اليسر وهو الصواب . وفى المعراج أنه الأصح . لكن قال فى الحقائق : كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوى . وقال الصفار : كثيرا ما جربنا الطحاوى فلم نجده غالطا . وكثيرا ما جربنا الجصاص فوجدناه غالطا. قال الزيلعى : والمسألة الآتية تؤيد ما حكاه الطحاوى نهر (قوله ولو أفسدها) أى فى أشهر الحج بأن جامع قبل أفعالها . أما لو أفسدها قبلها ثم خرج قبل أشهر الحج وقضاها فيها وحج من عامه كان متمتعا اتفاقا نهر (قوله ورجع من البصرة) الأولى أن يقول إلى البصرة لأنه كان فى مكة حين شرع بالعمرة . وعبر فى الملتقى بقوله ولو أفسدها وأقام ببصرة . وعبر فى الكنز بقوله وأقام بمكة . فعلم أن كلا من البلدين غير قيد ، ولذا قال فى النهر والمراد موضع لا أهل له فيه . دل على ذلك قوله إلا إذا ألم بأهله (قوله لأنه كالمكى) لأن سفره انتهى بالفاسدة وصارت عمرته الصحيحة مكية . ولا تمتع لأهل مكة نهر (قوله إلا إذا ألم بأهله) أى بعد ما أفسدها وحل منها نهر ، وقوله وأتى بهما : أى بقضاء العمرة وبأداء الحج شرنبلالية . وإذا لم يلم بأهله . فإن أقام بمكة فهو بالاتفاق ، وإن أقام ببصرة فهو غير متمتع عنده . وقالا : متمتع لأنه أنشأ سفرا وقد ترفق فيه بنسكين . وله أنه باق على سفره ما لم يرجع إلى وطنه كما فى الهداية . وهذا يؤيد ما مر عن الطحاوى (قوله لأنه سفر آخر) أى لأن رجوعه بعد الإلمام إنشاء سفر آخر للحج والعمرة فيكون متمتعا لبطلان سفره الأول . ولا يضر تمتعه كون عمرته قضاء (قوله أتمه) أى مضى فيه لأنه لا يمكنه الخروج عن عهدة الإحرام إلا بالأفعال هداية (قوله بلا دم للتمتع) لأنه لم يترفق بأداء نسكين صحيحين فى سفرة واحدة هداية (قوله بل للفساد) أى بل عليه دم لما أفسده وهو دم جناية . فالمنفى دم الشكر

باب الجنايات

لما فرغ من ذكر أقسام المحرمين وأحكامهم شرع فى بيان عوارضهم باعتبار الإحرام والحرم من الجنايات والفوات والإحصار . وقدم الجنايات لأن الأداء القاصر أفضل من العدم وهى ما تجنيه من شر . تسمية بالمصدر

الجناية : هنا ماتكون حرمته بسبب الإحرام أو الحرم ، وقد يجب بها دمان أو دم أو صوم أو صدقة ففصلها بقوله (الواجب دم على محرم بالغ) فلا شيء على الصبي خلافا للشافعي (ولو ناسيا) أو جاهلا أو مكرها ،

من جنى عليه جناية ، وهو عام إلا أنه خص بما يحرم من الفعل ، وأصله من جنى الثمر : وهو أخذه من الشجر كما فى المغرب ، والمراد هنا خاص منه وهو ما ذكره الشارح ، وجمعها باعتبار أنواعها نهر (قوله بسبب الإحرام أو الحرم) حاصل الأول سبعة نظمها الشيخ قطب الدين بقوله :

محرم الإحرام يا من يدرى   إزالة الشعر وقص الظفر

واللبس والوطء مع الدواعى   والطيب والدهن وصيد البر

زاد فى البحر ثامنا وهو ترك واجب من واجبات الحج . فلو قال « محرم الإحرام ترك واجب » الخ كان أحسن .

وحاصل الثانى التعرض لصيد الحرم وشجره . وقال فى البحر : وخرج بقوله بسبب الخ ذكر الجماع بحضرة النساء لأنه منهى عنه مطلقا فلا يوجب الدم . وقال ط : وفيه أن ذكره إنما نهى عنه مطلقا بحضرة من لا يجوز قربانه ، أما الحلائل فلا يمنع منه إلا المحرم وهو داخل فيما تكون حرمته بسبب الإحرام وإن كان لا يجب عليه شيء (قوله وقد يجب بها دمان) كجناية القارن والمتمتع الذى ساق الهدى بعد أن تلبس بإحرام الحج ط (قوله أو دم) كأكثر جنايات المفرد (قوله أو صوم أو صدقة) أو فيهما لتخيير . وذلك فيما إذا جنى على الصيد أو تطيب أو لبس أو حلق بعذر ، فيخير بين الذبح والتصدق والصيام على ما سيأتى ، أو أن الثانية فقط للتخيير فيخير بين الصوم والصدقة فى نحو مالو قتل عصفورا . وفى الهداية : وكل صدقة فى الإحرام غير مقدرة فهى نصف صاع من بر إلا مايجب بقتل القملة والجرادة اه زاد الشراح أو بإزالة شعرات قليلة ، لكن أراد بالصدقة هنا الأعم بدليل قوله فى شرح الملتقى أو صدقة ولو ربع صاع بقتل حمامة أو تمرة بقتل جرادة (قوله ففصلها) أى فلما اختلفت أنواعها فصلها ط فالفاء تفريعية (قوله الواجب دم) فسره ابن ملك بالشاة . وأشار فى البحر إلى سره بقوله إن سبع البدنة لايكفى فى هذا الباب ، بخلاف دم الشكر . لكن قال بعده فيما لو أفسد حجه بجماع فى أحد السبيلين أنه يقوم الشرك فى البدنة مقام الشاة فليتأمل اه شرنبلالية .

قلت : وفى أضحية القهستانى : لو ذبح سبعة عن أضحية ومتعة وقران وإحصار وجزاء الصيد أو الحلق والعقيقة والتطوع فإنه يصح فى ظاهر الأصول . وعن أبى يوسف الأفضل أن تكون من جنس واحد ، فلو كانوا متفرقين وكل واحد متقرب جاز . وعن أبى يوسف أنه يكره كما فى النظم اه ثم رأيت بعض المحشين قال : وما فى البحر مناقض لما ذكره هو فى باب الهدى أن سبع البدنة يجزى وكذلك أغلب كتب المذهب والمناسك مصرحة بالإجزاء اه فافهم

[تنبيه] فى شرح النقاية للقارى : ثم الكفارات كلها واجبة على التراخى ، فيكون مؤديا فى أى وقت ، وإنما يتضيق عليه الوجوب فى آخر عمره فى وقت يغلب على ظنه أنه لو لم يؤده لفات ، فإن لم يؤد فيه حتى مات أثم وعليه الوصية به ، ولو لم يوص لم يجب على الورثة . ولو تبرعوا عنه جاز إلا الصوم (قوله ولو ناسيا الخ) قال فى اللباب : ثم لافرق فى وجوب الجزاء بين ما إذا جنى عامدا أو خاطئا ، مبتدئا أو عائدا ، ذاكرا أو ناسيا ، عالما أو جاهلا طائعا أو مكرها ، نائما أو منتبها ، سكران أو صاحيا ، مغمى عليه أو مفيقا ، موسرا أو معسرا بمباشرته أو مباشرة غيره بأمره .

فيجب على نائم غطى رأسه (إن طيب عضوا) كاملا ولو فمه

قال شارحه القارى : وقد ذكر ابن جماعة عن الأئمة الأربعة أنه إذا ارتكب محظور الإحرام عامداً يأثم ، ولا تخرجه الفدية والعزم عليها عن كونه عاصيا . قال النووى : وربما ارتكب بعض العامة شيئا من هذه المحرمات وقال أنا أفدى متوهما أنه بالتزام الفداء يتخلص من وبال المعصية ، وذلك خطأ صريح وجهل قبيح ، فإنه يحرم عليه الفعل ، فإذا خالف أثم ولزمته الفدية مبيحة للإقدام على فعل المحرم ، وجهالة هذا كجهالة من يقول أنا أشرب الخمر وأزنى والحد يطهرنى ، ومن فعل شيئا مما يحكم بتحريمه فقد أخرج حجه من أن يكون مبرورا اه وقد صرح أصحابنا بمثل هذا فى الحدود فقالوا إن الحد لايكون طهرة من الذنب ولا يعمل فى سقوط الإثم ، بل لابد من التوبة ، فإن تاب كان الحد طهرة له وسقطت عنه العقوبة الأخروية بالإجماع وإلا فلا ، لكن قال صاحب الملتقط فى كتاب الأيمان : إن الكفارة ترفع الإثم وإن لم توجد منه التوبة من تلك الجناية اه ويؤيده ماذكره الشيخ نجم الدين النسفى فى تفسيره التيسير عند قوله تعالى — فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم — أى اصطاد بعد هذا الابتداء(١) قيل هو العذاب فى الآخرة مع الكفارة فى الدنيا إذا لم يتب منه فإنها لاترفع الذنب عن المصر اه وهذا تفصيل حسن وتقييد مستحسن يجمع به بين الأدلة والروايات ، والله أعلم اه أى فيحمل مافى الملتقط على غير المصر ومافى غيره على المصر . وقد ذكر هذا التوفيق العلامة نوح فى حاشية الدرر .

[تتمة] يستثنى من الإطلاق المار فى وجوب الجزاء مافى اللباب : لو ترك شيئا من الواجبات بعذر لاشىء عليه على مافى البدائع . وأطلق بعضهم وجوبه فيها إلا فيما ورد النص به . وهى ترك الوقوف بمزدلفة وتأخير طواف الزيارة عن وقته ، وترك الصدر للحيض والنفاس ، وترك المشى فى الطواف والسعى ، وترك السعى ، وترك الحلق لعلة فى رأسه اه لكن ذكر شارحه مايدل على أن المراد بالعذر مالا يكون من العباد حيث قال عند قول اللباب : ولو فاته الوقوف بمزدلفة بإحصار فعليه دم . هذا غير ظاهر لأن الإحصار من جملة الأعذار ، إلا أن يقال إن هذا مانع من جانب المخلوق فلا يؤثر ، ويدل له مافى البدائع فيمن أحصر بعد الوقوف حتى مضت أيام النحر ثم خلى سبيله أن عليه دما لترك الوقوف بمزدلفة ودما لترك الرمى ودما لتأخير طواف الزيارة اه ومثله فى إحصار البحر : وسيأتى توضيحه هناك إن شاء الله تعالى (قوله فيجب) تفريع على مايفهم من المقام من عدم اشتراط الاختيار الذى أفاده ذكر الناسى والمكره ، ووجه الوجوب أن الارتفاق حصل للنائم وعدم الاختيار أسقط الإثم عنه ، كما إذا أتلف شيئا منح ط (قوله غطى رأسه) بالبناء للفاعل أو المفعول (قوله إن طيب) أى المحرم عضواً : أى من أعضائه كالفخذ والساق والوجه والرأس لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق ، والطيب جسم له رائحة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين ونحو ذلك ، وعلم من مفهوم شرطه أنه لو شم طيبا أو ثمارا طيبة لاكفارة عليه وإن كره ، وقيد بالمحرم لأن الحلال لو طيب عضوا ثم أحرم فانتقل منه إلى آخر فلا شىء عليه اتفاقا ، وقيدنا بكونه من أعضائه لأنه لو طيب عضو غيره أو ألبسه المخيط منه فلا شىء عليه إجماعا كما فى الظهيرية نهر (قوله كاملا) لأن المعتبر الكثرة . قال ابن الكمال فى شرح الهداية : واختلف المشايخ فى الحد الفاصل بين القليل والكثير لاختلاف عبارات محمد ، ففى بعضها جعل حد الكثرة عضوا كبيراً ، وفى بعضها فى نفس الطيب ، فبعضهم اعتبر الأول ، وبعضهم اعتبر الثانى فقال : إن بحيث يستكثره الناظر كالكفين من ماء الورد والكف من

---

(١) (قوله أى اصطاد بعد هذا الابتداء الخ) لعل الصواب إبداله بالابتلاء ، لأنه المتقدم ذكره فى الآية ، وليس للابتداء فيها ذكر أصلا تأمل اه .

بأكل طيب كثير أو مايبلغ عضوا لو جمع والبدن كله كعضو واحد إن اتحد المجلس وإلا فلكل طيب كفارة ؛ ولو ذبح ولم يزله لزمه دم آخر لتركه ، وأما الثوب المطيب أكثره

مسك وغالية فهو كثير ، ومالا فلا . وبعضهم اعتبر الكثرة بربع العضو الكبير ، فقال : لو طيب ربع الساق أو الفخذ يلزم الدم ، وإن كان أقل يلزم الصدقة . وقال شيخ الإسلام : إن كان الطيب فى نفسه قليلا فالعبرة للعضو الكامل وإن كان كثيراً لايعتبر العضو(١) اه ملخصا ؛ وهذا توفيق بين الأقوال الثلاثة ، حتى لو طيب بالقليل عضوا كاملا أو بالكثير ربع عضو لزم الدم وإلا فصدقة ، وصححه فى المحيط . وقال فى الفتح : إن التوفيق هو التوفيق ورجح فى البحر الأول وهو مافى المتون فافهم .

هذا وقال فى الشرنبلالية : قوله كالرأس بيان للمراد من العضو فليس كأعضاء العورة فلا تكون الأذن مثلا عضوا مستقلا اه . وكذا قال ابن الكمال إن المراد الاحتراز عن العضو الصغير مثل الأنف والأذن لما عرفت أن من اعتبر فى حد الكثرة العضو الكامل قيده بالكبير اه ثم ماذكر من أن فيما دون الكامل صدقة هو قولهما . وقال محمد : يجب بقدره ، فإن بلغ نصف العضو تجب صدقة قدر نصف قيمة الشاة أو ربعا فربع وهكذا . قال فى البحر : واختاره الإمام الاسبيجابى مقتصراً عليه بلا نقل خلاف (قوله بأكل طيب) أى خالص بلا خلط وبلا طبيخ وإلا فسيأتى حكمه (قوله كثير) هو مايلتزق بأكثر فمه فعليه الدم . قال فى الفتح ، وهذه تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا فى لزوم الدم ، بل ذاك إذا لم يبلغ مبلغ الكثرة فى نفسه على ماقدمناه اه بحر أى فإن لزوم الدم بالطيب الكثير هنا وإن لم يعم جميع الفم يشهد لما مر من التوفيق . وبه يظهر أن قول الشارح لو فمه بعد قوله عضوا كاملا فيه مافيه فإنه يوهم أن المراد بالكثير هنا مايعم جميع الفم تأمل (قوله أومايبلغ عضوا الخ) عطف على عضوا : أى أوطيب مواضع لو جمعت تبلغ عضواً كاملا فإنه يجب عليه الدم . والظاهر اعتبار بلوغ أصغر عضو من الأعضاء المطيبة كما اعتبروه بانكشاف العورة ، لكن بعد كون ذلك الأصغر عضوا كبيراً لما علمت من أن الصغير لايجب فيه الدم إلا إذا كان الطيب كثيرا على مامر من التوفيق (قوله فلكل طيب) أى طيب مجلس من تلك المجالس إن شمل عضوا واحداً أو أكثر (قوله كفارة) سواء كفر للأول أم لا عندهما . وقال محمد : عليه كفارة واحدة مالم يكفر للأول بحر (قوله لتركه) لأن ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتدائه بحر (قوله المطيب أكثره) ظاهره أن المعتبر أكثر الثوب لا كثرة الطيب ، وقد تبع فى ذلك الشرنبلالية مع أنه ذكر فيها وفى الفتح وغيره أن المعتبر كثرة الطيب فى الثوب وأن المرجع فيه العرف ، حتى أنه فى البحر جعل هذا مرجحا للقول الثانى من الأقوال الثلاثة المارة لأنه يعم البدن والثوب .

قلت : لكن نقلوا عن المجرد إن كان فى ثوبه شبر فى شبر فمكث عليه يوما يطعم نصف صاع ، وإن كان أقل من يوم فقبضة . قال فى الفتح : يفيد التنصيص على أن الشبر فى الشبر داخل فى القليل اه أى حيث أوجب به صدقة لادما ، ومع هذا يفيد اعتبار الكثرة فى الثوب لافى الطيب إلا أنه لايفيد أن المعتبر أكثر الثوب ، بل ظاهره أن مازاد على الشبر كثير موجب للدم لكثرة الطيب حينئذ عرفا ، فرجع إلى اعتبار الكثرة فى الطيب لافى الثوب ،

---

(١) (قوله وإن كان كثيرا لا يعتبر الخ) بل يعتبر ربع عضو كبير ، ولا بد من هذا الاعتبار ليتم التوفيق ، لأن الأحوال ثلاثة اه .

وحاصل التوفيق بين الأقوال الثلاثة أن من اعتبر العضو يقيده بحالة قلة الطيب ومن اعتبر ربع العضو يقيده بحالة كثرة الطيب ، ومن اعتبر كثرة الطيب يشترط بلوغ المطيب ربع عضو كبير اه .

فيشترط للزوم الدم دوام لبسه يوما (أو خضب رأسه بحناء) رقيق، أما المتلبد ففيه دمان (أو ادهن بزيت أو حل) بفتح المهملة الشيرج (ولو) كانا (خالصين) لأنهما أصل الطيب، بخلاف بقية الأدهان (فلو أكله) أو استعطه (أو داوى به) جراحة أو (شقوق رجليه أو أقطر فى أذنيه لايجب دم ولا صدقة) اتفاقا (بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها) مما هو طيب بنفسه (فإنه يلزمه الجزاء بالاستعمال) ولو (على وجه التداوى) ولو جعله فى طعام قد طبخ فلا شىء فيه وإن لم يطبخ

وعلى هذا فيمكن إجراء التوفيق المار هنا أيضا بأن الطيب إذا كان فى نفسه كثيرا لزم الدم وإن أصاب من الثوب أقل من شبر، وإن كان قليلا لايلزم حتى يصيب أكثر من شبر فى شبر، وربما يشير إليه قولهم لو ربط مسكا أو كافورا أو عنبرا كثيراً فى طرف إزاره أو ردائه لزمه دم، أى إن دام يوما ولو قليلا فصدقة فتأمل (قوله فيشترط للزوم الدم) أفرد الدم، لأن المراد بالثوب ثوب المحرم من إزار أو رداء، أما لو كان مخيطا فيجب بدوام لبسه دم آخر سكت عن بيانه لأنه سيأتى (قوله دوام لبسه يوما) أشار بتقدير الطيب فى الثوب بالزمان إلى الفرق بينه وبين العضو فإنه لايعتبر فيه الزمان، حتى لو غسله من ساعته فالدم واجب كما فى الفتح بخلاف الثوب (قوله أو خضب رأسه) أى مثلا وإلا فلو خضبت يدها أو خضب لحيته بحناء وجب الدم أيضا كما حرره فى النهر على خلاف مافى البحر (قوله بحناء) بالمد منونا لأنه فعال لافعلاء ليمنع صرفه ألف التأنيث فتح، وصرح به مع دخوله فى الطيب للاختلاف فيه بحر (قوله أما المتلبد الخ) التلبيد أن يأخذ شيئا من الخطمى والآس والصمغ فيجعله فى أصول الشعر ليتلبد بحر، فالمناسب أن يقول أما الثخين قال فى الفتح: فإن كان ثخينا فلبد الرأس ففيه دمان للطيب والتغطية إن دام يوما وليلة على جميع رأسه أو ربعه اهـ أما لو غطاه أقل من يوم فصدقة وهذا فى الرجل، أما المرأة فلا تمنع من تغطية رأسها.

واستشكل فى الشرنبلالية إلزام الدم بالتغطية بالحناء بقولهم إن التغطية بما ليس بمعتاد لاتوجب شيئا.

قلت: وقد يجاب بأن التغطية بالتلبيد معتادة لأهل البوادى لدفع الشعث والوسخ عن الشعر، وقد فعله صلى الله عليه وسلم فى إحرامه.

واستشكله فى البحر بأنه لايجوز استصحاب التغطية الكائنة قبل الإحرام بخلاف الطيب، لكن أجاب المقدسى بأن التلبيد الذى فعله عليه الصلاة والسلام يجب حمله على ماهو سائغ وهو اليسير الذى لاتحصل به تغطية. قلت: وعليه يحمل مافى الفتح عن رشيد الدين فى مناسكه: وحسن أن يلبد رأسه قبل إحرامه (قوله أو ادهن) بالتشديد: أى دهن عضوا كاملا لباب. وذكر شارحه أن بعضهم اعتبر كثرة الطيب بما يستكثره الناظر. قال: ولعل محله فيما لايكون عضوا كاملا على ما مر: أى من التوفيق، وأنه فى النوادر أوجب الدم بدهن ربع الرأس أو اللحية، وأنه تفريع على رواية الربع فى الطيب، والصحيح خلافها (قوله لأنهما أصل الطيب) باعتبار أنه يلقى فيهما الأنوار كالورد والبنفسج فيصيران طيبا، ولا يخلوان عن نوع طيب، ويقتلان الهوام، ويلينان الشعر، ويزيلان التفث والشعث بحر، وهذا عند الإمام. وقالا عليه صدقة (قوله بخلاف بقية الأدهان) عبارة البحر: وأراد بالزيت دهن الزيتون والسمسم وهو المسمى بالشيرج، فخرج بقية الأدهان كالشحم والسمن اهـ ومقتضاه خروج نحو دهن اللوز ونوى المشمش فليتأمل (قوله فلو أكله) أى دهن الزيت أو الخل، وأفرد الضمير لمكان أو وهذا تفريع على مفهوم قوله ادهن (قوله أو استعطه) أى استنشقه بأنفه (قوله اتفاقا) لأنه ليس بطيب من كل وجه، فإذا لم يستعمل على وجه التطيب لم يظهر حكم الطيب فيه (قوله ولو على وجه التداوى) لكنه يتخير بين الدم والصوم والإطعام على ماسيأتى نهر (قوله ولو جعله) أى الطيب فى طعام الخ.

وكان مغلوباً كره أكله كشم طيب وتفاح (أو لبس مخيطا) لبسا معتاداً ، ولو اتزره أو وضعه على كتفيه لاشيء عليه (أو ستر رأسه) بمعتاد إما بحمل إجانة أو عدل فلا شيء عليه (يوما كاملا) أو ليلة كاملة ، وفى الأقل صدقة (والزائد) على اليوم (كاليوم)

اعلم أن خلط الطيب بغيره على وجوه لأنه إما أن يخلط بطعام مطبوخ أولا ففى الأول لاحكم للطيب سواء كان غالبا أم مغلوبا ، وفى الثانى الحكم للغلبة إن غلب الطيب وجب الدم ، وإن لم تظهر رائحته كما فى الفتح ، وإلا فلا شىء عليه غير أنه إذا وجدت معه الرائحة كره ، وإن خلط بمشروب فالحكم فيه للطيب سواء غلب غيره أم لاغير أنه فى غلبة الطيب يجب الدم ، وفى غلبة الغير تجب الصدقة إلا أن يشرب مرارا فيجب الدم . وبحث فى البحر أنه ينبغى التسوية بين المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب . إما بعدم وجوب شىء أصلا أو بوجوب الصدقة فيهما ، وتمامه فيه .

[تنبيه] قال ابن أميرحاج الحلبى : لم أرهم تعرّضوا بماذا تعتبر الغلبة ، ولم يفصلوا بين القليل والكثير كما فى أكل الطيب وحده . والظاهر أنه إن وجد من المخالط رائحة الطيب كما قبل الخلط فهو غالب وإلا فمغلوب . وإذا كان غالبا فإن أكل منه أو شرب شيئا كثيرا وجب عليه دم ، والكثير مايعده العارف العدل كثيرا والقليل ماعداه ، فإن أكل مايتخذ من الحلوى المبخرة بالعود ونحوه فلا شىء عليه ، غير أنه إن وجدت الرائحة منه كره بخلاف الحلوى المضاف إلى أجزائها الماورد والمسك ، فإن فى أكل الكثير دما والقليل صدقة اهـ نهر

قلت : لكن قول الفتح المار فى غير المطبوخ وإن لم تظهر رائحته يفيد اعتبار الغلبة بالأجزاء لابالرائحة . وقد صرح به فى شرح اللباب . ثم الظاهر أنه أراد الحلوى الغير المطبوخة وإلا فالمطبوخ لاتفصيل فيه كما علمت تأمل . هذا حكم المأكول والمشروب ، وأما إذا خلط بما يستعمل فى البدن كأشنان ونحوه ففى شرح اللباب عن المنتقى : إن كان إذا نظر إليه قالوا هذا أشنان فعليه صدقة ، وإن قالوا هذا طيب عليه دم (قوله كره) أى إن وجدت معه الرائحة كما مر (قوله أو لبس مخيطا) تقدم تعريفه فى فصل الإحرام (قوله لبسا معتادا) بأن لايحتاج فى حفظه عند الاشتغال بالعمل إلى تكلف . وضده أن يحتاج إليه ، بأن يجعل ذيل قميصه مثلا أعلى وجيبه أسفل شرح اللباب (قوله أو وضعه الخ) أى لو ألقى القباء على كتفيه ولم يدخل فيه يديه ولم يزرّه لاشىء عليه إلا الكراهة وتقدم تمام الكلام فى فصل الإحرام (قوله أو ستر رأسه) أى كله أو ربعه ، ومثله الوجه كما يأتى ؛ بخلاف مالو عصب نحو يده ، وعطفه على لبس المخيط لأن الستر قد يكون بغيره كالرداء والشاش أفاده فى النهر (قوله بمعتاد) أى بما يقصد به التغطية عادة (قوله إجانة) بكسر الهمزة وتشديد الجيم : أى مركن شرح اللباب وكطاسة وطست (قوله أو عدل) بكسر العين وقد تفتح : أى أحد شقى حمل الدابة شرح اللباب ، وقيد العدل فى البحر ، والمنح بالمشغول ، بل لايسمى عدلا إلا بذلك ، لأنه حينئذ يعادل به قرينه ، فلذا أطلقه هنا رحمتى . قلت : لكنى لم أر فى البحر والمنح التقييد بما ذكر ، فلتراجع نسخة أخرى (قوله يوما كاملا أو ليلة) الظاهر أن المراد مقدار أحدهما فلو لبس من نصف النهار إلى نصف الليل من غير انفصال أو بالعكس لزمه دم كما يشير إليه قوله وفى الأقل صدقة شرح اللباب (قوله وفى الأقل صدقة) أى نصف صاع من بر ، وشمل الأقل الساعة الواحدة أى الفلكية ومادونها خلافا لما فى خزانة الأكمل أنه فى ساعة نصف صاع وفى أقل من ساعة قبضة من بر اهـ بحر ، ومشى فى اللباب على مافى الخزانة ، وأقره شارحه ، واعترض بمخالفته لما ذكره الفقهاء .

[تنبيه] ذكر بعض شراح المناسك : لو أحرم بنسك وهو لابس المخيط وأكله فى أقل من يوم وحل منه لم

وإن نزعه ليلا وأعاده نهارا ولو جميع مايلبس (مالم يعزم على الترك) للبسه (عند النزع ، فإن عزم عليه) أى الترك (ثم لبس تعدد الجزاء كفر للأول أولا ، وكذا) يتعدد دما للبسه (ثم دام على الجزاء لو لبس يوما فأراق لبسه يوما آخر فعليه الجزاء) أيضا ؛ لأنه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء ، ودوام اللبس بعد ما أحرم وهو لابسه كإنشائه بعده ولو مكرها أو نائما ؛ ولو تعدد سبب اللبس تعدد الجزاء ، ولو اضطر إلى قميص فلبس قميصين أو إلى قلنسوة فلبسها مع عمامته لزمه دم وإثم ؛

أر فيه نصا صريحا ، ومقتضى قولهم أن الارتفاق الكامل الموجب للدم لايحصل إلا بلبس يوم كامل أن تلزمه صدقة . ويحتمل أن يقال إن التقدير باليوم باعتبار كمال الارتفاق إنما هو فيما إذا طال زمن الإحرام ، أما إذا قصر كما فى مسألتنا فقد حصل كمال الارتفاق فينبغى وجوب الدم ؛ ولكن مع هذا لابد من نقل صريح (قوله وإن نزعه ليلا وأعاده نهارا) ومثله العكس كما فى شرح اللباب (قوله ولو جميع مايلبس) مبالغة على قوله أو لبس مخيطا : أى لو جمع اللباس من قميص وقباء وعمامة وقلنسوة وسراويل وخف ولبس يوما فعليه دم واحد إن اتحد السبب كما فى اللباب أى إن كان لبس الكل لضرورة أو لغيرها ، فلو اضطر للبعض تعدد الدم كما يأتى ، وظاهر ماذكر أنه لايلزم لبس الكل فى مجلس واحد خلافا لما قيده به القارى ، بل يكفى جمعها فى يوم واحد ، ويدل عليه قوله فى اللباب ويتحد الجزاء مع تعدد اللبس بأمور منها اتحاد السبب ، وعدم العزم على الترك عند النزع ، وجمع اللباس كله فى مجلس أو يوم اه أى مع اتحاد السبب كما علمت ؛ أما لو لبس البعض فى يوم والبعض فى يوم آخر تعدد الجزاء وإن اتحد السبب (قوله مالم يعزم على الترك) فإن نزعه على قصد أن يلبسه ثانيا أو ليلبس بدله لايلزمه كفارة أخرى لتداخل لبسه وجعلهما لبسا واحدا حكما شرح اللباب (قوله كإنشائه بعده) أى فى وجوب الدم إن دام يوما أو ليلة ؛ وفيه إشارة إلى صحة إحرامه وهو لابس بلا عذر خلافا لما يعتقده العوام ، لأن التجرد عن المخيط من واجبات الإحرام لامن شروط صحته (قوله ولو تعدد سبب اللبس) كما إذا كان به حمى فاحتاج إلى اللبس لها فزالت وأصابه مرض آخر أو حمى غيرها ولبس فعليه كفارتان كفر للأول أولا ، وإذا حصره العدو فاحتاج إلى اللبس للقتال أياما يلبسها إذا خرج وينزعها إذا رجع فعليه كفارة واحدة مالم يذهب هذا العدو ، فإن ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى ، ومقتضى ذلك كما قال الحلبى أنه إذا لبس لدفع برد ثم صار ينزع ويلبس لذلك ثم زال ذلك البرد وأصابه برد آخر فلبس لذلك أنه يجب عليه كفارتان بحر (قوله ولو اضطر الخ) تخصيص لما قبله من تعدد الجزاء بتعدد السبب قال فى الذخيرة : والأصل فى جنس هذه المسائل أن الزيادة فى موضع الضرورة لاتعتبر جناية مبتدأة . وفى اللباب : فإن تعدد السبب كما إذا اضطر إلى لبس ثوب فلبس ثوبين فإن لبسهما على موضع الضرورة نحو أن يحتاج إلى قميص فلبس قميصين أو قميصا وجبة أو يحتاج إلى قلنسوة فلبسها مع العمامة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها . قال شارحه : وكذا إذا لبسهما على موضعين لضرورة بهما فى مجلس واحد ، بأن لبس عمامة وخفا بعذر فيهما فعليه كفارة واحدة اه وإن لبسهما على موضعين مختلفين موضع الضرورة وغير الضرورة ؛ كما إذا اضطر إلى لبس العمامة فلبسها مع القميص مثلا ، أو لبس قميصا للضرورة وخفين لغيرها فعليه كفارتان : كفارة الضرورة يتخير فيها ، وكفارة الاختيار لايتخير فيها اه (قوله لزمه دم وإثم) لزوم الدم بأحدهما والإثم بالآخر ، والمناسب التعبير بلزوم الكفارة المخيرة كما قدمناه لأنه حيث كان بعذر لايتعين الدم كما سيأتى ، ولزوم كفارة واحدة فى لبس العمامة مع القلنسوة كما فى القميصين هو المنصوص عليه كما مر عن اللباب ، ومثله فى الفتح والمعراج خلافا لما فى البحر من التفرقة بينهما كما نبه عليه فى الشرنبلالية ، وما ذكر من لزوم الإثم نبه عليه فى البحر

ولو تيقن زوال الضرورة فاستمر كفر أخرى وتغطية ربع الرأس أو الوجه كالكل ولا بأس بتغطية أذنيه وقفاه ووضع يديه على أنفه بلا ثوب (أو حلق) أى أزال (ربع رأسه) أو ربع لحيته (أو) حلق (محاجمه) يعنى واحتجم وإلا فصدقة كما فى البحر عن الفتح (أو) حلق (إحدى إبطيه أو عانته أو رقبته) كلها (أو قص أظفار يديه أو رجليه) أو الكل (فى مجلس واحد) فلو تعدد المجلس تعدد الدم إلا إذا اتحد

عن الحلبى ، ثم قال . فليحفظ هذا ، فإن كثيرا من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه (قوله ولو تيقن الخ) أما لو استمر مع الشك فى زوالها فلا شئ عليه بحر (قوله كفر أخرى) أى بلا تخيير إن دام يوما بعد التيقن (قوله كالكل) هو المشهور من الرواية عن أبى حنيفة ، وهو الصحيح على ماقاله غير واحد شرح اللباب (قوله ولا بأس بتغطية أذنيه وقفاه) وكذا بقية البدن إلا الكفين والقدمين للمنع من لبس القفازين والجوربين ، ومر تمامه فى فصل الإحرام (قوله بلا ثوب) كذا فى الفتح والبحر . والظاهر أنه لو كان الوضع بالثوب ففيه الكراهة التحريمية فقط ، لأن الأنف لايبلغ ربع الوجه أفاده ط (قوله أى أزال) أى أراد بالحلق الإزالة بالموسى أو بغيره مختارا أولا . فلو أزاله بالنورة أو نتف لحيته أو احترق شعره بخبزه أو مسه بيده وسقط فهو كالحلق ، بخلاف ما إذا تناثر شعر بالمرض أو النار بحر عن المحيط .

قلت : وشمل أيضا التقصير كما فى اللباب . قال شارحه وصرح به فى الكافى والكرمانى وهو الصواب . قياسا على التحلل . ووقع فى الكفاية شرح الهداية أن التقصير لايوجب الدم اه (قوله ربع رأسه الخ) هذا هو الصحيح المختار الذى عليه جمهور أصحاب المذهب . وذكر الطحاوى فى مختصره أن فى قول أبى يوسف ومحمد لايجب الدم مالم يحلق أكثر رأسه شرح اللباب . وإن كان أصلع إن بلغ شعره ربع رأسه فعليه دم وإلا فصدقة . وإن بلغت لحيته الغاية فى الخفة إن كان قدر ربعها كاملة فعليه دم وإلا فصدقة لباب ، واللحية مع الشارب عضو واحد فتح (قوله محاجمه) أى موضع الحجامة من العنق كما فى البحر (قوله وإلا فصدقة) أى وإن لم يحتجم بعد الحلق فالواجب صدقة (قوله كما فى البحر عن الفتح) قال فى النهر : لم أر ذلك فى نسختى من الفتح اه .

قلت : كأنه سقط من نسخته ، وإلا فقد رأيته فى الفتح ، واستشهد له بقول الزيلعى : إن حلقه لمن يحتجم مقصود وهو المعتبر ، بخلاف الحلق لغيرها (قوله كلها) أى كل الثلاثة ، وإنما قيد به لأن الربع من هذه الأعضاء لايعتبر بالكل ، لأن العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض ، فلا يكون حلق البعض ارتفاقا كاملا ، بخلاف ربع الرأس واللحية فإنه معتاد لبعض الناس . ومافى المحيط من أن الأكثر من الرقبة كالكل ، لأن كل عضو لانظير له فى البدن يقوم أكثره مقام كله ضعيف ، وكذا مافى الخانية من أن الإبط إذا كان كثير الشعر يعتبر الربع لوجوب الدم ، وإلا فالأكثر . والمذهب ما ذكره المصنف من اعتبار الربع فى الرأس واللحية والكل فى غيرهما فى لزوم الدم بحر ملخصا . وذكر فى اللباب : مثل الثلاثة مالو حلق الصدر أو الساق أو الركبة أو الفخذ أو العضد أو الساعد فعليه دم ، وقيل صدقة . وإن حلق أقله فصدقة ، ولا يقوم الربع منها مقام الكل اه . قال شارحه : يشير بقوله وقيل صدقة إلى مافى المبسوط متى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم ، وإن حلق ماليس بمقصود فصدقة . ثم قال : ومما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ، ومما هو مقصود حلق الرأس والإبطين ، ومثله فى البدائع والتمرتاشى . وفى النخبة : ومافى المبسوط هو الأصح . قال ابن الهمام إنه الحق اه .

والحاصل أن كل واحد من الثلاثة أعنى الإبط أو العانة والرقبة مقصود بالحلق وحده فيجب به دم ، لكن لايقوم ربعه مقام كله لما مر بخلاف الصدر والساق ونحوهما فيجب بهما صدقة . قال فى الفتح لأن القصد إلى

المحل كحلق إبطيه فى مجلسين أو رأسه فى أربعة (أو يد أو رجل) إذ الربع كالكل (أو طاف للقدوم) لوجوبه بالشروع (أو للصدر جنبا) أو حائضا (أو للفرض محدثا

حلقهما إنما هو فى ضمن غيرهما ، إذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب إلى القدم فكان بعض المقصود بالحلق . قال فى البحر : فعلى هذا فالتقييد بالثلاثة للاحتراز عن الصدر والساق مما ليس بمقصود .

واعلم أن المتفرق من الحلق يجمع كالطيب ، فلو حلق ربع رأسه من مواضع متفرقة فعليه دم لباب ، وسيأتى أن فى حلق الشارب صدقة .

[تنبيه] ذكر الحلق فى الإبطين تبعا للجامع الصغير إيماء إلى جوازه وإن كان النتف هو السنة ، ولذا عبر به فى الأصل .

واختلف فى المسنون فى الشارب هل هو القص أو الحلق؟ والمذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا أنه القص . قال فى البدائع : وهو الصحيح . وقال الطحاوى : القص حسن والحلق أحسن ، وهو قول علمائنا الثلاثة نهر . قال فى الفتح : وتفسير القص أن ينقص حتى ينتقص عن الإطار ، وهو بكسر الهمزة : ملتقى الجلدة واللحم من الشفة ، وكلام صاحب الهداية على أن يحاذيه اه . وأما طرفا الشارب وهما السبالان ، فقيل هما منه ، وقيل من اللحية ، وعليه فقيل لا بأس بتركهما ، وقيل يكره لما فيه من التشبه بالأعاجم وأهل الكتاب ، وهذا أولى بالصواب ، وتمامه فى حاشية نوح . ورجح فى البحر ما قاله الطحاوى ، ثم قال : وإعفاء اللحية أى الوارد فى الصحيحين تركها حتى تكثر ، والسنة قدر القبضة ، فما زاد قطعه اه وتمامه فيما علقناه عليه ، ومر بعض ذلك فى كتاب الصوم . وأما العانة ، ففى البحر عن النهاية أن السنة فيها الحلق ، لما جاء فى الحديث « عشر من السنة منها الاستحداد » وتفسيره حلق العانة بالحديد (قوله كحلق إبطيه فى مجلسين) كون ذلك من اتحاد المحل ، بخلاف قص أظفار اليدين مشكل ، ومع هذا فلا رواية فيه كما ذكره فى العناية : أى بل هو من تخريج بعض مشايخ المذهب إن كان أحد نقل أن فيه دما واحدا كما هو مقتضى صنيع الشارح ، ولم أر من صرح بذلك .

وأجاب فى العناية عن الإشكال على تقدير ثبوت الرواية بأن ثمت ما يوجب اتحاد المحال وهو التنوير ، فإنه لو نور جميع البدن لم تلزمه إلا كفارة واحدة ، والحلق مثل التنوير ، وليس فى صورة النزاع : أى مسألة القص ما يجعلها كذلك اه . وفيه أن القص كذلك ، على أنه يلزم منه أنه لو تعدد محل الحلق واختلف المجلس يجب فيه كفارة مع أنه يجب لكل مجلس موجب جنايته كما صرح به فى البحر وغيره (قوله أو رأسه فى أربعة) أى بأن حلق فى كل مجلس ربعا منه ففيه دم واحد اتفاقا مالم يكفر للأول شرح اللباب (قوله لوجوبه بالشروع) أشار إلى أن الحكم كذلك فى كل طواف هو تطوع ، فيجب الدم لو طافه جنبا ، والصدقة لو محدثا كما فى الشرنبلالية عن الزيلعى . وأفاد أن الكفارة تجب بترك الواجب الاصطلاحى بلا فرق بين الأقوى والأضعف ، فإن ما وجب بالشروع دون ما وجب بإيجابه تعالى كطواف الصدر لاشتراكهما فى الوجوب الثابت بالدليل الظنى ، بخلاف الطواف الفرض الثابت بالقطع فلذا وجبت فيه مع الجناية بدنة إظهارا للتفاوت من حيث الثبوت فافهم (قوله أو للفرض محدثا) قيد بالحدث لأن الطواف مع نجاسة الثوب أو البدن مكروه فقط . وما فى الظهيرية من إيجاب الدم فى نجاسة كل الثوب لا أصل له فى الرواية ، وأشار إلى أنه لو طاف عريانا قدر ما لا تجوز الصلاة معه يلزمه دم بترك الستر الواجب ، وقيد بالفرض وهو الأكثر لأنه لو طاف أقله محدثا ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع إلا إذا بلغت قيمته

ولو جنبا فبدنة إن) لم يعده . والأصح وجوبها فى الجنابة وندبها فى الحدث ، وأن المعتبر الأول والثانى جابر له ، فلا تجب إعادة السعي جوهرة .

وفى الفتح : لو طاف للعمرة جنبا أو محدثا فعليه دم ، وكذا لو ترك من طوافها شوطا لأنه لامدخل للصدقة

دما فينقص منه ما شاء بحر (قوله ولو جنبا فبدنة) أما لو طاف أقله جنبا ولم يعد وجب عليه شاة ، فإن أعاده وجبت عليه صدقة لكل شوط نصف صاع لتأخير الأقل من طواف الزيارة بحر ، لكن فى اللباب لو طاف أقله جنبا فعليه لكل شوط صدقة ، وإن أعاده سقطت تأمل (قوله إن لم يعده) أى الطواف الشامل للقدوم والصدر والفرض، فإن أعاده فلا شيء عليه فإنه متى طاف أى طواف مع أى حدث ثم أعاده سقط موجبه اهـ ح قلت لكن إذا أعاد طواف الفرض بعد أيام النحر لزمه دم عند الإمام للتأخير ، وهذا إن كانت الإعادة لطوافه جنبا وإلا فلاشيء عليه، كما لو أعاده فى أيام النحر مطلقا كما فى الهداية ، ومشى عليه فى البحر ،وصححه فى السراج وغيره ، وزعم فى غاية البيان أنه سهو لتصريح الرواية فى شرح الطحاوى بلزوم الدم بالتأخير مطلقا . وأجاب فى البحر بأن هذه رواية أخرى .

[تنبيه] من فروع الإعادة ماذكره فى اللباب : لو طاف للزيارة جنبا وللصدر طاهرا ، فإن طاف للصدر فى أيام النحر فعليه دم لترك الصدر ، لأنه انتقل إلى الزيارة ، وإن طاف للزيارة ثانيا فلا شيء عليه أى لانتقال الزيارة إلى الصدر ، وإن طاف للصدر بعد أيام النحر فعليه دمان : دم لترك الصدر : أى لتحوله إلى الزيارة ودم لتأخير الزيارة ، وإن طاف للصدر ثانيا سقط عنه دمه ،وإن طاف للزيارة محدثا وللصدر طاهرا ،فإن حصل الصدر فى أيام النحر انتقل إلى الزيارة ، ثم إن طاف للصدر ثانيا فلا شيء عليه وإلا فعليه دم لتركه ،وإن حصل بعد أيام النحر لاينتقل وعليه دم لطواف الزيارة محدثا ، ولو طاف للزيارة محدثا وللصدر جنبا فعليه دمان (قوله والأصح وجوبها) أى وجوب الإعادة المفهومة من قوله بعده ،وهذا أيضا شامل للقدوم والصدر والفرض . قال فى البحر : لو طاف للقدوم جنبا لزمه الإعادة اهـ . وإذا وجبت الإعادة فى القدوم ففى الصدر والفرض أولى اهـ ح .

[تنبيه] قال فى البحر : الواجب أحد شيئين إما الشاة أو الإعادة والإعادة هى الأصل ما دام بمكة ليكون الجابر من جنس المجبور ، فهى أفضل من الدم . وأما إذا رجع إلى أهله ، ففى الحدث اتفقوا على أن بعث الشاة أفضل من الرجوع . وفى الجناية اختار فى الهداية أن الرجوع أفضل لما ذكرنا . واختار فى المحيط أن البعث أفضل لمنفعة الفقراء ، وإذا رجع للأول يرجع بإحرام جديد بناء على أنه حل فى حق النساء بطواف الزيارة جنبا ، فإذا أحرم بعمرة يبدأ بها ثم يطوف للزيارة ويلزمه دم لتأخيره عن وقته (قوله وأن المعتبر الأول) عطف على وجوبها ، وهذا ما ذهب إليه الكرخى وصححه فى الإيضاح خلافا للرازى ، وهذا فى الجناية أما فى الحدث فالمعتبر الأول اتفاقا سراج ، وقوله فلا تجب الخ بيان لثمرة الخلاف ، فعلى قول الرازى تجب إعادة السعي لأن الطواف الأول قد انفسخ فكأنه لم يكن سراج ، فقوله فى البحر لا ثمرة للخلاف خلاف الواقع (قوله وفى الفتح الخ) عزاه إلى المحيط ، ونقله فى الشرنبلالية ، ومثله فى اللباب حيث قال : ولو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطا جنبا أو حائضا أو نفساء أو محدثا فعليه شاة لافرق فيه بين الكثير والقليل والجنب والمحدث لأنه لامدخل فى طواف العمرة للبدنة ولا للصدقة ، بخلاف طواف الزيارة ، وكذا لو ترك منه أى من طواف العمرة أقله ولو شوطا فعليه دم وإن أعاده سقط عنه الدم اهـ لكن فى البحر عن الظهيرية : لوطاف أقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة إلا إذا بلغت قيمته دما فينقص منه ما شاء اهـ ومثله فى السراج . والظاهر أنه قول آخر فافهم ،

فى العمرة (أو أفاض من عرفة) ولو بند بعيره (قبل الإمام) والغروب ، ويسقط الدم بالعود ولو بعده فى الأصح غاية (أو ترك أقل سبع الفرض) يعنى ولم يطف غيره ، حتى لو طاف للصدر انتقل إلى الفرض مايكمله ، ثم إن بقى أقل الصدر فصدقه وإلا فدم

وأما ماسيأتى من قول المصنف وكل ماعلى المفرد به دم بسبب جنايته على إحرامه فعلى القارن دمان وكذا الصدقة . وذكر الشارح هناك أن المتمتع كالقارن ، فلا يرد على ما هنا وإن كانت جناية المتمتع على إحرام الحج وإحرام العمرة ، لأن المراد هناك الجناية بفعل شىء من محظورات الإحرام ، بخلاف ترك شىء من الواجبات كما سيأتى فى كلام الشارح ،وهنا الجناية بترك واجب الطهارة فلاينافى وجوب الصدقة فى العمرة بفعل المحظور ، ولهذا لم يعمم فى اللباب ، بل قال لا مدخل فى طواف العمرة للصدقة وإن أطلق الشارح العبارة تبعا للفتح فتنبه (قوله أو أفاض من عرفة الخ) بأن جاوز حدودها قبل الغروب وإلا فلا شى عليه كما فى اللباب (قوله ولو بندّ بعيره) الند بفتح النون وتشديد الدال المهملة : الهروب ح .

قال فى اللباب : ولو ندّ به بعيره فأخرجه من عرفة قبل الغروب لزمه دم ، وكذا لو ندّ بعيره فتبعه لأخذه اه .

قال شارحه القارى : وفيه أن ترك الواجب لعذر مسقط للدم اه . وأجيب بأنه يمكنه التدارك بالعود ، وهو مسقط للدم .

قلت : الأحسن الجواب بما قدمناه أول الباب من أن المراد بالعذر المسقط للدم ما لا يكون من قبل العباد ، وسيأتى توضيحه فى الإحصار (قوله والغروب) قصد بهذا العطف بيان أن مرادهم بالإمام الغروب لما بينهما من الملابسة ، فإن الإمام لما كان الواجب عليه النفر بعد الغروب كان النفر معه نفرا بعد الغروب ، وإلا فلو غربت فنفروا ولم ينفر الإمام لا شىء عليهم ، ولو نفر الإمام قبل الغروب فتابعوه كان عليه وعليهم الدم ، وذلك لأن الوقوف فى جزء من الليل واجب فبتركه يلزم الدم كما فى البحر ح (قوله ولو بعده فى الأصح) إذا عاد بعده فظاهر الرواية عدم السقوط . وصحح القدورى رواية ابن شجاع عن الإمام أنه يسقط . وأفاد أنه لو عاد قبل الغروب يسقط الدم على الأصح بالأولى كما فى البحر فافهم . وفى شرح النقاية للقارى أن الجمهور على أن ظاهر الرواية هو الأصح ، ولو عاد قبل الغروب فالأظهر عدم السقوط ، لأن استدامة الوقوف إلى الغروب واجب فيفوت بفوت البعض اه .

قلت : وذكر ابن الكمال فى شرحه على الهداية ماحاصله أن الشراح هنا أخطأوا فى نقل الرواية ، لما فى البدائع أنه لو عاد قبل الغروب وقبل نفر الإمام سقط عندنا خلافا لزفر ، وإن عاد قبل الغروب بعد ما خرج الإمام من عرفة روى ابن شجاع عن الإمام أنه يسقط واعتمده القدورى . وذكر فى الأصل عدمه ، ولو عاد بعد الغروب لا يسقط بلا خلاف لتقرر الواجب فلا يحتمل السقوط بالعود اه (قوله سبع الفرض) بفتح السين ، والفرض بمعنى المفروض صفة لمحذوف : أى الطواف الفرض ، أو على تقدير مضاف : أى طواف الفرض ، لقول الوقاية أو أخر طواف الفرض أو ترك أقله ، وعلى كل فإضافة سبع على معنى اللام ، ولا يصح جعلها بيانية على معنى سبع هى الفرض ، لأن الفرض فى أشواط الطواف أكثر السبع لا كلها وإن قال المحقق ابن الهمام إن الذى يدين الله تعالى به أن لا يجزىء أقل من السبع ولا يجبر بعضه بشىء فإنه من أبحاثه المخالفة لأهل المذهب قاطبة كما فى البحر . وقد قال تلميذه العلامة قاسم إن أبحاثه المخالفة للمذهب لا تعتبر فافهم (قوله حتى لو طاف للصدر) أى مثلا ، لأن أىّ طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه شرنبلالية ، وأفاد ذلك بقوله يعنى ولم يطف غيره (قوله ثم إن بقى أقل الصدر) أى إن بقى عليه أقل أشواط الصدر وهو قدر ما انتقل منه إلى الركن ، بأن ترك من الفرض ثلاثة

(ويترك أكثره بقى محرما) أبدا فى حق النساء (حتى يطوف) فكلما جامع لزمه دم إذا تعدد المجلس إلا أن يقصد الرفض فتح (أو) ترك (طواف الصدر أو أربعة منه) ولا يتحقق الترك إلا بالخروج من مكة (أو) ترك (السعى) أو أكثره أو ركب منه بلا عذر (أو الوقوف بجمع فيه) يعنى مزدلفة

أشواط وطاف للصدر سبعة فإنه ينتقل منها ثلاثة لطواف الفرض وتبقى هذه الثلاثة عليه من طواف الصدر فيلزمه لها صدقة ، أما لو كان طاف للصدر ستة وانتقل منها ثلاثة يبقى عليه أكثر الصدر وهو أربعة فيلزمه لها دم ، ثم هذا إن لم يكن آخر طواف الصدر إلى آخر أيام التشريق وإلا لزمه مع الصدقة أو الدم صدقة أخرى ، لتأخير أقل الفرض عند الإمام لكل شوط نصف صاع من بر ، خلافا لهما كما فى البحر . ومثله فى التتارخانية والقهستانى واللباب ، لكن فى الشرنبلالية عن الفتح وإن كان ترك أقله : أى أقل طواف الفرض لزمه للتأخير دم وصدقة للمتروك من الصدر اه فأوجب دما لتأخير الأقل كما ترى فتأمل (قوله بقى محرما) فإن رجع إلى أهله فعليه حتما أن يعود بذلك الإحرام ، ولا يجزى عنه البدل لباب (قوله فى حق النساء) لأنه بالحلق حل له ما سواهن حتى يطوف (قوله لزمه دم) أى شاة أو بدنة على ما سيأتى (قوله إلا أن يقصد الرفض) أى فلا يلزمه بالثانى شىء وإن تعدد المجلس مع أن نية الرفض باطلة لأنه لا يخرج عنه إلا بالأعمال . لكن لما كانت المحظورات مستندة إلى قصد واحد وهو تعجيل الإحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد بحر

قال فى اللباب : واعلم أن المحرم إذا نوى رفض الإحرام فجعل يصنع ما يصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فإنه لا يخرج بذلك من الإحرام ، وعليه أن يعود كما كان محرما . ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات ، وإنما يتعدد الجزاء بتعدد الجنايات إذا لم ينو الرفض . ثم نية الرفض إنما تعتبر ممن زعم أنه خرج منه بهذا القصد لجهله مسألة عدم الخروج ، وأما من علم أنه لا يخرج منه بهذا القصد فإنها لا تعتبر منه اه .

قلت : وما ذكر من أن نية الرفض باطلة وأنه لا يخرج من الإحرام إلا بالأفعال محمول على ما إذا لم يكن مأمورا بالرفض كما سنذكره آخر الجنايات ، ومن المأمور بالرفض المحصر بمرض أو عدو لأنه بذبح الهدى يحل ويرتفض إحرامه على ما سيأتى فى بابه ، وسنذكر هناك أيضا أن كل من منع عن المضى فى موجب الإحرام لحق العبد فإنه يتحلل بغير الهدى كالمرأة والعبد لو أحرما بلا إذن الزوج والمولى ، فإن لهما أن يحللاهما فى الحال بلا ذبح .

وبما قررناه اندفع ما فى الشرنبلالية حيث زعم المنافاة بين ما مر من أنه لايخرج عن الإحرام إلا بالأفعال وبين مسألة تحليل المولى أمته بنحو قص ظفر أو جماع (قوله أو أربعة منه) أما لو ترك أقله ففيه صدقة كما سيأتى .

[تنبيه] لم يصرحوا بحكم طواف القدوم لو شرع فيه وترك أكثره أو أقله . والظاهر أنه كالصدر لوجوبه بالشروع ، وقدمنا تمامه فى باب الإحرام (قوله ولا يتحقق الترك إلا بالخروج من مكة) لأنه ما دام فيها لم يطالب به ما لم يرد النفر . قال فى البحر : وأشار بالترك إلى أنه لو أتى بما تركه لا يلزمه شىء مطلقا لأنه ليس بمؤقت اه أى ليس له وقت يفوت بفوته ، وقدمنا عن النهر واللباب أنه لو نفر ولم يطف وجب عليه الرجوع ليطوف ما لم يجاوز الميقات فخير بين إراقة الدم والرجوع بإحرام جديد بعمرة ، ولا شىء عليه لتأخيره (قوله بلا عذر) قيد للترك والركوب . قال فى الفتح عن البدائع ، وهذا حكم ترك الواجب فى هذا الباب اه أى أنه إن تركه بلا عذر لزمه دم ، وإن بعذر فلا شىء عليه مطلقا . وقيل فيما ورد به النص فقط ، وهذا بخلاف ما لو ارتكب محظورا

أو للرمى كله ، أو فى يوم واحد ، أو الرمى الأول ، وأكثره : أى أكثر رمى يوم (أو حلق فى حل بحج) فى أيام النحر ، فلو بعدها فدمان (أو عمرة) لاختصاص الحلق بالحرم (لا) دم (فى معتمر) خرج (ثم رجع من حل) إلى الحرم (ثم قصر) وكذا الحاج إن رجع فى أيام النحر وإلا فدم للتأخير (أو قبل) عطف على حلق (أو لمس بشهوة أنزل أولا)

كاللبس والطيب فإنه يلزمه موجبه ولو بعذر كما قدمناه أول الباب ، ثم لو أعاد السعى ما شيا بعد ماحل وجامع لم يلزمه دم لأن السعى غير مؤقت ، بل الشرط أن يأتى به بعد الطواف وقد وجد بحر (قوله أو الرمى كله) إنما وجب بتركه كله دم واحد لأن الجنس متحد كما فى الحلق ، والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمى وهو الرابع ، لأنه لم يعرف قربة إلا فيها ، وما دامت الأيام باقية فالإعادة ممكنة فيرميها على التأليف، ثم بتأخيرها يجب الدم عنده خلافا لهما بحر ، وبه علم أن الترك غير قيد لوجوب الدم بتأخير الرمى كله أو تأخير رمى يوم إلى ما يليه ، أما لو أخره إلى الليل فلا شىء عليه كما مر تقريره فى بحث الرمى (قوله أو فى يوم واحد) ولو يوم النحر لأنه نسك تام بحر (قوله أو الرمى الأول) داخل فيما قبله كما علمت ، لكنه نص عليه تبعا للهداية ، لأنه لو ترك جمرة العقبة فى بقية الأيام يلزمه صدقة لأنها أقل الرمى فيها بخلاف اليوم الأول فإنها كل رميه رحمتى فافهم (قوله وأكثره) كأربع حصيات فما فوقها فى يوم النحر أو إحدى عشرة فيما بعده ، وكذا لو أخر ذلك . أما لو ترك أقل من ذلك أو أخره فعليه لكل حصاة صدقة إلا أن يبلغ دما فينقص ما شاء لباب (قوله أى أكثر رمى يوم) المفهوم من الهداية عود الضمير إلى الرمى الأول وهو رمى العقبة فى يوم النحر ، وهو المفهوم من عبارة المصنف أيضا لكن ما ذكره الشارح أفود (قوله أو حلق فى حل بحج أو عمرة) أى يجب دم لو حلق للحج أو العمرة فى الحل لتوقته بالمكان ، وهذا عندهما خلافا للثانى (قوله فى أيام النحر) متعلق بحلق بقيد كونه للحج ، ولذا قدمه على قوله أو عمرة فيتقيد حلق الحاج بالزمان أيضا ، وخالف فيه محمد ، وخالف أبو يوسف فيهما ، وهذا الخلاف فى التضمين بالدم لا فى التحلل فإنه يحصل بالحلق فى أى زمان أو مكان فتح . وأما حلق العمرة فلايتوقت بالزمان إجماعا هداية ، وكلام الدرر يوهم أن قوله فى أيام النحر قيد للحج والعمرة ، وعزاه إلى الزيلعى مع أنه لا إيهام فى كلام الزيلعى كما يعلم بمراجعته (قوله فدمان) دم للمكان ودم للزمان ط (قوله لاختصاص الحلق) أى لهما بالحرم وللحج فى أيام النحر ط (قوله خرج) أى من الحرم (قوله ثم رجع من حل) أى قبل أن يحلق أو يقصر فى الحل (وقوله وكذا الحاج الخ) فيه رد على صاحب الدرر وصدر الشريعة وابن كمال حيث أطلقوا وجوب الدم بخروجه قبل التحلل ثم رجوعه ، فإن ذات الخروج من الحرم لا يلزم المحرم به شىء .

قال فى الهداية : ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عندهما. وقال أبو يوسف : لاشىء عليه، وإن لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شىء عليه فى قولهم جميعا لأنه أتى به فى مكانه فلم يلزمه ضمانه اهـ .

قال فى العناية : ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبى حنيفة اهـ فقد نص على أن الدم الذى يلزم الحاج إنما هو لتأخير الحلق عن أيام النحر ، ويفيد أنه إذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه فى أيام النحر لا شىء عليه ، وهذا لا يتوقف فيه من له أدنى إلمام بمسائل الفقه فليتنبه له ، أفاده فى الشرنبلالية (قوله أو قبل الخ) حاصله أن دواعى الجماع كالمعانقة والمباشرة الفاحشة والجماع فيما دون الفرج والتقبيل واللمس بشهوة موجبة للدم، أنزل أولا قبل الوقوف أو بعده ، ولا يفسد حجه شىء منها كما فى اللباب ،وشمل قوله قبل الوقوف أو بعده ثلاث صور : ما إذا كان قبل الوقوف والحلق أو بعده قبل الحلق ، أو بعد الوقوف والحلق قبل الطواف ، فى الأوليين

فى الأصح أو استمنى بكفه أو جامع بهيمة وأنزل (أو أخر) الحاج (الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر) لتوقتهما بها (أو قدم نسكا على آخر) فيجب فى يوم النحر أربعة أشياء : الرمى ، ثم الذبح لغير المفرد، ثم الحلق ثم الطواف ، لكن لاشىء على من طاف قبل الرمى والحلق ؛ نعم يكره لباب وقد تقدم ، كما لاشىء على المفرد إلا إذا حلق قبل الرمى ، لأن ذبحه لايجب .

(ويجب دمان على قارن حلق قبل ذبحه) دم للتأخير ، ودم للقران على المذهب

حصل الفرق بين الدواعى والجماع لمقتض ، وهو أن الجماع فى الأولى مفسد لتعلق فساد الحج بالجماع حقيقة كما قال فى البحر ، وإنما لم يفسد الحج بالدواعى كما يفسد بها الصوم ، لأن فساده معلق بالجماع حقيقة بالنص ، والجماع معنى دونه فلم يلحق به ، وفى الثانية ،وجب للبدنة لغلظ الجناية كما فى البحر .ولم يفسد لتمام حجه بالوقوف ولاشىء من ذلك فى الدواعى . وأما الثالثة فاشترك الجماع ودواعيه فى وجوب الشاة لعدم المقتضى للتفرقة المذكورة لأن الجماع هنا ليس جناية غليظة لوجود الحل الأول بالحلق . فلذا لم تجب به بدنة ودواعيه ملحقة به فى كثير من الأحكام فافهم

[تنبيه] أطلق فى التقبيل واللمس فعم ما لو صدرا فى أجنبية أو زوجته أو أمته ،والظاهر أن الأمرد كالأجنبية وإن توقف فيه الحموى ، وأخرج بهما النظر إلى فرج امرأة بشهوة فأمنى فإنه لا شىء عليه كمالو تفكر ،ولوأطال النظر أو تكرر وكذا الاحتلام لا يوجب شيئا هندية ط (قوله فى الأصح) لم أر من صرح بتصحيحه . وكأنه أخذه من التصريح بالإطلاق فى المبسوط والهداية والكافى والبدائع وشرح المجمع وغيرها كما فى اللباب . ورجحه فى البحر بأن الدواعى محرمة لأجل الإحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا . واشترط فى الجامع الصغير الإنزال ،وصححه قاضيخان فى شرحه (قوله وأنزل) قيد للمسألتين ، فإن لم ينزل فيهما فلا شىء عليه ط (قوله أو أخر الحاج) قيد به لأن حلق المعتمر لا يتقيد بالزمان وكذا طوافه ، فلا يلزمه بتأخيرهما شىء ط (قوله أو طواف الفرض) أى كله أو أكثره فلو أخر أقله يجب صدقة ، وأشار إلى أنه لو أخر طواف الصدر لا يجب شىء قهستانى (قوله لتوقتهما) أى الحلق وطواف الفرض بها أى بأيام النحر عند الإمام ، وهذا علة لوجوب الدم بتأخيرهما . قال فى الشرنبلالية : وهذا إذاكان تأخير الطواف بلاعذر ،حتى لوحاضت قبل أيام النحر واستمر بها حتى مضت لاشىء عليها بالتأخير وإن حاضت فى أثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا فى الجوهرة عن الوجيز ،وأفاد شيخنا أنه لا تفريط لعدم وجوب الطواف عينا فى أول وقته ، ففى إلزامها بالدم وقد حاضت فى الأثناء نظر اه وتقدم تمامه فى بحث الطواف (قوله أوقدم نسكا على آخر) أى وقد فعله فى أيام النحر لئلا يستغنى عنه بقوله قبله أوأخر الحلق الخ شرنبلالية (قوله فيجب الخ) لماكان قوله أو قدم الخ بيانا لوجوب الدم بعكس الترتيب فرع عليه أن الترتيب واجب مع بيان ما يجب ترتيبه وما لا يجب فافهم (قوله لغير المفرد) أما هو فالذبح له مستحب كما مر (قوله لكن لا شىء على من طاف)أى مفردا أو غيره شرح اللباب (قوله قبل الرمى والحلق) أى وكذا قبل الذبح بالأولى ، لأن الرمى مقدم على الذبح ، فإذا لم يجب ترتيب الطواف على الرمى لا يجب على الذبح (قوله وقد تقدم) أى عند ذكر الواجبات (قوله كما لا شىء على المفرد الخ) فيجب تقديم الرمى على الحلق للمفرد وغيره ، وتقديم الرمى على الذبح والذبح على الحلق لغير المفرد ، ولوطاف المفرد وغيره قبل الرمى والحلق لاشىء عليه لباب وكذا لوطاف قبل الذبح كما علمت .

والحاصل أن الطواف لا يجب ترتيبه على شىء من الثلاثة وإنما يجب ترتيب الثلاثة الرمى ثم الذبح ثم الحلق ، لكن المفرد لا ذبح عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمى والحلق فقط (قوله حلق قبل ذبحه) وكذا لو حلق قبل

كما حرره المصنف . قال : وبه اندفع ماتوهمه بعضهم من جعل الدمين للجناية (وإن طيب) جوابه قوله الآتى تصدق (أقل من عضو وستر رأسه أو لبس أقل من يوم) فى الخزانة فى الساعة نصف صاع ، وفيما دونها قبضة ، وظاهره أن الساعة فلكية (أو حلق) شاربه أو (أقل من ربع رأسه) أو لحيته أو بعض رقبته (أو قص أقل من خمسة أظافيره أو خمسة) إلى ستة عشر (متفرقة) من كل عضو أربعة ، وقد استقر أن لكل ظفر نصف صاع إلا أن يبلغ دما فينقص ماشاء (أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا وترك ثلاثة من سبع الصدر) ويجب لكل شوط منه ومن السعى نصف صاع

الرمى بالأولى بحر . وإنما وضع المسألة فى القارن ، لأن المفرد لا شيء عليه فى ذلك لأنه لا ذبح عليه فلا يتصور تأخير النسك وتقديمه بالحلق قبله ابن كمال (قوله كما حرره المصنف) أى تبعا لشيخه فى البحر (قوله وبه) أى بما ذكر من أن المذهب أن أحد الدمين للتأخير والآخر للقران الذى هو دم شكر فافهم (قوله ما توهمه بعضهم) أى صاحب الهداية حيث قال دم بالحلق فى غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق اهـ وقد خطأه شراح الهداية من وجوه .

منها : مخالفته لما نص عليه فى الجامع الصغير من أن أحد الدمين للقران والآخر للتأخير .

ومنها : أنه يلزم منه أن يجب عليه خمسة دماء على قول من يقول إن إحرام العمرة لاينتهى بالوقوف ، لأن جنايته على إحرامين والتقديم والتأخير جنايتان ففيهما أربعة دماء ودم القران .

وأجاب فى البحر عن الأول بأن ما مشى عليه رواية أخرى غير رواية الجامع وإن كان المذهب خلافه . وعن الثانى بأن التضاعف على القارن إنما يكون فيما إذا أدخل نقصا فى إحرام عمرته وإلا فلا يجب إلا دم واحد ، ولهذا إذا أفاض القارن قبل الإمام أو طاف للزيارة جنبا أو محدثا لا يلزمه إلا دم واحد لأنه لا تعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزيارة ، وتمام الكلام عليه وعلى الجواب عن بقية ما أورد عليه مبسوط فيه وفيما عاقناه عليه (قوله أقل من عضو) أى ولو أكثره كما مر ط وهذا إذا كان الطيب قليلا على ما مر من التوفيق (قوله فى الخزانة الخ) أفاد فى البحر ضعفه كما قدمناه أول الباب (قوله أو حلق شاربه) لأنه تبع للحية ولايبلغ ربعها ، والقول بوجوب الصدقة فيه هو المذهب المصحح ، وقيل فيه حكومة عدل ، وقيل دم كما حرر فى البحر (قوله أو أقل من ربع رأسه الخ) ظاهره كالكنز أن الواجب نصف صاع ولو كان شعرة واحدة ، لكن فى الخانية إن نتف من رأسه أو أنفه أو لحيته شعرات فلكل شعرة كف من طعام . وفى خزانة الأكمل فى خصلة نصف صاع فظهر أن فى كلام المصنف اشتباها لأنه لم يبين الصدقة ولم يفصلها بحر (قوله وقد استقر الخ) إشارة إلى ما فى عبارة المصنف من الإيهام كعبارة الدرر وصدر الشريعة وابن كمال ، لأن مفادها أنه يجب فيما فوق الواحد إلى الخمس نصف صاع . قال فى الشرنبلالية : وهو غلط لما فى الكافى والهداية وشروحها من أنه لو قص أقل من خمسة فعليه بكل ظفر صدقة إلا أن يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء ، ولو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين إلا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء اهـ .

[تنبيه] قال فى اللباب : كل صدقة تجب فى الطواف فهى لكل شوط نصف صاع ، أو فى الرمى فلكل حصاة صدقة أو فى قلم الأظفار فلكل ظفر ، أو فى الصيد ونبات الحرم فعلى قدر القيمة اهـ فليحفظ (قوله فينقص ماشاء) أى لئلا يجب فى الأقل مايجب فى الأكثر . قال فى اللباب : وقيل ينقص نصف صاع اهـ ويأتى بيانه قريبا (قوله أو طاف للقدوم) وكذا كل طواف تطوع جبرا لما دخله من النقص بترك الطهارة نهر (قوله من سبع الصدر) أما لو ترك ثلاثة من سبع القدوم فلم يذكروه وقدمنا الكلام عليه (قوله ومن السعى) أى لو ترك ثلاثة منه أو أقل

(أو إحدى الجمار الثلاث) ويجب لكل حصاة صدقة إلا أن يبلغ دما فكما مر . وأفاد الحدادى أنه ينقص نصف صاع (أو حلق رأس) محرم أو حلال (غيره) أو رقبته أو قلم ظفره ، بخلاف مالو طيب عضو غيره أو ألبسه مخيطا فإنه لاشيء عليه إجماعا ظهيرية (تصدق بنصف صاع من بر) كالفطرة (وإن طيب أو حلق) أو لبس (بعذر) خير إن شاء

فعليه لكل شوط منه صدقة إلا أن يبلغ دما فيخير بين الدم وتنقيص الصدقة لباب (قوله أو إحدى الجمار الثلاث) أى التي بعد يوم النحر ط والمراد أن يترك أقل جمار يوم كثلاث من يوم النحر وعشرة مما بعده رحمتى (قوله فكما مر) أى ينقص ماشاء (قوله وأفاد الحدادى) أى فى السراج . وتقدم عن اللباب التعبير عنه بقيل إشارة إلى ضعفه لمخالفته لما فى عامة الكتب من إطلاق التنقيص بما شاء . لكنه غير محرر لأنه صادق بما لو شاء شيئا قليلا مثل كف من طعام فى ترك ثلاث حصيات مثلا أو بلغ الواجب فيها قيمة دم مع أنه لو ترك حصاة واحدة يجب نصف صاع ، وقد التزم ذلك بعض شراح اللباب وقال إنه الظاهر من إطلاقهم . وهو بعيد كما علمت لأنهم نقصوا عن قيمة الدم لئلا يجب فى القليل مايجب فى الكثير فينبغى أن يكون مافى السراج بيانا لما أطلقوه بمعنى أنه ينقص ماشاء إلا نصف صاع لا أكثر لما قلنا ، لكن مافى السراج مجمل . وقد فسره مانقله بعضهم عن البحر الزاخر إذا بلغ قيمة الصدقات دما ينقص منه نصف صاع ليبلغ قيمة المجموع أقل من ثمن الشاة . وهكذا إذا نقص نصف صاع وكان ثمن الباقى مقدار ثمن الشاة ينقص إلى أن يصير ثمن الصدقة الباقية أقل من ثمن الشاة . حتى لو كان الواجب ابتداء نصف صاع فقط بأن قلم ظفرا واحدا وكان يبلغ هديا ينقص منه ماشاء بحيث يصير ثمن الباقى أقل من ثمن الهدى اهـ (قوله أو حلق الخ) اعلم أن الحالق والمحلوق إما أن يكونا محرمين أو حلالين ، أو الحالق محرما والمحلوق حلالا أو بالعكس ؛ ففى كل على الحالق صدقة إلا أن يكونا حلالين . وعلى المحلوق دم إلا أن يكون حلالا نهاية ؛ لكن فى الحلق المحرم رأس حلال يتصدق الحالق بما شاء ، وفى غيره الصدقة نصف صاع كما فى الفتح والبحر . وبه يعلم مافى قوله أو حلال ، ووقع فى العناية : فيما إذا كان الحالق حلالا والمحلوق محرما أنه لاشيء على الحالق اتفاقا فليتأمل (قوله فإنه لاشيء عليه) أى على الفاعل ، أما المفعول فعليه الجزاء إذا كان محرما لباب وشرحه (قوله كالفطرة) أفاد أن التقييد بنصف الصاع من البر اتفاقى فيجوز إخراج الصاع من التمر أو الشعير ط عن القهستانى . قال بعض المحشين : وأما المخلوط بالشعير فإنه ينظر ؛ فإن كانت الغلبة للشعير فإنه يجب عليه صاع ، وإن كانت للحنطة فنصفه ، كذا فى خزانة الأكمل ، فإن تساويا ينبغى وجوب الصاع احتياطا ، وما ذكروه فى الفطرة يجرى هنا اهـ (قوله بعذر) قيد للثلاثة وليست الثلاثة قيدا ، فإن جميع محظورات الإحرام إذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلاثة كما فى المحيط قهستانى ، وأما ترك شيء من الواجبات بعذر فإنه لاشيء فيه على مامر أول الباب عن اللباب وفيه : ومن الأعذار الحمى والبرد والجرح والقرح والصداع والشقيقة والقمل ، ولا يشترط دوام العلة ولا أداؤها إلى التلف بل وجودها مع تعب ومشقة يبيح ذلك ، وأما الخطأ والنسيان والإغماء والإكراه والنوم وعدم القدرة على الكفارة فليست بأعذار فى حق التخيير ولو ارتكب المحظور بغير عذر فواجبه الدم عينا ، أو الصدقة فلايجوز عن الدم طعام ولا صيام ، ولا عن الصدقة صيام ؛ فإن تعذر عليه ذلك بقى فى ذمته اهـ .

وما فى الظهيرية من أنه إن عجز عن الدم صام ثلاثة أيام ضعيف كما فى البحر وفيه : من الأعذار خوف الهلاك . ولعل المراد بالخوف الظن لامجرد الوهم ، فتجوز التغطية والستر إن غلب على ظنه ، لكن بشرط أن لايتعدى موضع الضرورة ، فيغطى رأسه بالقلنسوة فقط إن اندفعت الضرورة بها ، وحينئذ فلف العمامة عليها موجب للدم أو الصدقة اهـ

(ذبح) فى الحرم (أو تصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين) أين شاء (أو صام ثلاثة أيام) ولو متفرقة (ووطؤه فى إحدى السبيلين) من آدمى (ولو ناسيا) أو مكرها أو نائمة أو صبيا أو مجنونا ذكره الحدادى ، لكن لادم ولا قضاء عليه (قبل وقوف فرض يفسد حجه)

قلت : يعنى إذا كانت نازلة عن الرأس بحيث تغطى ربعا مما تحرم تغطيته ، وإلا فقدمنا عن الفتح وغيره التصريح بخلافه وأنه مثل مالو اضطر لجبة فلبس جبتين ، نعم يأثم ، بخلاف مالو لبس جبة وقلنسوة فإن فيه كفارتين (قوله إن شاء ذبح الخ) هذا فيما يجب فيه الدم ، أما مايجب فيه الصدقة ، إن شاء تصدق بما وجب عليه من نصف صاع أو أقل على مسكين أو صام يوما كما فى اللباب (قوله ذبح) أفاد أنه يخرج عن العهدة بمجرد الذبح ، فلو هلك أو سرق لايجب غيره ، بخلاف مالو سرق وهو حى وإنما لايأكل منه رعاية لجهة التصدق ، وتمامه فى البحر (قوله فى الحرم) فلو ذبح فى غيره لم يجز إلا أن يتصدق باللحم على ستة مساكين على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع حنطة فيجزيه بدلا عن الإطعام بحر (قوله أو تصدق) أفاد أنه لابد من التمليك عند محمد ، ورجحه فى البحر تبعا للفتح ، فلا تكفى الإباحة ، خلافا لأبى يوسف . واختلف النقل عن الإمام (قوله بثلاثة أصوع طعام) بإضافة أصوع ، وهو بفتح الهمزة وضم الصاد وسكون الواو أو بسكون الصاد وضم الواو : جمع صاع شرح النقاية للقارى ، والطعام البر بطريق الغلبة قهستانى (قوله على ستة مساكين) كل واحد نصف صاع ، حتى لو تصدق بها على ثلاثة أو سبعة فظاهر كلامهم أنه لايجوز لأن العدد منصوص عليه . وعلى قول من اكتفى بالإباحة ينبغى أنه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه ستة أيام أن يجوز أخذا من مسألة الكفارات نهر تبعا للبحر (قوله أين شاء) أى فى غير الحرم أو فيه ولو على غير أهله لإطلاق النص ، بخلاف الذبح والتصدق على فقراء مكة أفضل بحر ، وكذا الصوم لايتقيد بالحرم . فيصومه أين شاء كما أشار إليه فى البحر وصرح به فى الشرنبلالية عن الجوهرة وغيرها (قوله ووطؤه) أى بإيلاج قدر الحشفة وإن لم ينزل ولو بحائل لايمنع وجود الحرارة واللذة ، وسواء كان فى امرأة واحدة أو أكثر أجنبية . أولا مرة أو مرارا ، ولا يتعدد الدم إلا بتعدد المجلس إذا لم ينو بالثانى رفض الإحرام كما مر بيانه ، أفاده فى البحر (قوله فى إحدى السبيلين) السبيل يذكر ويؤنث أى القبل والدبر . قال فى النهر : ثم هذا فى الدبر أصح الروايتين ، وهو قولهما (قوله من آدمى) فلا يفسد بوطء البهيمة مطلقا لقصوره بحر أى سواء أنزل أولا . وقد ألحقوا التى لاتشتهى بالبهيمة كما مر فى الصوم فيقتضى عدم الفساد بوطء الميتة والصغيرة التى لاتشتهى رملى ونحوه فى شرح اللباب (قوله ولو ناسيا) شمل التعميم العبد . لكن يلزمه الهدى وقضاء الحج بعد العتق سوى حجة الإسلام ، وكل مايجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه ، بخلاف مافيه الصوم فإنه يؤاخذ به للحال ، ولا يجوز إطعام المولى عنه إلا فى الإحصار فإن المولى يبعث عنه ليحل هو ، فإذا عتق فعليه حجة وعمرة بحر (قوله أو مكرها) ولا رجوع له على المكره كما ذكره الإسبيجابى ، وحكى فى الفتح خلافا فى رجوع المرأة بالدم إذا أكرهها الزوج ، ولم أر قولا فى رجوعها بمؤنة حجها بحر (قوله أو صبيا) يؤيده أن المفسد للصلاة والصوم لافرق فيه بين المكلف وغيره فكذلك الحج ، وما فى الفتح من أنه لايفسد حجه ضعيف بحر ونهر (قوله لكن لادم ولا قضاء عليه) أى على الصبى أو المجنون ، وأفرد الضمير لمكان أو . وكذا لامضى عليهما فى إحرامهما لعدم تكليفهما شرح اللباب (قوله قبل وقوف فرض) بالإضافة البيانية : أى وقوف هو فرض أو بدونها مع التنوين فيهما على الوصفية : أى وقوف مفروض ، والمراد بالفرضية الركنية فشمل حج النفل ، وخرج وقوف المزدلفة إذا جامع قبله فإنه لايفسد الحج لكن فيه بدنة (قوله يفسد حجه) أى ينقصه نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما فى

وكذا لو استدخلت ذكر حمار أو ذكراً مقطوعا فسد حجها إجماعا (ويمضى) وجوبا فى فاسده كجائزه (ويذبح ويقضى) ولو نفلا ، ولو أفسد القضاء هل يجب قضاؤه ؟ لم أره ، والذى يظهر أن المراد بالقضاء الإعادة

المضمرات قهستانى . قال صاحب اللباب بعد نقله عنه : وهو قيد حسن يزيل بعض الإشكالات .

قال القارى : قلت : من جملتها المضى فى الأفعال ، لكن فى عدم الإبطال أيضا نوع إشكال وهو القضاء إلا أنه يمكن دفعه بأنه ليؤدى على وجه الكمال اهـ .

أقول : حاصله أنه ليس المراد بالفساد هنا البطلان بمعنى عدم وجود حقيقة الفعل الشرعية كالصلاة بلاطهارة بل المراد به الخلل الفاحش الموجب لعدم الاعتداد بفعله ولوجوب القضاء ليخرج عن العهدة . فالحقيقة الشرعية موجودة ناقصة نقصانا أخرجها عن الإجزاء ؛ ولهذا صرح فى الفتح عن المبسوط بأنه بإفساد الإحرام لم يصر خارجا عنه قبل الأعمال اهـ ولو كان باطلا من كل وجه لكان خارجا عنه ، ولما كان يلزمه ،وجب ما يرتكبه بعد ذلك من المحظورات .

وذكر فى اللباب وغيره أنه لو أهل بحجة أخرى ينوى قبل أدائها فهى هى ؛ ونيته لغو لا تصح مالم يفرغ من الفاسدة ، وبهذا ظهر أن قول بعض معاصرى صاحب البحر أن الحج إذا فسد لم يفسد الإحرام معناه لم يبطل بالمعنى الذى ذكرنا ، فلا يرد ما أورده عليه من تصريحهم بفساده . ثم إن هذا يفيد الفرق بين الفساد والبطلان فى الحج بخلاف سائر العبادات فهو مستثنى من قولهم لا فرق بينهما فى العبادات بخلاف المعاملات . ويؤيده أنه صرح فى اللباب فى فصل محرمات الإحرام بأن مفسده الجماع قبل الوقوف ومبطله الردة . والله تعالى أعلم (قوله وكذا لو استدخلت ذكر حمار) والفرق بينه وبين ما إذا وطىء بهيمة حيث لايفسد حجه أن داعى الشهوة فى النساء أتم فلم تكن فى جانبهن قاصرة ، بخلاف الرجل إذا جامع بهيمة ط (قوله أو ذكرا مقطوعا) ولو لغير آدمى ط (قوله ويمضى الخ) لأن التحلل من الإحرام لا يكون إلا بأداء الأفعال أو الإحصار ولا وجود لأحدهما ، وإنما وجب المضى فيه مع فساده لما أنه مشروع بأصله دون وصفه ، ولم يسقط الواجب به لنقصانه نهر (قوله كجائزه) أى فيفعل جميع ما يفعله فى الحج الصحيح ويجتنب ما يجتنب فيه ، وإن ارتكب محظورا فعليه ما على الصحيح لباب (قوله ويذبح) ويقوم سبع البدنة مقام الشاة كما صرح به فى غاية البيان بحر . قلت : وهذا صريح بخلاف ما ذكره قبل هذا كما قدمناه أول الباب (قوله ويقضى) أى على الفور كما نقله بعض المحشين عن البحر العميق .

وقال الخير الرملى : ويقضى أى من قابل لوجوب المضى ، فلا يقضى إلا من قابل ، وسيأتى فى مجاوزة الوقت بغير إحرام أنه لو عاد ثم أحرم بعمرة أو حجة ثم أفسد تلك العمرة أو الحجة وقضى الحج فى عامه يسقط عنه الدم فهو صريح فى جواز القضاء من عامه لتدارك مافاته فليتأمل اهـ (قوله ولو نفلا) لوجوبه بالشروع (قوله هل يجب قضاؤه) أى قضاء القضاء الذى أفسده حتى يقضى حجتين للأولى والثانية (قوله لم أره الخ) البحث لصاحب النهر حيث قال فيه لما سئل عن ذلك ، لم أر المسألة وقياس كونه إما شرع فيه مسقطا لا ملزما أن المراد بالقضاء معناه اللغوى ، والمراد الاعادة كما هو الظاهر اهـ ويوافقه قول القهستانى الأولى أن يقول وأعاد لأن جميع العمر وقته اهـ ولذا قال ابن الهمام فى التحرير إن تسميته قضاء مجاز قال شارحه لأنه فى وقته وهو العمر فهو أداء على قول مشايخنا اهـ أى وحيث كان الثانى أداء لم يكن حجا آخر أفسده لأنه لم يشرع فيه ملزما نفسه حجا آخر ، بل شرع فيه مسقطا لما عليه فى نفس الأمر ، وليس هو ظانا حتى يرد أن الظان يلزمه القضاء كما مر أول فصل الإحرام

(ولم يتفرقا) وجوبا بل ندبا إن خاف الوقاع (و) وطؤه (بعد وقوفه لم يفسد حجه ، وتجب بدنة ، وبعد الحلق) قبل الطواف (شاة) لخفة الجناية (و) وطؤه (فى عمرته قبل طوافه أربعة مفسد لها فمضى وذبح وقضى) وجوبا (و) وطؤه (بعد أربعة ذبح ولم يفسد) خلافا للشافعي (فإن قتل محرم صيدا)

كما لايخفى ، وحينئذ فلا يلزمه قضاء حج آخر وإنما يلزمه أداؤه ثالثا ، لأن الواجب عليه حج كامل حتى يسقط به الواجب ، فكلما أفسده لايلزمه سوى الواجب عليه أولا ، كما لو شرع فى صلاة فرض فأفسدها . وقد وجد العلامة الشيخ إسمعيل النابلسى هذه المسألة منقولة فقال : ولفظ المبتغى لوفاته الحج ثم حج من قابل يريد قضاء تلك الحجة فأفسد حجه لم يكن عليه إلا قضاء حجة واحدة كما لو أفسد قضاء صوم رمضان اه .

[تنبيه] تقدم فى كتاب الصلاة أن الإعادة فعل مثل الواجب فى وقته لخلل غير الفساد وهنا الخلل هو الفساد فلا يكون إعادة ، لكن مرادهم هناك بالفساد البطلان بناء على عدم الفرق بينهما فى العبادات ، وقد علمت آنفا الفرق بينهما فى الحج فصدق عليه التعريف المذكور على أنا قدمنا هناك عن الميزان تعريفها بالإتيان بمثل الفعل الأول على صفة الكمال فافهم (قوله ولم يتفرقا) أى الرجل والمرأة فى القضاء بعد ما أفسدا حجهما بالجماع أى بأن يأخذ كل منهما طريقا غير طريق الآخر بحيث لايرى أحدهما صاحبه نهر (قوله بل ندبا إن خاف الوقاع) كذا فى البحر عن المحيط وغيره . ومثله فى اللباب . وكذا فى القهستانى عن الاختيار . وقد راجعت الاختيار فرأيته كذلك فافهم . قال فى شرح اللباب : وأما مافى الجامع الصغير وليست الفرقة بشئ أى بأمر ضرورى . وقال قاضى خان : يعنى ليس بواجب . وقال زفر ومالك والشافعى : يجب افتراقهما . وأما وقت الافتراق . فعندنا وزفر إذا أحرما وعند مالك إذا خرجا من البيت . وعند الشافعى إذا انتهيا إلى مكان الجماع (قوله بعد وقوفه) أى قبل الحلق والطواف (قوله وتجب بدنة) شمل ما إذا جامع مرة أو مرارا إن اتحد المجلس ، فإن اختلف فبدنة للأول وشاة للثانى بحر ، وشمل العامد والناسى كما صرح به فى المتون واللباب خلافا لما فى السراج من أن الناسى عليه شاة . قال فى شرح اللباب : وهو خلاف مافى المشاهير من الروايات من عدم الفرق بينهما فى سائر الجنايات . وصرح بخصوص المسألة فى الخانية (قوله قبل الطواف) أى طواف الزيارة كله أو أكثره كما فى النهر (قوله لخفة الجناية) أى لوجود الحل الأول بالحلق فى حق غير النساء ، وما ذكره من التفصيل هو ماعليه المتون ، ومشى فى المبسوط والبدائع والاسبيجابى على وجوب البدنة قبل الحلق وبعده . وفى الفتح أنه الأوجه لإطلاق ظاهر الرواية وجوبها بعد الوقوف بلا تفصيل . وناقشه فى البحر والنهر .

وأما لو جامع بعد طواف الزيارة كله أو أكثره قبل الحلق فعليه شاة لباب . قال شارحه القارى : كذا فى البحر الزاخر وغيره ، ولعل وجهه أن تعظيم الجناية إنما كان لمراعاة هذا الركن ؛ وكان مقتضاه أن يستمر هذا الحكم ولو بعد الحلق قبل الطواف إلا أنه سومح فيه لصورة التحالل ولو كان متوقفا على أداء الطواف بالنسبة إلى الجماع اه وظاهره أن وجوب الشاة فى هذه المسألة لانزاع فيه لأحد خلافا لما فى شرح النقاية للقارى حيث جعلها محل الخلاف المذكور قبله ، نعم استشكلها فى الفتح بأن الطواف قبل الحلق لم يحل به من شئ فكان ينبغى وجوب البدنة . ويعلم جوابه من التوجيه المذكور عن شرح اللباب .

هذا ، ولم يذكر حكم جماع القارن . قال فى النهر : فإن جامع قبل الوقوف وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وسقط عنه دم القران ، وإن بعدهما قبل الحلق لزمه بدنة للحج وشاة للعمرة . واختلف فيما بعده اه وتوضيحه فى البحر (قوله ووطؤه فى عمرته) شمل عمرة المتعة ط (قوله وذبح) أى شاة بحر (قوله ووطؤه بعد أربعة ذبح ولم يفسد) المناسب أن يقول لم يفسد وذبح ليصح الإخبار عن المبتدإ بلا تكلف إلى تقدير العائد .

أى حيوانا برّيا متوحشا بأصل خلقته (أو دل عليه قاتله) مصدقا له

قال فى البحر : وشمل كلامه ماإذا طاف الباقى وسعى أولا لكن بشرط كونه قبل الحلق ، وتركه للعلم به لأنه بالحلق يخرج عن إحرامها بالكلية ، بخلاف إحرام الحج . ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع اهـ (قوله أى حيوانا بريا الخ) زاد غيره فى التعريف ممتنعا بجناحه أو قوائمه ، احترازا عن الحية والعقرب وسائر الهوام . والبرى مايكون توالده فى البر ، ولا عبرة بالمثوى ، أى المكان . واحترز به عن البحرى ، وهو مايكون توالده فى الماء ولو كان مثواه فى البر لأن التوالد أصل والكينونة بعده عارض ، فكلب الماء والضفدع المائى كما قيده فى الفتح قال ومثله السرطان والتمساح والسلحفاة البحرى يحل اصطياده للمحرم بنص الآية وعمومها متناول لغير المأكول منه وهو الصحيح . خلافا لما فى مناسك الكرمانى من تخصيصه بالسمك خاصة . أما البرى فحرام مطلقا ولو غير مأكول كالخنزير كما فى البحر عن المحيط إلا مايستثنيه بعد من الذئب والغراب والحدأة والسبع الصائل ، وأما باقى الفواسق فليست بصيد .

قال فى اللباب : وأما طيور البحر فلا يحل اصطيادها لأن توالدها فى البر . وعزاه شارحه إلى البدائع والمحيط فما قاله فى البحر من أن توالدها فى الماء سبق قلم وإلا نافى ماسر من اعتبار التوالد فافهم . ودخل فى المتوحش بأصل خلقته نحو الظبى المستأنس وإن كانت ذكاته بالذبح ، وخرج البعير والشاة إذا استوحشا وإن كانت ذكاتهما بالعقر لأن المنظور إليه فى الصيدية أصل الخلقة ، وفى الذكاة الإمكان وعدمه بحر ، وخرج الكلب ولو وحشيا لأنه أهلى فى الأصل ، وكذا السنور الأهلى ، أما البرى ففيه روايتان عن الإمام فتح ، وجزم فى البحر بأنه كالكلب .

[تنبيه] قال فى شرح اللباب : والظاهر أن ماء البحر لو وجد فى أرض الحرم يحل صيده أيضا لعموم الآية وحديث « هو الطهور ماؤه والحل ميتته » وقد صرح به الشافعية حيث قالوا لافرق بين أن يكون البحر فى الحل أو الحرم اهـ . وفيه : وقد يوجد من الحيوانات ماتكون فى بعض البلاد وحشية الخلقة . وفى بعضها مستأنسة كالجاموس ، فإنه فى بلاد السودان مستوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم اهـ ولم يبين حكمه . وظاهره أن المحرم منهم فى بلاده يحرم عليه صيده مادام فيها ، والله تعالى أعلم (قوله أو دل عليه قاتله) أراد بالدلالة الإعانة على قتله سواء كانت دلالة حقيقية بالإعلام بمكانه وهو غائب أولا بحر ، فدخل فيها الإشارة كما يشير إليه كلام الشارح وهى مايكون بالحضرة ، وفسرها فى الفتح بأنها تحصيل الدلالة بغير اللسان اهـ ومقتضاه أن الدلالة أعم لحصولها باللسان وغيره :

وذكر الشيخ إسمعيل عن البرجندى مانصه : ولا يخفى أن ذكر الدلالة يغنى عن الإشارة ، وقد تخص الاشارة بالحضرة والدلالة بالغيبة اهـ فكان ينبغى أن يزيد المصنف أو أعانه عليه أو أمره بقتله لحديث أبى قتادة فى الصحيحين « هل منكم أحد أمره أو أشار إليه » وفى رواية مسلم « هل أشرتم أو أعنتم ؟ قالوا لا . قال : فكلوا » وقول البحر إن المراد بالدلالة الإعانة لايشمل الأمر ، إذ لاإعانة فيه مالم تكن معه دلالة على مايأتى قريبا ، نعم يشمل مالو دخل الصيد مكانا فدله على طريقه أو على بابه ، وما لو دله على آلة يرميه بها ، وكذا لو أعارها اهـ على المعتمد إلا إذا كان مع القاتل سلاح غيرها على ماعليه أكثر المشايخ .

[تنبيه] قيد الدال بالمحرم بإرجاع الضمير إليه ، وأطلق فى القاتل لأن الدال الحلال لاشىء عليه إلا الاثم على مافى المشاهير من الكتب ، وقيل عليه نصف القيمة شرح اللباب ، ولا يشترط كون المدلول محرما فلو دل محرم حلالا فى الحل فقتله فعلى الدال الجزاء دون المدلول لباب (قوله مصدقا له) هذه الشروط لوجوب الجزاء على

غير عالم واتصل القتل بالدلالة أو الإشارة والدال والمشير باق على إحرامه وأخذه قبل ان ينفلت عن مكانه (بدءا او عودا سهوا أو عمدا) مباحا أومملوكا (فعليه جزاؤه ولو سبعا غير صائل) أو مستأنسا (أوحماما) ولو (مسرولا) بفتح الواو : مافي رجليه ريش كالسراويل (أو هو مضطر إلى أكله) كما يلزمه القصاص لو قتل إنسانا وأكل لحمه ، ويقدم الميتة على الصيد

الدال المحرم ؛ أما الاثم فتحقق مطلقا كما في البحر . زاد في النهر : وليس معنى التصديق أن يقول له صدقت ؛ بل أن لايكذبه ؛حتى لو أخبر محرم بصيد فلم يره حتى أخبره محرم آخر فلم يصدق الأول ولم يكذبه ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهما الجزاء ؛ ولو كذب الأول لم يكن عليه (قوله غير عالم) حتى لو دله والمدلول يعلم به : أي برؤية أو غيرها لاشيء على الدال لكون دلالته تحصيل الحاصل فكانت كلا دلالة لباب وشرحه .

وعليه فيشكل مافي المحيط عن المنتقى : لو قال خذ أحد هذين وهو يراهما فقتلهما فعلى الدال جزاء واحد وإلا فجزاءان . وأجاب في البحر بأن الأمر بالأخذ ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزاء مطلقا . قال : ويدل عليه مافي الفتح وغيره : لو أمر المحرم غيره بأخذ صيد فأمر المأمور آخر فالجزاء على الآمر الثاني لأنه لم يمتثل أمر الأول لأنه لم يأتمر بالأمر ؛ بخلاف مالو دل الأول على الصيد وأمره فأمر الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة فقد فرقوا بين الأمر المجرد والأمر مع الدلالة اهـ .

والحاصل أن عدم العلم شرط للدلالة لا للأمر ، بل هو موجب للجزاء مطلقا بشرط الائتمار (قوله واتصل القتل بالدلالة) أي تحصل بسببها شرح اللباب (قوله والدال والمشير) الأولى أو المشير بأو لأن الحكم ثابت لأحدهما وليصح قوله بعد باق ، واحترز بذلك عما إذا تحلل الدال أو المشير فقتله المدلول لاشيء عليه ويأثم هندية ط (قوله قبل أن ينفلت عن مكانه) فلو انفلت عن مكانه ثم أخذه بعد ذلك فقتله فلا شيء على الدال هندية ط (قوله بدءا أوعودا) أي لافرق في لزوم الجزاء بين قتل أول صيد وبين مابعده . وقال ابن عباس لاجزاء على العائد وبه قال داود وشريح ، ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك معراج (قوله سهوا أو عمدا) وكذا مباشرا ولو غير متعد كنائم انقلب على صيد أو متسببا إذا كان متعديا ، كما إذا نصب شبكة أو حفر له حفيرة بخلاف مالو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به صيد أو حفر حفيرة للماء أو لحيوان مباح القتل كذئب فعطب فيها صيد أو أرسل كلبه إلى حيوان مباح فأخذ مايحرم أو إلى صيد في الحل وهو حلال فجاوز إلى الحرم حيث لايلزمه شيء لعدم التعدي ، وتمامه في النهر والبحر (قوله أو مملوكا) ويلزمه قيمتان قيمة لمالكه وجزاؤه حقا لله تعالى بحر عن المحيط ، ولو كان معلما فيأتي حكمه (قوله فعليه جزاؤه) ويتعدد بتعدد المقتول إلا إذا قصد به التحلل ورفض إحرامه كما صرح به في الأصل بحر ، وقدمناه عن اللباب (قوله ولو سبعا) اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عاد عادة ، وأراد به كل حيوان لايؤكل لحمه مما ليس من الفواسق السبعة والحشرات سواء كان سبعا أم لاولو خنزيرا أو قردا أو فيلا كما في المجمع بحر . ودخل فيه سباع الطير كالبازي والصقر ، وقيد بغير الصائل لما سيأتي أنه لو صال لاشيء بقتله (قوله أو مستأنسا) عطف على سبعا : أي ولو ظبيا مستأنسا ، لأن استئناسه عارض ، والعبرة للأصل كامر (قوله ولو مسرولا) صرح به لخلاف مالك فيه ، فإنه يقول لاجزاء فيه لأنه ألوف لايطير بجناحيه كالبط (قوله كما يلزمه) أي المضطر إلى الأكل (قوله ويقدم الميتة على الصيد) أي في قول أبي حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف والحسن : يذبح الصيد ، والفتوى على الأول كما في الشرنبلالية ح .

قلت : ورجحه في البحر أيضا بأن في أكل الصيد ارتكاب حرمتين الأكل والقتل ، وفي أكل الميتة ارتكاب

والصيد على مال الغير ولحم الإنسان ، قيل والخنزير؛ ولو الميت نبيا لم يحل بحال ، كما لا يأكل طعام مضطر آخر . وفى البزازية : الصيد المذبوح أولى اتفاقا أشباه، ويغرم أيضا ما أكله لو بعد الجزاء (و) الجزاء (هو ماقوّمه عدلان) وقيل الواحد ولو القاتل يكفى (فى مقتله أو فى أقرب مكان منه)

حرمة الأكل فقط اه والخلاف فى الأولوية كما هو ظاهر قول البحر عن الخانية ، فالميتة أولى اه والمراد بالحرمة والحرمتين ماهو فى الأصل قبل الاضطرار إذ لا حرمة بعده (قوله والصيد على مال الغير) ترجيحا لحق العبد لافتقاره زيلعى .

[تنبيه] فى البحر عن الخانية وعن بعض أصحابنا : من وجد طعام الغير لاتباح له الميتة ، وهكذا عن ابن سماعة وبشر أن الغصب أولى من الميتة ، وبه أخذ الطحاوى . وقال الكرخى هو بالخيار (قوله ولحم الإنسان) أى لكرامته ، ولأن الصيد يحل فى غير الحرم أو فى غير حالة الإحرام ، والآدمى لا يحل بحال ح (قوله قيل والخنزير) بالجر عطفا على الإنسان . وعبارة البحر عن الخانية : وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير اه . وأفاد الشارح ضعفها ، لكن إن كان المراد بالخنزير الميت وهو الظاهر ، فوجه الضعف ظاهر لأنه كباقى الميتة فيه ارتكاب حرمة الأكل فقط وإلا فلا لأنه صيد أيضا فاصطياد غيره أولى، لأن فى كل ارتكاب حرمتين ، لكن حرمته أشد ، هذا ماظهر لى . وفى البحر عن الخانية : والكلب أولى من الصيد لأن فى الصيد ارتكاب المحظورين (قوله ولو الميت نبيا الخ) غير منصوص فى المذهب، بل نقله فى النهر عن الشافعية (قوله الصيد المذبوح أولى) أى ماذبحه محرم آخر أو ذبحه هو قبل الاضطرار ، لأن فى أكله ارتكاب محظور واحد ، بخلاف اصطياد غيره للأكل (قوله ويغرم أيضا الخ) أى يغرم الذابح قيمة ما أكله زيادة على الجزاء لو كان الأكل بعد أداء الجزاء أما قبله فيدخل ما أكل فى ضمان الصيد ، فلا يجب له شىء بانفراده ، ولا فرق بين أكله وإطعام كلابه . وقالا لا يغرم بأكله شيئا ، وتمامه فى النهر .

قال فى اللباب : ولو أكل منه غير الذابح فلا شىء عليه ، ولو أكل الحلال مما ذبحه فى الحرم بعد الضمان لاشىء عليه للأكل (قوله والجزاء هو ماقوّمه عدلان) أى ماجعله العدلان قيمة للصيد : فما مصدرية أو ماقوّمه به على أنها موصولة والأول أولى فافهم . ويقوم بصفته الخلقية على الراجح كالملاحة والحسن والتصويت لا ما كانت بصنع العباد إلا فى تضمين قيمته لمالكه فيقوّم بها أيضا إلا إذا كانت للهو كنقر الديك ونطح الكبش فلا تعتبر كما فى الجارية المغنية ، والمراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد ، لا العدل فى باب الشهادة بحر ملخصا ، وأطلق فى كون الجزاء هو القيمة فشمل الصيد الذى له مثل وغيره وهو قولهما ، وخصه محمد بما لا مثل له فأوجب فيما له مثل مثله ففى نحو الظبى شاة والنعامة بدنة ، وفى حمار الوحش بقرة ، وتوجيه كل فى المطولات (قوله وقيل الواحد ولو القاتل يكفى) الأولى إسقاط قوله ولو القاتل لأنه بحث من صاحب البحر . وقال بعده : لكنه يتوقف على نقل ولم أره اه . على أن صاحب اللباب صرح بخلافه حيث قال ويشترط للتقويم عدلان غير الجانى ، وقيل الواحد يكفى اهـ وعكس فى الهداية حيث اكتفى بالواحد ، وعبر عن المثنى بقيل ميلا إلى أن العدد فى الآية للأولوية وتبعه فى التبيين للزيلعى والسراج والجوهرة والكافى ، وهو ظاهر العناية أيضا فافهم وما مشى عليه المصنف واللباب استظهره فى الفتح .

وقال فى المعراج عن المبسوط على طريقة القياس : يكفى الواحد للتقويم كما فى حقوق العباد وإن كان المثنى أحوط لكن تعتبر حكومة المثنى بالنص اه ومثله فى غاية البيان ، ومقتضاه اختيار المثنى ، وعزا فى البحر والنهر تصحيحه

إن لم يكن فى مقتله قيمة ، فأو للتوزيع لاللتخيير (و) الجزاء فى (سبع) أى حيوان لايؤكل ولو خنزيرا أو فيلا (لايزاد على) قيمة (شاة وإن كان) السبع (أكبر منها) لأن الفساد فى غير المأكول ليس إلا بإراقة الدم، فلايجب فيه إلا دم؛ وكذا لو قتل معلما ضمنه لحق الله غير معلم ولمالكه معلما (ثم له) أى للقاتل (أن يشترى به هديا ويذبحه بمكة أو طعاما ويتصدق) أين شاء (على كل مسكين) ولو ذميا (نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير) كالفطرة (لا) يجزئه (أقل) أو أكثر (منه) بل يكون تطوعا (أو صام عن طعام كل مسكين يوما وإن فضل عن طعام مسكين) أو كان الواجب ابتداء

إلى شرح الدرر ، وكأنه من جهة اقتصاره عليه متناوبه اندفع اعتراض الشرنبلالى عليهما بأنه لم يصرح فى الدرر بتصحيحه ، والمراد بالدرر لمنلا خسرو ومثله فى درر البحار للقونوى ، ومشى فى شرحها غرر الأذكار على الاكتفاء بواحد (قوله فى مقتله) أى موضع قتله . قال فى المحيط : وعلى رواية الأصل اعتبر مع المكان الزمان فى اعتبار القيمة ، وهو الأصح نهر (قوله فأوللتوزيع الخ) أى أن المعتبر هو مكانه إذكان يباع فيه الصيد وإلا فالمعتبر هو أقرب مكان يباع فيه ، لا أن العدلين يخيران فى تقويمه مطلقا (قوله فى سبع) أى غير صائل كما مر ، أما الصائل فلا شىء فى قتله كما سيأتى (قوله أى حيوان لايؤكل) تفسير مراد ، وإلا فالسبع أخص كما علمت من تفسيره الذى قدمناه ، ولابد من زيادة : وليس من الفواسق السبعة والحشرات كما مر (قوله على قيمة شاة) المراد بها هنا أدنى مايجزى فى الهدى والأضحية : وهو الجذع من الضأن بحر (قوله أكبر منها) الأولى أكثر قيمة منها، لأن ماذكره إنما يناسب قول محمد باعتبار المثل صورة (قوله ليس إلا بإراقة الدم) أى دون اللحم لأنه غير مأكول. أما مأكول اللحم ففيه فساد اللحم أيضا فتجب قيمته بالغة مابلغت نهر عن الخانية (قوله وكذا) أى كما أنه لايزاد على قيمة الشاة وإن كان السبع أكثر قيمة منها ، فكذا لو كان معلما لايضمن مازاد بالتعليم لحق الله تعالى ، أما لو كان مملوكا فيضمن قيمة ثانية لمالكه معلما ، وقيد بالتعليم لأنه يضمن لحق الله تعالى أيضا زيادة الوصف الخلقى كالحسن والملاحة كالى الحمامة المطوقة كما مر (قوله ثم له أى للقاتل الخ) وقبل الخيار للعدلين ، وله أن يجمع بين الثلاثة فى جزاء صيد واحد ، بأن بلغت قيمته هدايا متعددة فذبح هدايا وأطعم عن هدى وصام عن آخر ، وكذا لو بلغت هديين ، إن شاء ذبحهما أو تصدق بهما أو صام عنهما أو ذبح أحدهما وأدى بالآخر أى الكفارات شاء أوجمع بين الثلاثة ، ولو بلغت قيمته بدنة ، إن شاء اشتراها أواشترى سبع شياه ، والأول أفضل وإن فضل شىء من القيمة ، إن شاء اشترى به هديا آخر إن بلغه أوصرفه إلى الطعام أوصام وتمامه فى اللباب وشرحه (قوله ويذبحه بمكة) أى بالحرم ، والمراد من الكعبة فى الآية الحرم كما قال المفسرون نهر ؛ فلو ذبحه فى الحل لايجزيه عن الهدى بل عن الإطعام ، فيشترط فيه مايشترط فى الإطعام .

وأفاد بالذبح أن المراد التقرب بالإراقة فلو سرق بعده أجزأه لا لو تصدق به حيا ، ولو أكله بعد ذبحه غرمه ويجوز التصدق بكل لحمه أو بماغرمه من قيمة أكله على مسكين واحد بحر (قوله ولو ذميا) تقدم فى المصرف أن المفتى به قول الثانى إنه لا يصح دفع الواجبات إليه (قوله نصف صاع) حال أو مفعول لفعل محذوف : أى وأعطى ، لأن تصدق لايتعدى بنفسه إلا أن يضمن معنى قسم مثلا (قوله كالفطرة) الظاهر أن التشبيه إنما هو فى المقدار لاغير كما جرى عليه الزيلعى وغيره ، فلا يرد ما فى البحر من أن الإباحة هنا كافية ، كما سيأتى أفاده فى النهر (قوله أو أكثر) كأن يكون الواجب ثلاث صيعان مثلا دفعها إلى مسكينين . وكذا لو دفع الكل إلى واحد، لكنه سيأتى التصريح به فافهم (قوله بل يكون تطوعا) أى يكون الجميع فى صورة الأقل والزائد على نصف صاع كل مسكين فى صورة الأكثر تطوعا ح (قوله أوصام) أطلق فيه وفى الإطعام . فدل أنهما يجوزان فى الحل والحرم

أقل منه (تصدق به أو صام يوما) بدله (ولا يجوز أن يفرق نصف صاع على مساكين) قال المصنف تبعا للبحر : هكذا ذكروه هنا ، وقدم فى الفطرة الجواز فينبغى كذلك هنا ، وتكفى الإباحة هنا كدفع القيمة (ولا) أن (يدفع) كل الطعام (إلى مسكين واحد هنا) بخلاف الفطرة لأن العدد منصوص عليه (كما لا يجوز دفعه) أى الجزاء (إلى) من لاتقبل شهادته له كـ (أصله وإن علا ، وفرعه وإن سفل ، وزوجته وزوجها ، و) هذا

ومتفرقا ومتتابعا لإطلاق النص فيهما بحر (قوله أقل منه) بأن قتل يربوعا أو عصفورا فهو مخير أيضا بحر (قوله تصدق به) أى على غير الذين أطعامهم أولا ، شرح اللباب (قوله ولا يجوز الخ) تكرار مع قوله لا أقل منه (قوله قال المصنف تبعا للبحر الخ) عبارة البحر : وقد حققنا فى باب صدقة الفطر أنه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب ، وأن القائل بالمنع الكرخى ، فينبغى أن يكون كذلك هنا ، والنص هنا مطلق فيجرى على إطلاقه ، لكن لا يجوز أن يعطى لمسكين واحد كالفطرة ، لأن العدد منصوص عليه اهـ .

وحاصله اختيار الجواز إذا فرق نصف صاع على مساكين لإطلاق النص وقياسا على الفطرة ، إلا إذا أعطى كل الواجب لمسكين واحد لتفويت العدد المنصوص فى قوله تعالى — طعام مساكين — لكن لا يخفى أن جواز التفريق مخالف لعامة كتب المذهب . على أن إطلاق النص يحمل على المعهود فى الشرع وهو دفع نصف الصاع لفقير واحد تأمل (قوله وتكفى الإباحة هنا) أى بخلاف الفطرة كما مر . قال فى شرح اللباب : وهذا عند أبى يوسف ، خلافا لمحمد . وعن أبى حنيفة روايتان . والأصح أنه مع الأول ، لكن هذا الخلاف فى كفارة الحلق عن الأذى .

وأما كفارة الصيد فيجوز الإطعام على وجه الإباحة بلا خلاف ، فيصنع لهم طعاما بقدر الواجب ويمكنهم منه حتى يستوفوا أكلتين مشبعتين غداء وعشاء . وإن غداهم وأعطاهم قيمة العشاء أو بالعكس جاز . والمستحب كونه مأدوما ، ولا يشترط الإدام فى خبز البر . واختلف فى غيره ، وتمامه فيه . وانظر لو لم يستوفوا الأكلتين مما صنع لهم من القدر الواجب هل يلزمه أن يزيد إلى أن يشبعوا ، والظاهر نعم تأمل (قوله كدفع القيمة) فيدفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ، ولا يجوز النقص عنها كما فى العين بحر ، لكن لا يجوز أداء المنصوص عليه بعضه عن بعض باعتبار القيمة ؛ حتى لو أدى نصف صاع من حنطة جيدة عن صاع من حنطة وسط أو أدى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته نصف صاع من بر أو أكثر لا يعتبر ، بل يقع عن نفسه ويلزمه تكميل الباقى شرح اللباب .

قلت : والمنصوص هو البر والشعير ودقيقهما وسويقهما والتمر والزبيب ، بخلاف نحو الذرة والماش والعدس فلا يجوز إلا باعتبار القيمة ، وكذا الخبز ، فلا يجوز مقدار وزن نصف صاع فى الصحيح كما فى شرح اللباب (قوله ولا أن يدفع الخ) قال فى شرح اللباب : ولو دفع طعام ستة مساكين إلى مسكين واحد فى يوم دفعة واحدة أو دفعات فلا رواية فيه . واختلف المشايخ فيه . وعامتهم لايجوز إلا عن واحد ، وعليه الفتوى اهـ . واحترز بقوله فى يوم عما لو دفع إلى واحد فى ستة أيام كل يوم نصف صاع فإنه يجزئه عندنا كما صرح به قبله . ولا يخفى أن المسكين الواحد غير قيد ، حتى لو دفع الكل إلى مسكينين يكفى عن اثنين فقط والباقى تطوع كما مر فى قوله أو أكثر منه (قوله إلى من لاتقبل شهادته له) عدل فى البحر عن تعبيرهم بهذا إلى التعبير بقوله إلى أصله الخ وقال إنه الأولى ، فلذا تبعه المصنف ، لكن خالفه الشارح لأنه أخصر وأظهر لشموله مملوكه ، ولا يرد النقض بالشريك لأنه إنما لا تقبل شهادته له فيما هو مشترك بينهما لا مطلقا فافهم (قوله وهذا) أى عدم جواز الدفع إلى أصله الخ

(هو الحكم فى كل صدقة واجبة) كما مر فى المصرف (ووجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه مانقص) إن لم يقصد الإصلاح ، فإن قصده كتخليص حمامة من سنور أو شبكة فلا شىء عليه ، وإن ماتت (و) وجب (بنتف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع (وكسر بيضه) غير المذر (وخروج فرخ ميت به) أى بالكسر (وذبح حلال صيد الحرم وحلبه) لبنه (وقطع حشيشه وشجره)

(قوله كما مر فى المصرف) أى فى باب مصرف الزكاة وغيرها حيث قال ولا إلى من بينهما أولاد أو زوجية الخ فذكر ذلك فى ذلك الباب صريح فى أنه الحكم فى كل صدقة واجبة فافهم (قوله ووجب بجرحه) أفاد بذكره بعد ذكر القتل أنه لم يمت منه ، فلو غاب ولم يعلم موته ولا حياته فالاستحسان أن يلزمه جميع القيمة احتياطا ، كمن أخذ صيدا من الحرم ثم أرسله ولا يدرى أدخل الحرم أم لا محيط ، ولو برئ من الجرح ولم يبق له أثر لا يسقط الجزاء بدائع . وفى المحيط خلافه ، واستظهر فى البحر الأول ، ومشى فى اللباب على الثانى ، وقواه فى النهر (قوله مانقص) فيقوم صحيحا ثم ناقصا ، فيشترى بما بين القيمتين هديا أو يصوم ط عن القهستانى . قال : وهذا لو لم يخرجه الجرح ونحوه عن حيز الامتناع وإلا ضمن كل القيمة اهـ ولو لم يكفر حتى قتله ضمن قيمته فقط وسقط نقصان الجراحة كما حققه فى الفتح تبعا للبدائع على خلاف مافى البحر عن المحيط ، وتمامه فيما علقته عليه (قوله حتى خرج عن حيز الامتناع) عبر تبعا للدرر بحرف الغاية دون التعليل ، لأن المراد بالريش والقوائم جنسهما الصادق بالقليل منهما ، إذ لا شك أنه لا يشترط فى لزوم كل القيمة نتف كل الريش وقطع كل القوائم ، بل المراد مايخرجه عن حيز الامتناع : أى عن أن يبقى ممتنعا بنفسه فافهم ، والحيز كما فى الصحاح : بمعنى الناحية ، فهو هنا مقحم كما فى القهستانى ، فهو كظهر فى قولهم ظهر الغيب ، ولا وجه للقول بأنه من إضافة المشبه به للمشبه فافهم (قوله غير المذر) بكسر الذال بمعنى الفاسد ، قيد به لأنه لو كسر بيضة مذرة لاشىء عليه ، لأن ضمانها ليس لذاتها بل لعرضية أن تصير صيدا وهو مفقود فى الفاسدة ، ولو كان لقشرها قيمة كبيض النعام خلافا لما قاله الكرمانى ، لأن المحرم غير منهى عن التعرض للقشر كما فى الفتح بحر ملخصا (قوله وخروج فرخ ميت به) معطوف على قوله بنتف . قال فى اللباب : وإن خرج منها : أى من البيضة فرخ ميت فعليه قيمة الفرخ حيا ولا شىء فى البيضة اهـ وقوله به متعلق بميت . قال فى البحر : وقيد بقوله به لأنه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للفرخ لانعدام الإماتة ولا للبيض لعدم العرضية اهـ ولو لم يعلم أن موته بسبب الكسر أولا فالقياس أن لا يغرم غير البيضة ، لأن حياة الفرخ غير معلومة . وفى الاستحسان : عليه قيمة الفرخ حيا عناية (قوله وذبح حلال صيد الحرم) سيعيد المصنف هذه المسألة ، ونتكلم عليها هناك (قوله وحلبه لبنه) لأن اللبن من أجزاء الصيد فتجب قيمته كما صرح به فى النقاية والملتقى ، وكذا لو كسر بيضه أو جرحه يضمن كما فى البحر . ثم إن ذكر الشارح المفعول وهو لبنه يفيد أن الحلب مصدر مضاف إلى ضمير الفاعل وهو الحلال مع أنه غير قيد فلو ترك ذكر لبنه وجعل المصدر مضافا إلى ضمير المفعول وهو الصيد لكان أولى ، لأنه يشمل حينئذ ما إذا كان الحالب محرما لكنه لا يختص بصيد الحرم تأمل (قوله وقطع حشيشه وشجره) ذكر النووى عن أهل اللغة أن العشب والخلا بالقصر اسم للرطب والحشيش لليابس ، وأن الفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب أيضا مجازا باعتبار مايئول إليه اهـ . وفى الفتح : والشجر اسم للقائم الذى بحيث ينمو فإذا جف فهو حطب اهـ ، وأطلق فى القاطع فشمل الحلال والمحرم ، وقيد بالقطع لأنه ليس فى المقلوع ضمان ، وأشار بضمان قيمته إلى أنه لا مدخل للصوم هنا ، وإلى أنه يملكه بأداء الضمان كما فى حقوق العباد . ويكره الانتفاع به بيعا وغيره ، ولا يكره للمشترى ،

حال كونه (غير مملوك) يعنى النابت بنفسه سواء كان مملوكا أولا ؛ حتى قالوا لو نبت فى ملكه أم غيلان فقطعها إنسان فعليه قيمة لمالكها وأخرى لحق الشرع بناء على قولهما المفتى به من تملك أرض الحرم (ولا منبت) أى ليس من جنس ماينبته الناس فلو من جنسه فلا شىء عليه كقلوع وورق لم يضر بالشجر، ولذا حل قطع الشجر المثمر، لأن إثماره أقيم مقام الإنبات (قيمته) فى كل ماذكر (إلا ماجف) أو انكسر لعدم النماء، أو ذهب بحفر كانون أو ضرب فسطاط لعدم إمكان الاحتراز عنه لأنه تبع (والعبرة للأصل لا لغصنه وبعضه) أى الأصل (كهو) ترجيحا للحرمة

وتمامه فى البحر (قوله غير مملوك ولا منبت) اعلم أن النابت فى الحرم إما جاف أو منكسر أو إذخر أو غيرها، والثلاثة الأول مستثناة من الضمان كما يأتى. وغيرها إما أن يكون أنبته الناس أولا، والأول لاشىء فيه، سواء كان من جنس ما ينبته الناس كالزرع أولا كأم غيلان. والثانى إن كان من جنس ماينبتونه فكذلك وإلا ففيه الجزاء، فما فيه الجزاء هو النابت بنفسه وليس مما يستنبت، ومنكسرا ولا جافا ولا إذخرا كما قرره فى البحر. وذكر أن المراد من قول الكنز غير مملوك هو النبات بنفسه مملوكا أولا، لئلا يرد عليه مالو نبت فى ملك رجل مالا يستنبت كأم غيلان فإنه مضمون أيضا كما نص عليه فى المحيط. وما أجاب به فى النهر لم يظهر لى وجه صحته، فلذا خالف الشارح عادته ولم يتابعه بل تابع البحر، ويأتى قريبا فى الشرح (قوله فقطعها إنسان) لم يذكر ما إذا قطعها المالك. ونقل فى غاية الإتقان عن محمد أنه قال فى أم غيلان تنبت فى الحرم فى أرض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه لعنة الله، ومقتضاه أن لايجب عليه جزاء، لكنه مخالف لما مر من أن كل ماينبت بنفسه ولم يكن من جنس ما ينبته الناس ففيه القيمة، سواء كان مملوكا أولا فينبغى أن تلزمه قيمة واحدة لحق الشرع : أفاده نوح أفندى، وصرح فى شرح اللباب بضمانه جازما به (قوله بناء على قولهما الخ) أما على قول الإمام إن أرض الحرم سوائب : أى أوقاف فى حكم السوائب، فلا يتصور قولهم لو نبت فى ملكه بحر، وعليه فالواجب قيمة واحدة لحق الشرع فقط (قوله فلو من جنسه الخ) لأن الذى ينبته الناس غير مستحق للأمن بالإجماع، ومالا ينبتونه عادة إذا أنبتوه التحق بما ينبتونه عادة، فكان مثله بجامع انقطاع كمال النسبة إلى الحرم عند النسبة إلى غيره بالإنبات كما فى الهداية والعناية شرنبلالية (قوله كمقلوع) أى إذا انقلعت شجرة إن كان عروقها لا تسقيها فلا شىء بقطعها لباب (قوله ولذا) أى لكون الشجر أو الحشيش الذى هو من جنس ما ينبته الناس لاشىء فيه من جزاء لحق الشرع ولا من حرمة ط (قوله حل قطع الشجر المثمر) أى وإن لم يكن من جنس ما ينبته الناس، لكن إن كان له مالك توقف على إجازته وإلا وجبت قيمته له كما لا يخفى ط (قوله لأن إثماره الخ) بدل من قوله ولذا الخ لأن ماكان من جنس ما ينبته الناس إذا نبت بنفسه إنما لا يجب فيه شىء لأنه بمنزلة ما أنبتوه تأمل (قوله قيمته) فاعل وجب، وقوله فى كل ما ذكر : أى قيمة ما أتلفه فى كل ماذكر من المسائل الثمانية، فى الأولين والخامسة قيمة الصيد، وفى الثالثة البيض، وفى الرابعة الفرخ، وفى السادسة اللبن، وفى السابعة الحشيش، وفى الثامنة الشجر (قوله إلا ماجف أو انكسر) أى فلا يضمنه القاطع إلا إذا كان مملوكا فيضمن قيمته لمالكه كما فى شرح اللباب، والجاف بالجيم : اليابس. وقد مر أنه يسمى حطبا (قوله أو ضرب فسطاط) أى خيمة، ومثله ما لو ذهب بمشيه أو مشى دوابه كما فى اللباب (قوله لعدم إمكان الاحتراز عنه لأنه تبع) كذا فى بعض النسخ، والصواب ذكر قوله لأنه تبع بعد قوله لا لغصنه كما فى بعض النسخ (قوله والعبرة للأصل الخ) فى البحر عن الأجناس الأغصان تابعة لأصلها وذلك على ثلاثة أقسام :

(والعبرة لمكان الطائر ، فإن كان) على غصن بحيث (لو وقع) الصيد (وقع فى الحرم فهو صيد الحرم وإلا لا ، ولو كان قوائم الصيد) القائم (فى الحرم ورأسه فى الحل فالعبرة لقوائمه) وبعضها كـكلها (لا لرأسه) وهذا فى القائم، ولو كان نائما فالعبرة لرأسه لسقوط اعتبار قوائمه حينئذ ، فاجتمع المبيح والمحرم ، والعبرة لحالة الرمى إلا إذا رماه من الحل ومر السهم فى الحرم يجب الجزاء استحسانا بدائع (ولو شوى بيضا أو جرادا) أو حلب لبن صيد (فضمنه لم يحرم أكله)

أحدها أن يكون أصلها فى الحرم والأغصان فى الحل ، فعلى قاطع الأغصان القيمة .

الثانى عكسه ، فلا شىء عليه فيهما .

الثالث بعض الأصل فى الحل وبعضه فى الحرم ضمن سواء كان الغصن من جانب الحل أو الحرم اه (قوله والعبرة لمكان الطائر) أى لمكانه من الشجرة لا لأصلها لأن الصيد ليس تابعا لها ط (قوله بحيث لو وقع الصيد) فسر الضمير به مع أن مرجعه الطائر قصدا للتعميم فإن هذا الحكم لا يخص الطير اهـ ح (قوله وإلا لا) أى لو وقع فى الحل فهو من صيد الحل ، ولو أخذ الغصن شيئا من الحل والحرم فالعبرة للحرم ترجيحا للحاظر كما يعلم من نظائره ط (قوله القائم) محترزه ما يذكره من النائم ؛ ولو قال والعبرة لقوائم الطير لـكان أخصر وأعم لأنه يفيد حكم ما إذا كانت فى الحل ط (قوله وبعضها كـكلها) أى لو كان بعض قوائمه فى الحرم فهو كـكلها فيجب الجزاء . قال فى شرح اللباب : أى من غير نظر إلى الأقل والأكثر من القوائم فى الحل أو الحرم ، وهذا فى القائم لا حاجة إليه مع قوله سابقا القائم ط (قوله ولو كان نائما فالعبرة لرأسه) مقتضاه أنه لو كان رأسه فى الحل فقط فهو من صيد الحل ، وبه صرح فى السراج ، لـكن مقتضى قوله فاجتمع المبيح والمحرم أنه من صيد الحرم . لأن القاعدة ترجيح المحرم . وعبارة البحر كالصريحة فيما قلنا ، وكذا قوله فى اللباب لو كان مضطجعا فى الحل وجزء منه فى الحرم فهو من صيد الحرم ورؤى قال شارحه القاضى : أى جزء كان . وقال الـكرمانى : لو مضطجعا فى الحل ورأسه فى الحرم يضمن ، لأن العبرة لرأسه وهو موهم أن الجزء المعتبر هو الرأس لا غير وليس كذلك، بل إذا لم يكن مستقرا على قوائمه يكون بمنزلة شىء ملقى ، وقد اجتمع فيه الحل والحرمة فيرجح جانب الحرمة احتياطا .

ففى البدائع : إنما تعتبر القوائم فى الصيد إذا كان قائما عليها وجميعه إذا كان مضطجعا اهـ وهو بظاهره كما قال فى الغاية يقتضى أن الحل لا يثبت(١) إلا إذا كان جميعه فى الحل حالة الاضطجاع وليس كذلك . ففى المبسوط : إذا كان جزء منه فى الحرم حالة النوم فهو من صيد الحرم ، والله أعلم اهـ فافهم (قوله والعبرة لحالة الرمى) أى المعتبر فى الرامى حالة الرمى لا حالة الوصول عند الإمام ؛ حتى لو رمى مجوسى إلى صيد فأسلم ثم وصل السهم إليه لا يؤكل ؛ ولو رمى مسلم فارتد ثم وصل السهم يؤكل ح عن البحر (قوله إلا إذا رماه الخ) أقول : قال فى اللباب : ولو رمى صيدا فى الحل فهرب فأصابه السهم فى الحرم ضمن ، ولو رماه فى الحل وأصابه فى الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يكن عليه الجزاء ولـكن لا يحل أكله ، ولو كان الرمى فى الحل والصيد فى الحل إلا أن بينهما قطعة من الحرم فمر فيها السهم لا شىء عليه اهـ .

ولا يخفى أن ما ذكره الشارح هو المسألة الأخيرة كما هو المتبادر مع أنه قد جزم فى البحر أيضا بأنه لا شىء فيها من غير حكاية استحسان أو قياس ، وإنما حكى ذلك فى المسألة الأولى حيث نقل أولا عن الخانية وجوب

---

(١) (قوله يقتضى أن الحل لا يثبت الخ) لعل الصواب إبدال الحل بالحرمة ، أو يقول : وهو كذلك ؛ بدل وليس كذلك تأمل اه .

وجاز بيعه ويكره ، ويجعل ثمنه فى الفداء إن شاء لعدم الذكاة . بخلاف ذبح الحرم أو صيد الحرم فإنه ميتة (ولا يرعى حشيشه) بدابة (ولا يقطع) بمنجل (إلا الإذخر . ولا بأس بأخذ كمأته) لأنها كالجاف (وبقتل قلة) من بدنه أو إلقائها أو إلقاء ثوبه فى الشمس لتموت (تصدق بما شاء كجرادة . ويجب الجزاء فيها) أى القملة (بالدلالة كما فى الصيد . و) يجب (فى الكثير منه نصف صاع . و) الكثير (هو الزائد على ثلاثة)

الجزاء وأنه اختلف كلام المبسوط ، فى موضع لا يجب ، وفى موضع يجب ، وأن هذه المسألة مستثناة من أصل أبى حنيفة فإن عنده المعتبر حالة الرمى إلا فى هذه المسألة خاصة . ثم نقل عن البدائع أن الوجوب استحسان وعدمه قياس ، ووفق به بين كلامى المبسوط ، وكذا صرح القارى عن الكرمانى بأنها مستثناة احتياطا فى وجوب الضمان وبه ظهر أن الشارح اشتبه عليه إحدى المسألتين بالأخرى ، وسبقه إلى ذلك صاحب النهر . ولا يصح حمل كلامه على ما إذا مر السهم فى الحرم وأصاب الصيد فى الحرم . لأنه إن كان الصيد وقت الرمى فى الحرم لم تكن المسألة مستثناة من اعتبار حالة الرمى ويكون وجوب الجزاء لا شك فيه قياسا واستحسانا ، وما نقله ح عن البحر لم أره فيه وإن كان الصيد وقت الرمى فى الحل والإصابة فى الحرم يصير قوله ومر السهم فى الحرم لا فائدة فيه فافهم (قوله وجاز بيعه الخ) ومثله لو قطع حشيش الحرم أو شجره وأدى قيمته ملكه ، ويكره بيعه قال فى الهداية لأنه ملكه بسبب محظور شرعا ، فلو أطلق له بيعه لتطرق الناس إلى مثله إلا أنه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد اه أى لأنه بيع ميتة (قوله لعدم الذكاة) علة لجواز أكله وبيعه أى لأنه لا يفتقر إلى الذكاة فلا يصير ميتة ولذا يباح أكله قبل الثىء بجر عن المحيط (قوله بخلاف ذبح المحرم) أى ذبحه صيد الحل أو الحرم . وقوله أو صيد الحرم عطف على المحرم أى وبخلاف ذبح صيد الحرم من حلال أو محرم ، فالمصدر فى المعطوف عليه مضاف إلى فاعله وفى المعطوف إلى مفعوله . وفى نسخة أو حلال صيد الحرم وهى أحسن . لكن كون ذبح الحلال صيد الحرم ميتة أحد قولين كما ستعرفه (قوله ولا يرعى حشيشه) أى عندهما . وجوزه أبو يوسف للضرورة ، فإن منع الدواب عنه متعذر . وتمامه فى الهداية . ونقل بعض المحشين عن البرهان تأييد قوله بما حاصله أن الاحتياج للرعى فوق الاحتياج للإذخر ، وأقرب حد الحرم فوق أربعة أميال ؛ ففى خروج الرعاة إليه ثم عودهم قد لا يبقى من النهار وقت تشبع فيه الدواب ، وفى قوله صلى الله عليه وسلم « لا يختلى خلاها ، ولا يعضد شوكها » وسكوته عن نفى الرعى إشارة لجوازه وإلا لبينه ، ولا مساواة بينهما ليلحق به دلالة إذ القطع فعل العاقل والرعى فعل العجماء وهو جبار ، وعليه عمل الناس ، وليس فى النص دلالة على نفى الرعى ليلزم من اعتبار الضرورة معارضته ، بخلاف الاحتشاش اه لكن فى قوله والرعى فعل العجماء نظر ، لأنها لو ارتعت بنفسها لا شىء عليه اتفاقا ، وإنما الخلاف فى إرسالها للرعى وهو مضاف إليه (قوله بمنجل) كمفصل : ما يحصد به الزرع (قوله إلا الإذخر) بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين : نبت بمكة طيب الرائحة له قضبان دقاق يسقف بها البيوت بين الخشبات ويسد بها الخلاء فى القبور بين اللبنات قهستانى ملخصا . ووجه استثنائه فى الحديث مذكور فى البحر وغيره (قوله ولا بأس) هى هنا للإباحة لمقابلتها بالحرمة لا لما تركه أولى قارى (قوله وبقتل قلة الخ) متعلق بقوله بعده تصدق والمراد بالقتل ما يشمل المباشرة والتسبب القصدى كما أفاده بقوله لتموت احترازا عما لو لم يقصد بإلقاء الثوب القتل ، كما لو غسل ثوبه فماتت وكإلقاء الثوب إلقاؤها ، لأن الموجب إزالتها عن البدن لا خصوص القتل كما فى البحر ، والمراد بالقملة ما دون الكثير الآتى بيانه ، وفصل فى اللباب بأن فى الواحدة تصدقا بكسرة ، وفى الثنتين

والجراد كالقمل بحر (ولا شيء بقتل غراب) إلا العقعق على الظاهر ظهيرية : وتعميم البحر رده فى النهر (وحدأة) بكسر ففتحتين وجوّز البرجندى فتح الحاء (وذئب وعقرب وحية وفأرة) بالهمزة وجوّز البرجندى التسهيل (وكلب عقور) أى وحشى ، أما غيره فليس بصيد أصلا (وبعوض ونمل) لكن لايحل قتل مالا يؤذى ، ولذا قالوا لم يحل قتل الكلب الأهلى إذا لم يؤذ . والأمر بقتل الكلاب منسوخ كما فى الفتح : أى إذا لم تضر (وبرغوث وقراد وسلحفاة) بضم ففتح فسكون (وفراش) وذباب ووزغ وزنبور وقنفذ وصرصر وصياح ليل وابن عرس وأم حبين وأم أربعة وأربعين ، وكذا جميع هوام الأرض لأنها ليست بصيود ولا متولدة من البدن (وسبع)

والثلاث قبضة من طعام ، وفى الزائد مطلقا نصف صاع (قوله والجراد كالقمل) قال فى البحر : ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل . وينبغى أن يكون كالقمل ، فى الثلاث وما دونها يتصدق بماشاء وفى الأكثر نصف صاع . وفى المحيط : مملوك أصاب جرادة فى إحرامه : إن صام يوما فقد زاد ، وإن شاء جمعها حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوما اهـ . وينبغى أن يكون القمل كذلك فى حق العبد ، لما علم أن العبد لا يكفر إلا بالصوم اهـ . ولا يخفى أن ما فى المحيط صريح فى الفرق بين حكم القليل والكثير ، ولكن ليس فيه بيان الفرق بين مقدار القليل والكثير ، وعليه يحمل قول البحر ولم أر الخ وبه اندفع اعتراض النهر (قوله إلا العقعق) هو طائر أبيض فيه سواد وبياض يشبه صوته العين والقاف قاموس ، ومثله فى الحكم الزاغ . وأنواع الغراب على ما فى فتح البارى خمسة : العقعق ، والأبقع : الذى فى ظهره أو بطنه بياض . والغداف ، وهو المعروف عند أهل اللغة بالأبقع ، ويقال له غراب البين ، لأنه بان عن نوح عليه الصلاة والسلام واشتغل بجيفة حين أرسله ليأتى بخبر الأرض . والأعصم : وهو ما فى رجله أو جناحه أو بطنه بياض أو حمرة . والزاغ ، ويقال له غراب الزرع : وهو الغراب الصغير الذى يأكل الحب ح عن القهستانى (قوله وتعميم البحر) حيث جعل العقعق كالغراب : واعترض على قول الهداية إنه لا يسمى غرابا ولا يبتدىء بالأذى بقوله فيه نظر لأنه دائما يقع على دبر الدابة كما فى غاية البيان (قوله رده فى النهر) أى بما فى المعراج من أنه لا يفعل ذلك غالبا ، وبما فى الظهيرية حيث قال : وفى العقعق روايتان ، والظاهر أنه من الصيود اهـ (قوله وكلب عقور) قيد بالعقور اتباعا للحديث ، وإلا فالعقور وغيره ، سواء أهليا كان أو وحشيا بحر (قوله أى وحشى) ليس تفسيرا لعقور بل تقييد له ح أى لأن العقور من العقر : وهو الجرح ، وهو ما يفرط شره وإيذاؤه قهستانى (قوله أما غيره) أى غير الوحشى : وهو الأهلى ، فليس بصيد أصلا فلا معنى لاستثنائه ، لكن قدمنا عن الفتح أن الكلب مطلقا ليس بصيد لأنه أهلى فى الأصل ، وأيضا فإن العقرب وما بعده ليس بصيد أيضا (قوله وبعوض) هو صغير البق ، ولا شىء بقتل الكبار والصغار شرنبلالية (قوله لكن لا يحل الخ) استدراك على الإطلاق فى النمل ، فإن ظاهره جواز إطلاق قتله بجميع أنواعه مع أن فيه ما لا يؤذى ، وهذا الحكم عام فى كل مالا يؤذى كما صرحوا به فى غير موضع ط (قوله أى إذا لم تضر) تقييد للنسخ ذكره فى النهر أخذا مما فى الملتقط : إذا كثرت الكلاب فى قرية وأضرت بأهلها أمر أربابها بقتلها ، فإن أبوا رفع الأمر إلى القاضى حتى يأمر بذلك اهـ (قوله وبرغوث) بضم الباء والغين ط (قوله وفراش) جمع فراشة : هى التى تهافت فى السراج قاموس (قوله ووزغ) هو سام أبرص بتشديد الميم (قوله وأم حبين) بمهملة مضمومة فوحدة مفتوحة فتحتية على وزن زبير : دويبة تشبه الضب (قوله وكذا جميع هوام الأرض) الأولى إبدال جميع بباقى لأن ماقبله من الهوام وهى جمع هامة كل حيوان ذى سم ، وقدتطلق على مؤذ ليس له سم كالقملة ، أما الحشرات فهى جمع حشيرة : وهى صغار دواب الأرض كما فى الديوان ط عن أبى السعود (قوله وسبع) هو

أى حيوان (صائل) لايمكن دفعه إلا بالقتل ، فلو أمكن بغيره فقتله لزمه الجزاء كما تلزمه قيمته لو مملوكا .
(وله ذبح شاة ولو أبوها ظبيا) لأن الأم هى الأصل (وبقر وبعير ودجاج وبط أهلى وأكل ماصاده حلال)
ولو لمحرم (وذبحه) فى الحل (بلا دلالة محرم و) لا (أمره به) ولا إعانته عليه ، فلو وجد أحدهما حل للحلال
لا للمحرم على المختار

كل حيوان مختطف عاد عادة (قوله أى حيوان) أشار إلى ما فى النهر من أن هذا الحكم لايخص السبع .لأن غيره إذا صال لا شىء بقتله ذكره شيخ الإسلام .فكان عدم التخصيص أولى . إذ المفهوم معتبر فى الروايات اتفاقا اهـ لكن ينبغى تقييد الحيوان بغير المأكول ؛ لما فى البحر من أن الجمل لو صال على إنسان فقتله فعليه قيمته بالغة ما بلغت ، لأن الإذن فى قتل السبع حاصل من صاحب الحق وهو الشارع ،أما الجمل فلم يحصل الإذن من صاحبه (قوله صائل) أى قاهر حامل على المحرم من الصولة أو الصالة بالهمزة قهستانى ، وقيد به لما مر من أن غير الصائل يجب بقتله الجزاء ولا يجاوز عن شاة . وما فى البدائع من أن هذا أى عدم وجوب شىء إنما هو فيما لا يبتدئ بالأذى كالضبع والثعلب وغيرهما ، أما ما يبتدىء به غالبا كالأسد والذئب والنمر والفهد فللمحرم قتله ولا شىء عليه . قال بعض المتأخرين : إنه بمذهب الشافعى أنسب نهر .

قلت : والقائل ابن كمال ، لكن ذكر فى الفتح أول الباب كلام البدائع ، وجعله مقابل المنصوص عليه فى ظاهر الرواية . ثم قال : ثم رأيناه رواية عن أبى يوسف . قال فى الخانية :وعن أبى يوسف الأسد بمنزلة الذئب ، وفى ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب اهـ فافهم (قوله كما تلزمه قيمته) أى بالغة ما بلغت لمالكه يعنى وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة بحر .

قلت : هذا لو غير صائل ، أما الصائل فقد علمت أنه لا يجب فيه لله تعالى شىء ؛ فلذا اقتصر الشارح على قيمة واحدة فافهم (قوله وله) أى للمحرم (قوله ولو أبوها ظبيا) أخرج الأم إذا كانت ظبية فإن عليه الجزاء لما ذكره الشارح ط (قوله وبط أهلى) هو الذى يكون فى المساكن والحياض ، لأنه ألوف بأصل الخلقة ، احترازا عن الذى يطير فإنه صيد فيجب الجزاء بقتله بحر (قوله ولو لمحرم) اللام للتعليل : أى ولو صاده الحلال لأجل المحرم بلا أمره خلافا للإمام مالك كما فى الهداية (قوله وذبحه فى الحل) أما لو ذبحه فى الحرم فهو ميتة كما قدمه .

وفى اللباب : إذا ذبح محرم أو حلال فى الحرم صيدا فذبيحته ميتة عندنا لا يحل أكلها له ولا لغيره من محرم أو حلال سواء اصطاده هو أى ذابحه أو غيره محرم أو حلال ولو فى الحل ، فلو أكل المحرم الذابح منه شيئا قبل أداء الضمان أو بعده فعليه قيمة ما أكل ، ولو أكل منه غير الذابح فلا شىء عليه ، ولو أكل الحلال مما ذبحه فى الحرم بعد الضمان لا شىء عليه للأكل ، ولو اصطاد حلال فذبح له محرم أو اصطاد محرم فذبح له حلال فهو ميتة اهـ .

وقال شارحه القارى : اعلم أنه صرح غير واحد كصاحب الإيضاح والبحر الزاخر والبدائع وغيرهم بأن ذبح الحلال صيد الحرم يجعله ميتة لا يحل أكله وإن أدى جزاءه من غير تعرض لخلاف . وذكر قاضيخان أنه يكره أكله تنزيها .

وفى اختلاف المسائل : اختلفوا فيما إذا ذبح الحلال صيدا فى الحرم ؛ فقال مالك والشافعى وأحمد : لا يحل أكله . واختلف أصحاب أبى حنيفة ؛ فقال الكرخى : هو ميتة ، وقال غيره هو مباح اهـ (قوله على المختار) راجع لقوله لا للمحرم ، وهذا ما رواه الطحاوى . وقال الجرجانى : لا يحرم ، وغلطه القدورى واعتمد رواية الطحاوى

(ويجب قيمته بذبح حلال صيد الحرم وتصدق بها ، ولا يجزئه الصوم) لأنها غرامة لا كفارة حتى لو كان الذابح محرما أجزأه الصوم ؛ وقيد بالذبح لأنه لاشيء في دلالته إلا الإثم (ومن دخل الحرم) ولو حلالا (أو أحرم) ولو في الحل (وفي يده حقيقة) يعني الجارحة (صيد وجب إرساله) أي إطارته أو إرساله للحل وديعة قهستاني

فتح وبحر (قوله ويجب قيمته بذبح حلال) هذا مكرر مع قوله سابقا وذبح حلال صيد الحرم إلا أنه أعاده ليرتب عليه قوله ولا يجزئه الصوم ط وأراد بالذبح الإتلاف ولو تسببا على وجه العدوان ؛ فلو أدخل في الحرم بازيا فأرسله فقتل حمام الحرم لم يضمن لأنه أقام واجبا وما قصد الاصطياد فلم يكن تعديا في السبب بل كان مأمورا بحر (قوله ولا يجزئه الصوم) إنما اقتصر على نفي الصوم ليفيد أن الهدى جائز وهو ظاهر الرواية كما في البحر .

وفي اللباب : فإن بلغت قيمته هديا اشتراه بها إن شاء وإن شاء اشترى بها طعاما فيتصدق به كما مر ، ويجوز فيه الهدى إن كانت قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد ، ولا يشترط كونها مثلها بعد الذبح . وأما الصوم في صيد الحرم فلا يجوز للحلال ويجوز للمحرم (قوله لأنها غرامة) لأن الضمان فيه باعتبار المحل وهو الصيد فصار كغرامة الأموال ، بخلاف المحرم فإن ضمانه جزاء الفعل لا المحل والصوم يصلح له لأنه كفارة بحر (قوله في دلالته) أي دلالة الحلال ولو لمحرم ، والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال أن المحرم التزم ترك التعرض بالإحرام ، فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع إذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالأجنبي إذا دل السارق على مال إنسان بحر (قوله ولو حلالا) الأولى أن يقال وهو حلال كما قيده به في مجمع الأنهر . قال : وإنما قيدنا به لتظهر فائدة قيد الدخول في الحرم ، فإن وجوب الإرسال في المحرم لا يتوقف على دخول الحرم لأنه بمجرد الإحرام يجب عليه كما في الإصلاح وغيره وبهذا يظهر ضعف ما قيل حلالا أو محرما اهـ . وعليه ينبغي أن يقال وهو في الحل بدل قوله ولو في الحل اهـ ح .

والحاصل أن الكلام فيمن كان حلالا في الحل وأراد الإحرام أو دخول الحرم وكان في يده صيد وجب عليه إرساله . وفي اللباب وشرحه : اعلم أن الصيد يصير آمنا بثلاثة أشياء : بإحرام الصائد ، أو بدخوله في الحرم ، أو بدخول الصيد فيه ، ولو أخذ صيدا في الحل أو الحرم وهو محرم أو في الحرم وهو حلال لم يملكه ووجب عليه إرساله ، سواء كان في يده أو قفصه أو في بيته ؛ ولو لم يرسله حتى هلك وهو محرم أو حلال فعليه الجزاء (قوله يعني الجارحة) محترزه قوله لا إن كان في بيته أو قفصه (قوله وجب إرساله) قال في البحر اتفاقا (قوله أي إطارته) لو قال أي إطلاقه لكان أشمل لتناول الوحش فإن هذا الحكم لا يخص الطير اهـ ح وشمل إطلاقه مالو غصبه وهو حلال من حلال فأحرم الغاصب فإنه يلزمه إرساله وعليه قيمته لمالكه ؛ فلو رده له برئ ولزمه الجزاء كذا في الدراية معزيا إلى المنتقى نهر . قال في الفتح : وهذا لغز غاصب يجب عليه عدم الرد ، بل إذا فعل يجب به الضمان (قوله أو إرساله للحل وديعة) هذا قول ثان في تفسير الإرسال حكاه القهستاني بعد حكاية الأول ، وعزاه للتحفة .

ويشكل عليه مسألة الغاصب حيث لزمه الجزاء وإن ردّه لمالكه : وأيضا فالرسول في حال أخذ الصيد هو في الحرم فيلزمه إرساله وضمان قيمته للمالك كالغاصب كما أفاده ط . وأيضا اعترضه ابن كمال بأن يد المودع يد المودع لكن ردّه في النهر بما في فوائد الظهيرية أن يد خادمه كرجله :

وحاصله أن المحظور كون الصيد في يده الحقيقية ويده فيما عند المودع غير حقيقية ؛ بل هي مثل يده على ما في رجله أو قفصه أو خادمه ؛ لكن يرد عليه مامر عن ط . وقد يجاب بأنه يمكنه أن يناوله في طرف الحرم لمن هو في الحل أو يرسله في قفص .

(على وجه غير مضيع له) لأن تسييب الدابة حرام .
وفى كراهة جامع الفتاوى : شرى عصافير من الصياد وأعتقها جاز إن قال من أخذها فهى له ولاتخرج عن ملكه بإعتاقه، وقيل لا لأنه تضييع للمال اهـ . قلت: وحينئذ فتقييد الإطارة بالإباحة

ثم اعلم أن الذى يظهر من كلامهم أن هذين القولين فى المسألة الثانية فقط وهى من أحرم فى الحل وفى يده صيد ، أما الأولى وهى لودخل الحرم وفى يده صيد فالواجب عليه الإرسال بمعنى الإطارة لقوله فى الهداية عليه أن يرسله فيه : أى فى الحرم ، وتعليله له بأنه لما حصل فى الحرم وجب ترك التعرّض لحرمة الحرم وصار من صيد الحرم ، وكذا ماقدمناه عن اللباب من أن الصيد يصير آمنا بثلاثة أشياء الخ ؛ وكذا قول اللباب : ولو أدخل محرم أو حلال صيد الحل الحرم صار حكمه حكم صيد الحرم . وكذا قول المصنف الآتى فلو كان جارحا الخ فإنه لو كان له إيداع الجارح بعد ما أدخله الحرم لم يجز له إرساله مع العلم بأن عادة الجارح قتل الصيد ، وكذا قول اللباب لو أخذ صيد الحرم فأرسله فى الحل لايبرأ من الضمان حتى يعلم وصوله إلى الحرم آمنا فكيف إذا أودعه فتأمل (قوله على وجه غير مضيع له) يفسره ماقبله ، فكان الأولى تأخيره عنه كما فعل فى شرحه على الملتقى حيث قال كأن يودعه أو يرسله فى قفص (قوله وفى كراهة جامع الفتاوى) إلى قوله لايجب ساقط من بعض النسخ .

وحاصله أن إعتاق الصيد أى إطلاقه من يده جائز إن أباحه لمن يأخذه وهو تقييد لقوله لأن تسييب الدابة حرام ، وقيل لا : أى لايجوز إعتاقه مطلقا كما هو ظاهر إطلاق حرمة التسييب ، لأنه وإن أباحه فالأغلب أنه لايقع فى يد أحد فيبقى سائبة ، وفيه تضييع للمال ، وقوله ولا تخرج عن ملكه بإعتاقه يحتمل معنيين :

الأول : أنه لايخرج عن ملكه قبل أن يأخذه أحد فإن أخذه أحد بعد الإباحة ملكه كما تفيده عبارة مختارات النوازل .

الثانى : أنه لايخرج مطلقا لأن التمليك لمجهول لايصح مطلقا أو لا لقوم معلومين لما فى لقطة البحر عن الهداية إن كانت اللقطة شيئا يعلم أن صاحبها لايطلبها كالنواة وقشر الرمان يكون إلقاؤه إباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ، ولكن يبقى على ملك مالكه لأن التمليك من المجهول لايصح . قال : وفى البزازية للمالك أخذها منه إلا إذا قال عند الرمى من أخذه فهو له لقوم معلومين ، ولم يذكر السرخسى هذا التفسير اهـ فينبغى أن يكون إعتاق الصيد كذلك وتكون فائدة الإباحة حل الانتفاع به مع بقائه على ملك المالك ، لكن فى لقطة التاترخانية : ترك دابة لا قيمة لها من الهزال ولم يبحها وقت الترك فأخذها رجل وأصلحها فالقياس أن تكون للآخذ كقشور الرمان المطروحة . وفى الاستحسان : تكون لصاحبها . قال محمد : لأنا لو جوزنا ذلك فى الحيوان لجوزنا فى الجارية ترمى فى الأرض مريضة لاقيمة لها فيأخذها رجل وينفق عليها فيطؤها من غير شراء ولا هبة ولا إرث ولا صدقة أو يعتقها من غير أن يملكها وهذا أمر قبيح اهـ ملخصا . ومقتضاه أن غير الحيوان كالقشور يكون طرحه إباحة بدون تصريح وأنه يملكه الآخذ بخلاف الحيوان فلا يملكه إلا بالتصريح بالإباحة كما هو مفهوم قوله ولم يبحها ، وهذا خلاف ماذكرناه عن البحر . وعلى هذا يتخرج مافى مختارات النوازل ، ويأتى قريبا قول ثالث ، وهو أن غير المحرم لو أرسله يكون إباحة لأنه أرسله باختياره فيكون كقشور الرمان (قوله وحينئذ) أى حين إذا كان إعتاق الصيد لايجوز إلا إذا أباحه لمن يأخذه تقييد الإطارة : أى التى فسر بها الإرسال بالإباحة ، ويؤيده قول المعراج ولو كان فى يده فعليه إرساله على وجه لايضيع ، فإن إرسال الصيد ليس بمندوب كتسييب الدابة ، بل هو حرام إلا أن يرسله للعلف أو يبيح للناس أخذه كذا فى الفوائد الظهيرية اهـ وقال بعده على وجه لايضيع بأن يخليه

تأمل اهـ .

وفى كراهة مختارات النوازل : سيب دابته فأخذها آخر وأصلحها فلا سبيل للمالك عليها إن قال فى تسييبها هى لمن أخذها وإن قال لاحاجة لى بها فله أخذها ، والقول له بيمينه اهـ (لا) يجب (إن كان) الصيد (فى بيته) لجريان العادة الفاشية بذلك ، وهى من حدى الحجيج (أو قفصه) ولو القفص فى يده بدليل أخذ المصحف بغلافه المحدث (ولا يخرج) الصيد (عن ملكه بهذا الإرسال فله إمساكه فى الحل و) له (أخذه من إنسان أخذه منه) لأنه لم يخرج عن ملكه لأنه ملكه وهو حلال ، بخلاف مالو أخذه وهو محرم لما يأتى لأنه لم يرسله عن اختيار

فى بيته أو يودعه عند حلال اهـ لكن ظاهر ماقدمناه عن القهستانى من حكاية القولين فى تفسير الإرسال أن من فسره بالإطارة لم يقيد بالإباحة . لأنه يقول إن الإرسال واجب فلم يكن فى معنى التسييب المحظور ، ومن فسر الإرسال بالوديعة فكأنه يقول حيث أمكنه دفع التعرض للصيد بها فلا حاجة إلى الإطارة المضيعة للملك لاندفاع الضرورة بدونها ، ولذا قال قاضيخان فى شرح الجامع لو أحرم والصيد فى يده عليه أن يرسله . لكن على وجه لايضيع ، لأن الواجب ترك التعرض بإزالة اليد الحقيقية لابإبطال الملك اهـ وكون الإباحة تنفى التضييع ممنوع . لأن الغالب على الصيد أنه إذا أرسل لايصاد ثانيا فيبقى ملكه ضائعا . والتسييب لايجوز ، وإنما يجب الإرسال مطلقا فيما صاده وهو محرم كما مر ، لأنه لم يملكه فليس فيه تضييع ملك . هذا ماظهر لى وقد علمت مما قدمناه أن هذا كله فيما لو أخذ صيدا ثم أحرم . أما لودخل به الحرم فإنه يلزمه إرساله بمعنى إطارته ، وأنه ليس له إيداعه لأنه صار من صيد الحرم (قوله فتأمل) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها قبل . وقال ح : هو ظرف مبنى على الضم أى قبل الإطارة العامل فيه الاباحة (قوله وأصلحها) ليس بقيد فيما يظهر . لأن المدار فى التمليك على الإباحة . وقد يقال إنما قيد به لمنع الأخذ لأن قوله من أخذها فهى له ينزل هبة والاصلاح زيادة تمنع من الرجوع منها وبدونه له الرجوع إذلامانع وبحروط (قوله والقول له) أى للمالك إنه لم يبحها لأحد لأنه ينكر إباحة التمليك وإن برهن الآخذ أو نكل عن اليمين سلمت للآخذ ط عن لقطة البحر (قوله لاإن كان فى بيته أوقفصه) أى ولم يكن اصطاده فى الاحرام أما لو اصطاده فى الإحرام يلزمه إرساله بالاجماع معراج (قوله لجريان العادة) أى من لدن الصحابة إلى الآن ، وهم التابعون ومن بعدهم يحرمون وفى بيوتهم حمام فى أبراج وعندهم دواجن وطيور لايطلقونها وهى إحدى الحجج ، فدلت على أن استبقاءها فى الملك محفوظة بغير اليد ليس هو التعرض الممتنع فتح . والدواجن : جمع داجن ، وهو الذى ألف المكان من صيود وحشيات ومستأنسة (قوله ولو القفص فى يده) أى مع خادمه أوفى رحله معراج . وقيل إن كان القفص فى يده يلزمه إرساله لكن على وجه لايضيع هداية وهو ضعيف كما فى النهر . قال ح : والظاهر أن مثله ما إذا كان الحبل المشدود فى رقبة الصيد فى يده (قوله بدليل الخ) فإنه بأخذ الغلاف بيده لم يجعل المصحف بيده فكذا بأخذ القفص لايكون الطير فى يده (قوله أخذه منه) صفة لإنسان ، والضمير فى منه للحل ، ومثله مالو أخذه من الحرم بالأولى لأنه لوكان غير مملوك لايملكه الآخذ فالمملوك أولى فافهم (قوله لأنه لم يخرج عن ملكه) الأولى حذفه والاقتصار على التعليل الثانى لأنه عين قول المصنف ولا يخرج عن ملكه ط (قوله لأنه ملكه وهو حلال) علة لعدم خروج الصيد عن ملكه . ومفهومه أنه لو ملكه وهو محرم يخرج عن ملكه مع أن المحرم لايملك الصيد ، فلو قال لأنه أخذه وهو حلال لكان أحسن ح (قوله لما يأتى) أى فى قول المصنف والصيد لايملكه المحرم الخ (قوله لأنه لم يرسله عن اختيار) كذا فى بعض النسخ أى لأن الشرع ألزمه بإرساله فكان مضطرا شرعا إليه ، والمناسب عطفه بالواو لأنه علة ثانية لقوله وله أخذه الخ . وقد علل به التمرتاشى كما عزاه إليه فى الفتح وقال إنه يدل على أنه لو أرسله من غير إحرام يكون إباحة اهـ أى فليس له أخذه ممن أخذه وإن لم يصرح بالإباحة وقت

(فلو) كان (جارحا) كباز (فقتل حمام الحرم فلا شىء عليه) لفعله ماوجب عليه (فلو باعه رد المبيع إن بقى وإلا فعليه الجزاء) لأن حرمة الحرم والإحرام تمنع بيع الصيد.

(ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله) من يده الحكمية اتفاقا . ومن الحقيقية عنده خلافا لهما . وقولهما استحسان كما فى البرهان .

إرساله لأنه غير مضطر إليه فكان مجرد إرساله إباحة كالتقاء قشر الرمان كما قدمناه (قوله فلو كان جارحا) تفريع على قوله وجب إرساله . والجارح : من الصيد ماله ناب أى مخلب يصيد به (قوله لفعله ماوجب عليه) وهو إرساله لا على قصد الاصطياد ، والمسألة مفروضة فيما إذا دخل به الحرم ، وهذا مؤيد لما قلنا من أن من دخل الحرم بصيد وجب عليه إرساله بمعنى إطارته لأنه صار من صيد الحرم . وليس له إيداعه وإلا لكان الواجب الإيداع فى الجوارح دون الإرسال ، لأن الجوارح عادتها قتل الصيد فيكون متعديا بإرساله فى الحرم (قوله فلو باعه) مفرع أيضا على قوله وجب إرساله والضمير فيه للصيد الذى أخذه حلال ثم أحرم أو دخل به الحرم ، لأن فى قوله رد المبيع الخ إشارة إلى أن البيع فاسد لاباطل كما نص عليه فى الشرنبلالية عن الكافى والزيلعى ، بخلاف مالو أخذ الصيد وهو محرم وباعه فإن بيعه باطل كما سيذكره ، وأطلق فى البيع فشمل ما إذا باعه فى الحرم أو بعد ما أخرجه إلى الحل لأنه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل إخراجه بعد ذلك ، كذا عزاه فى البحر إلى الشارحين ؛ ثم نقل عن المحيط خلافه من جواز البيع والأكل بعد الاخراج مع الكراهة ، لكن ذكر فى النهر أنه ضعيف .

قلت : لكن هذا إذا لم يؤد جزاءه بعد الإخراج ، أما لو أداه فإنه يملكه ويخرج عن كونه صيد الحرم كما يأتى فى مسألة الظبية .

ثم إن هذا أيضا مؤيد لما قلناه من أنه إذا دخل الحرم بصيد ليس له أن يرسله إلى الحل وديعة لما علمت من أنه لا يحل إخراجه بل عليه إرساله فى الحرم ، وأما مامر من أنه لا يخرج عن ملكه بهذا الإرسال فله أخذه فى الحل وله أخذه ممن أخذه ؛ ومقتضاه أن له بيعه وأكله أيضا ، فلا ينافى ماهنا لأن ذاك فيما لو أرسله وخرج الصيد بنفسه بخلاف ما إذا أخرجه . قال فى اللباب : ولو خرج الصيد من الحرم بنفسه حل أخذه وإن أخرجه أحد لم يحل فافهم (قوله وإلا) أى وإن لم يبق المبيع فى يد المشترى ، بأن أتلفه أو تلف أو غاب المشترى ولا يمكن إدراكه ط عن أبى السعود (قوله فعليه الجزاء) تقدم قريبا بيانه وأن الصوم فى صيد الحرم لا يجوز للحلال ويجوز للمحرم (قوله لأن حرمة الحرم) أى فيما لو أدخل الصيد الحرم ثم باعه فيه أو بعد ما أخرجه لكونه صار صيد الحرم فيمتنع بيعه مطلقا كما مر فافهم ، وقوله والإحرام : أى فيما لو أخذه ثم أحرم (قوله ولو أخذ حلال) أى فى الحل لباب ؛ وقوله ضمن مرسله لأن الآخذ ملك الصيد ملكا محترما فلا يبطل احترامه بإحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه ، بخلاف ما أخذه فى حالة الإحرام لأنه لا يملكه والواجب عليه ترك التعرض ، ويمكنه ذلك بأن يخليه فى بيته ، فإذا قطع يده عنه كان متعديا هداية ، ومقتضى هذا مع ما قدمناه أنه لو دخل به الحرم فأرسله أحد لا يضمن المرسل ، لأن الآخذ يلزمه إرساله وإن كان ملكه ، ولا يمكنه تخليته فى بيته فلم يكن المرسل متعديا تأمل (قوله وقولهما استحسان) وجهه أن المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر و — ما على المحسنين من سبيل — .

مطلب لا يجب الضمان بكسر آلات اللهو

قال فى الهداية : ونظيره الاختلاف فى كسر المعازف أى آلات اللهو كالطنبور . وقال فى البحر : وهو يقتضى أن يفتى بقولهما هنا ، لأن الفتوى على قولهما فى عدم الضمان بكسر المعازف اهـ . قال ط : وأشار الشارح إلى ذلك

(ولو أخذه محرم لا) يضمن مرسله اتفاقا لأن المحرم لم يملكه ، وحينئذ فلا يأخذه ممن أخذه (والصيد لا يملكه المحرم بسبب اختياري) كشراء وهبة (بل) بسبب (جبري) والسبب الجبري في إحدى عشر مسألة مبسوطة في الأشباه فلذا قال تبعا للبحر عن المحيط (كالإرث) وجعله في الأشباه بالاتفاق ، لكن في النهر عن السراج أنه لا يملكه بالميراث وهو الظاهر (فإن قتله محرم آخر) بالغ مسلم (ضمنا) جزاءين الآخذ بالأخذ والقاتل بالقتل (ورجع آخذه على قاتله) لأنه قرر عليه ما كان بمعرض السقوط . وهذا (إن كفر بمال وإن) كفر (بصوم فلا) على ما اختاره الكمال لأنه لم يغرم شيئا (ولو كان القاتل) بهيمة لم يرجع على ربها ولو (صبيا أو نصرانيا

لأن الفتوى على الاستحسان إلا فيما استثنى من مسائل قليلة (قوله لم يملكه) لأن الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم. فصار كما إذا اشترى الخمر هداية (قوله بل بسبب جبرى) هو ما يحصل به الملك بلا اختيار وقبول (قوله والسبب الجبرى) أتى به ظاهرا . ولم يقل وهو ليفيد أن المراد مطلق السبب لا بقيد كونه في الصيد أفاده ط (قوله في إحدى عشر) حق العبارة إحدى عشرة لأنه تجب المطابقة فيه بتأنيث الجزأين لتأنيث المعدود (قوله مبسوطة في الأشباه) لا حاجة إلى ذكرها هنا ، وقد ذكرها المحشي (قوله فلذا قال الخ) الأولى أن يقول ومثل للجبرى تبعا للبحر بقوله الخ ط (قوله وجعله في الأشباه بالاتفاق) حيث قال : لا يدخل في ملك أحد شيء بغير اختياره إلا الإرث اتفاقا الخ (قوله لكن في النهر الخ) هذا الاستدراك ليس في محله لأن كلام الأشباه كما رأيت مطلق لا يتقيد بهذه الصورة . ولا شك في الاتفاق على كون الإرث مطلقا سببا جبريا ، وإنما لم يكن سببا في صورة المحرم إذا مات مورثه عن صيد على كلام السراج لقيام المانع وهو الإحرام كقيام الموانع الأربعة : أي الرق ، والكفر ، والقتل ، واختلاف الملك ، فكما لا يقدح قيام تلك الموانع في سببية الإرث لا يقدح هذا فيها اهـ ح وإن جعل استدراكا على المتن كان في محله ط (قوله وهو الظاهر) هذا من كلام النهر حيث قال وهو الظاهر لما سيأتي : أي من كون الصيد محرم العين على المحرم ، ولم يظهر لي وجه ظهوره ؛ إذ بعد تحقق سبب الإرث وهو موت المورث لابد من قيام نص يدل على كون الإحرام مانعا من إرث الصيد كقيامه على الموانع الأربعة وكون الصيد محرم العين على المحرم بقوله تعالى - وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما - ولذا لو منع من سائر التصرفات لا يدل على منع إرثه . فإن الخمرة محرمة العين أيضا وتورث (قوله فإن قتله) أي الصيد الذي أخذه المحرم (قوله محرم آخر الخ) احترز به عن البهيمة . وبالبالغ المسلم عن الصبي والكافر كما يأتي . وكان ينبغي زيادة عاقل للاحتراز عن المجنون فإنه في حكم الصبي كما في ط عن الحموي. وخرج أيضا ما لو قتله حلال فإنه إن كان في الحرم لزمه الجزاء وإلا فلا ، لكن يرجع عليه الآخذ بما ضمن . فالرجوع فيه لا فرق فيه بين المحرم والحلال بحر (قوله لأنه قرر عليه ما كان بمعرض السقوط) فإنه كان محتمل الإرسال قبل قتله ، وللتقرير حكم الابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول إذا رجعوا كما في الهداية (قوله على ما اختاره الكمال) وجزم به الزيلعي ، وصرح به في المحيط عن المبتغي . وظاهر ما في النهاية أن يرجع الآخذ بالقيمة مطلقا ح عن البحر (قوله لم يرجع على ربها) عبارة اللباب : ولو قتله بهيمة في يده فعليه الجزاء ولا يرجع على أحد . قال شارحه : أي من صاحب البهيمة أو راكبها وسائقها وقائدها . والمسألة مصرحة في البحر الزاخر اهـ .

أقول : وهذا في الرجوع على الراكب ونحوه ، أما ضمان الراكب ونحوه الجزاء فلا شك فيه . قال في معراج الدراية : وكذا لو كان راكبا أو سائقا أو قائدا فأتلفت الدابة بيدها أو رجلها أو فمها صيدا فعليه الجزاء فافهم (قوله ولو صبيا أو نصرانيا) محترز قوله بالغ مسلم .

فلا جزاء عليه) لله تعالى (و) لكن (رجع الآخذ عليه بالقيمة) لأنه يلزم حقوق العباد دون حقوق الله تعالى(وكل ماعلى المفرد به دم بسبب جنايته على إحرامه) يعنى بفعل شيء من محظوراته لامطلقا ، إذ لو ترك واجبا من واجبات الحج أو قطع نبات الحرم لم يتعدد الجزاء لأنه ليس جناية على الإحرام (فعلى القارن) ومثله متمتع ساق الهدى (دمان ، وكذا الحكم فى الصدقة) فتثنى أيضا لجنايته على إحراميه (إلا بمجاوزة الميقات غير محرم) استثناء منقطع (فعليه دم واحد) لأنه حينئذ ليس بقارن .

وعبارة المعراج : لايجب على الصبى والمجنون والكافر ، فزاد المجنون لأنه كالصبى كما مر ، وعبر بالكافر لأن النصرانى غير قيد وإخراجه عن قوله محرم باعتبار الصورة ، وإلا فالكافر ليس أهلا للنية التى هى شرط الإحرام (قوله فلا جزاء عليه) بل على الآخذ وحده (قوله لأنه يلزمه حقوق العباد) وهنا لما قرر على الآخذ ما كان بمعرض السقوط لزمه (قوله وكل ماعلى المفرد به دم) لو قال كفارة لشمل الصدقة واستغنى عن قوله وكذا الحكم فى الصدقة ، ثم المراد بالكفارة مايشمل كفارة الضرورة ، فإن القارن إذا لبس أو غطى رأسه للضرورة تعددت الكفارة كذا فى البحر (قوله يعنى بفعل شيء من محظوراته الخ) أى محظورات الإحرام : أى ماحرم عليه فعله بسبب نفس الإحرام لامن حيث كونه حجا أو عمرة ، ولا ماحرم بسبب غير الإحرام وذلك كاللبس والتطيب وإزالة شعر أو ظفر . فخرج مالو ترك واجبا ؛ كما لو ترك السعى أو الرمى أو أفاض قبل الإمام أو طاف جنبا أو محدثا للحج أو العمرة فإن عليه الكفارة ، ولا تعدد على القارن لأن ذلك ليس جناية على نفس الإحرام بل هو ترك واجب من واجبات الحج أو العمرة . وكذا لو طاف جنبا وهو غير محرم لزمه دم كما نص عليه فى البحر ، بخلاف نحو اللبس فإنه جناية على الإحرام مع قطع النظر عن كونه حجا أو عمرة ، ولذا حرم عليه ذلك قبل الشروع فى أفعالهما ، فيتعدد الجزاء على القارن لتلبسه بإحرامين . وخرج أيضا مالو قطع نبات الحرم فلا يتعدد الجزاء به أيضا على القارن . قال فى البحر لأنه من باب الغرامات لاتعلق للإحرام به ، بخلاف صيد الحرم إذا قتله القارن فإنه يلزمه قيمتان لأنها جناية على الإحرام وهو متعدد ، ولا ينظر إلى كونه جناية على الحرم لأن أقوى الحرمتين تستتبع أدناهما والإحرام أقوى فكذا وجوب القيمة بسبب الإحرام فقط لابسبب الحرم ، وإنما ينظر إلى الحرم إذا كان القاتل حلالا اهـ . هذا ماظهر فى تقريره هنا . وظاهر تقرير السراج أن المراد بقوله وماعلى المفرد به دم ما كان فعلا احترازا عما كان تركا كترك السعى وحد الوقوف والطهارة ، وبه يشعر كلام الشارح ، لكن يرد عليه قطع النبات فإنه فعل تأمل (قوله ومثله متمتع ساق الهدى) أولى منه قول اللباب : وما ذكرناه من لزوم الجزاءين على القارن هو حكم كل من جمع بين إحرامين كالمتمتع الذى ساق الهدى أو لم يسقه ، لكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج ، وكذا من جمع بين الحجتين أو العمرتين ، وعلى هذا لو أحرم بمائة حجة أو عمرة ثم جنى قبل رفضها فعليه مائة جزاء اهـ . فافهم (قوله لجنايته على إحراميه) أى إحرام الحج وإحرام العمرة ، وهو علة لتعدد الدم والصدقة . وما ذكره الشارح قبل قول المصنف أو أفاض من عرفة قبل الإمام من أنه لامدخل للصدقة فى العمرة يقتضى عدم تعدد الصدقة على القارن ، لكن قدمنا جوابه هناك فتدبر (قوله فعليه دم واحد) لتأخير الإحرام عن الميقات ، ولو عاد إلى الميقات وأحرم سقط الدم ط .

وذكر فى النهاية صورة يلزم القارن فيها دمان للمجاوزة ، وهى مالو جاوز فأحرم بحج ثم دخل مكة فأحرم بعمرة ولم يعد إلى الحل محرما ، وهى غير واردة لأن الدم الأول للمجاوزة ، والثانى لتركه ميقات العمرة ، لأنه لما دخل مكة التحق بأهلها بحر (قوله لأنه حينئذ) أى حين المجاوزة ليس بقارن ، وهذا تعليل لوجوب الدم الواحد

(ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء) لتعدد الفعل (ولو حلالان) صيد الحرم (لا) لاتحاد المحل (وبطل بيع محرم صيدا) وكذا كل تصرف (وشراؤه) إن اصطاده وهو محرم وإلا فالبيع فاسد (فلو قبض) المشترى (فعطب فى يده فعليه وعلى البائع الجزاء) وفى الفاسد يضمن قيمته أيضا كما مر (ولدت ظبية) بعد ما (أخرجت من الحرم وماتا غرمهما وإن أدى جزاءها) أى الأم

ويكون الاستثناء منقطعا ، وذلك لأن الدم يلزمه ، سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما ، أو لم يحرم أصلا ، فلا دخل لكونه قارنا فى وجوب ذلك الدم ط (قوله لتعدد الفعل) أى الجناية ، لأن كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية هداية فافهم (قوله لاتحاد المحل) فإن الضمان فى حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد ، وفى حق صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة لأنها بدل المحل ، وعلى كل منهما كفارة لأنها جزاء الفعل بحر . وينبغى أن يقسم على عدد الرؤوس إذا قتله جماعة . ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها . ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاآن قهستانى ، وتمامه فى البحر (قوله وبطل بيع المحرم صيدا الخ) أطلقه فشمل ما إذا كان العاقدان محرمين أو أحدهما ، فأفاد أن بيع المحرم باطل ولو كان المشترى حلالا وأن شراءه باطل وإن كان البائع حلالا . وأما الجزاء فإنما يكون على المحرم ، حتى لو كان البائع حلالا والمشترى محرما لزم المشترى فقط ، وعلى هذا كل تصرف بحر (قوله وكذا كل تصرف) أى من هبة ووصية وجعله مهرا وبدل خلع ، لأن العين خرجت عن كونها محلا لسائر التصرفات ط . ثم الأولى تأخيره عن قوله وشراؤه ليكون تعميما بعد تخصيص (قوله إن اصطاده وهو محرم) أى لأنه لم يملكه كما مر . وأفاد بهذا الشرط أن البطلان إذا صاده وهو محرم وباعه كذلك ؛ أما لو صاده وهو محرم وباعه وهو حلال فالبيع جائز كما فى السراج ؛ ولو صاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد كما صرح به تبعا للسراج أيضا : أى إذا كان المشترى حلالا ، أما لو كان محرما فالبيع باطل ولو كان البائع حلالا كما مر آنفا . ثم إن ما ذكره من الشرط إنما هو فى بيع المحرم كما مر فى النهر قال ح إذ لا معنى لقولك وبطل شراء المحرم إن اصطاده وهو محرم فكان عليه أن يذكر الشرط بعد الأول اهـ (قوله وفى الفاسد يضمن قيمته) أى يضمن المشترى قيمة الصيد للبائع لأنه ملكه اهـ ح . (قوله أيضا) أى مع ضمانه : أى المشترى الجزاء المذكور فى قوله وعليه وعلى البائع الجزاء فافهم ، ولا يخفى أن ضمانه الجزاء إنما هو إذا كان محرما وإلا فليس عليه سوى ضمان القيمة (قوله كما مر) الكاف فيه للتنظير : أى نظير ما مر من ضمان المرسل القيمة فى قوله أخذ حلال صيدا ضمن مرسله .

[تنبيه] ذكر فى البحر عن المحيط قبيل قول الكنز وحل له لحم ما صاده حلال لو وهب محرم لمحرم صيدا فأكله . قال أبو حنيفة : على الآكل ثلاثة أجزئة : قيمة للذبح ، وقيمة للأكل المحظور . وقيمة للواهب ، لأن الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمة . وقال محمد : على الآكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح ، ولا شىء للأكل عنده اهـ والظاهر أن وجوب قيمة للواهب خاص بما إذا اصطاده وهو حلال ليكون ملكه وإلا لم يملكه فلا تجب له قيمة ، ولذا كانت الهبة فاسدة لا باطلة قيل : وهذا بناء على القول بأن الهبة الفاسدة لا تفيد الملك بالقبض ، أما عن مقابله فلا شىء عليه للواهب .

قلت : وهذا غير صحيح لأنها مضمونة على كل من القولين كالبيع الفاسد يملك بالقبض ويضمن بمثله أو قيمته ، كما سيذكره فى كتاب الهبة إن شاء الله تعالى (قوله بعد ما أخرجت) أى أخرجها محرم أو حلال معراج (قوله وماتا) علم حكم ذبحهما وإتلافهما بأى وجه كان بالأولى ط (قوله غرمهما) لأن الصيد بعد الإخراج من الحرم بقى

(ثم ولدت لم يجزه(١)) أى الولد لعدم سراية الأمن حينئذ وهل يجب ردها بعد أداء الجزاء الظاهر: نعم (آفاقى) مسلم بالغ (يريد الحج) ولو نفلا (أو العمرة) فلو لم يرد واحدا منهما لايجب عليه دم بمجاوزة الميقات،وإن وجب حج أو عمرة إن أراد دخول مكة أو الحرم على ماسيأتى فى المتن قريبا (وجاوز وقته) ظاهر مافى النهر عن البدائع .

مستحق الأمن شرعا ولهذا وجب رده إلى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى إلى الولد اه ح (قوله لم يجزه) بفتح الياء من جزاه به وهو ثلاثى معتل الآخر كما فى القاموس وضميره المستتر للمخرج والبارز للولد ح . وكل زيادة فى الصيد كالسمن والشعر فضمانها على هذا التفصيل نهر: أى إن لم يؤد جزاءها قبل موتها ضمن الزيادة وإن أداه فلا بحر . وبه علم أنها لوحبلت بعد إخراجها فهو كذلك كما أفاده ط (قوله لعدم سراية الأمن) أى إلى الولد لأنه لما أدى ضمان الأصل ملكها فخرجت من أن تكون صيد الحرم وبطل استحقاق الأمن قاضيخان . قال فى النهر: حتى لو ذبح الأم والأولاد يحل لكن مع الكراهة كما فى الغاية (قوله والظاهر نعم) نقله فى النهر عن البحر بقوله فإذا أدى الجزاء ملكها ملكا خبيثا . ولذا قالوا بكراهة أكلها وهى عند الإطلاق تنصرف إلى التحريم . فدل على أنه يجب ردها بعد أداء الجزاء اه (قوله آفاقى الخ) ترجم فى الكنز بباب مجاوزة الميقات بغير إحرام ، ووصله المصنف بما سبق لأنه جناية أيضا لكن ماسبق جناية بعد الإحرام وهذا قبله . قال ح: لو عبر بمن جاوز الميقات كما عبر به فى الكنز لشمل قوله كمكى يريد الحج الخ ولشمل حرميا أحرم لعمرته من الحرم وبستانيا أحرم لحجته أو لعمرته من الحرم فإن كل من لم يحرم من ميقاته المعين له لزمه دم مالم يعد إليه سواء كان حرميا أم بستانيا أم آفاقيا . غاية الأمر أنه يشترط للزوم الإحرام فى البستانى والحرمى قصد النسك ، ويكفى فى الآفاقى قصد دخول الحرم قصد مع ذلك نسكا أم لا اه . وأراد بالبستانى الحلى أى من كان فى الحل داخل المواقيت .

والحاصل أن المحرم ثلاثة أصناف آفاقى وحلى وحرمى ، ولكل ميقات مخصوص تقدم بيانه فى المواقيت ، فمن أراد نسكا وجاوز وقته لزمه العود إليه (قوله مسلم بالغ) فلو جاوزه كافر أو صبى فأسلم وبلغ لاشىء عليهما ، ولم يقيد بالحر ليشمل الرقيق . فإنه لو جاوزه بلا إحرام ثم أذن له مولاه فأحرم من مكة فعليه دم يؤخذ به بعد العتق فتح (قوله يريد الحج أو العمرة) كذا قاله صدر الشريعة ،وتبعه صاحب الدرر وابن كمال باشا ، وليس بصحيح لما نذكر . ومنشأ ذلك قول الهداية: وهذا الذى ذكرنا أى من لزوم الدم بالمجاوزة إن كان يريد الحج أو العمرة . فإن كان دخل البستان لحاجة فله أن يدخل مكة بغير إحرام اه . قال فى الفتح : يوهم ظاهره أن ماذكرنا من أنه إذا جاوز غير محرم وجب الدم إلا أن يتلافاه ، محله ما إذا قصد النسك ، فإن قصد التجارة أو السياحة لاشىء عليه بعد الإحرام وليس كذلك . لأن جميع الكتب ناطقة بلزوم الإحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك أم لا . وقد صرح به المصنف أى صاحب الهداية فى فصل المواقيت ، فيجب أن يحمل على أن الغالب فيمن قصد مكة من الآفاقيين قصد النسك ، فالمراد بقوله إذا أراد الحج أو العمرة إذا أراد مكة اه ملخصا من ح عن الشرنبلالية . وليس المراد بمكة خصوصها ، بل قصد الحرم مطلقا موجب للإحرام كما مر قبيل فصل الإحرام . وصرح به فى الفتح وغيره (قوله فلو لم يرد الخ) قد علمت مافيه ح (قوله على مامر) أى أول الكتاب فى بحث المواقيت فى قوله وحرم تأخير الإحرام عنها لمن قصد دخول مكة ولو لحاجة . وفى بعض النسخ على ما سيأتى فى المتن قريبا : أى فى قوله وعلى من دخل مكة بلا إحرام حجة أو عمرة (قوله وجاوز وقته) أى ميقاته ، والمراد آخر المواقيت التى يمر

---

(١) (قول المصنف لم يجزه) أى لم يجب عليه جزاء الولد اه .

اعتبار الإرادة عند المجاوزة (ثم أحرم لزمه دم ؛ كما إذا لم يحرم ، فإن عاد) إلى ميقات ما (ثم أحرم أو) عاد إليه حال كونه (محرما لم يشرع فى نسك) صفة محرما كطواف ولو شوطا ، وإنما قال (ولبى) لأن الشرط عند الإمام تجديد التلبية عند الميقات بعد العود إليه خلافا لهما (سقط دمه) والأفضل عوده إلا إذا خاف فوت الحج

عليها ، إذلا يجب عليه الإحرام من أولها كما مر أول الكتاب (قوله اعتبار الإرادة عند المجاوزة) أى أن الآفاقى الذى جاوز وقته تعتبر إرادته عند المجاوزة ، فإن كان عند قصد المجاوزة أراد دخول مكة لحج أو غيره لزمه الإحرام من الميقات ، وإلا بأن أراد دخول مكان فى الحل لحاجة فلا شىء عليه . واستظهر فى البحر اعتبار الإرادة عند الخروج من بيته ، لكن ذكر ذلك فى مسألة البستان الآتية ، وأشار الشارح إلى أنه لا فرق بين الموضعين حيث ذكر ذلك فيهما ، وسنذكر عبارة البحر والنهر فافهم (قوله إلى ميقات ما) فى بعض النسخ بدون لفظة ما ، وعلى كل فالمراد أى ميقات كان ، سواء كان ميقاته الذى جاوزه غير محرم أو غيره أقرب أو أبعد لأنها كلها فى حق المحرم سواء . والأولى أن يحرم من وقته بحر عن المحيط (قوله ثم أحرم) أى بحج ولو نفلا أو بعمرة ، وهذا ناظر إلى قول الشارح كما إذا لم يحرم ، وقوله أو عاد الخ ناظر إلى قوله جاوز وقته ثم أحرم . وعبارة المتن بمجردها فيها حزازة فتأمل (قوله صفة محرما) أى صفة معنوية ، وإلا فجملة لم يشرع حال من فاعله المستتر أو من فاعل عاد ، فهى حال بعد حال متداخلة أو مترادفة (قوله كطواف) وكذا لو وقف بعرفة قبل أن يطوف للقدوم فتح (قوله ولو شوطا) أخذه من البحر ، ومقتضاه أنه لابد فى لزوم الدم وعدم إمكان سقوطه من الشوط الكامل .

وعبارة الهداية : ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق فقال : واستلم الحجر بالواو ، وفى بعض نسخها بالفاء . قال ابن الكمال فى شرحها : إنما ذكره تنبيها على أن المعتبر فى ذلك الشوط التام ، فإن المسنون الفصل بين الشوطين بالاستلام ، وإلا فهو ليس بشرط اهـ . ومثله فى العناية .

وعليه فالمراد بالاستلام ما يكون بين الشوطين لا ما يكون فى أول الطواف ، ويؤيده قول البدائع بعد ما طاف شوطا أو شوطين : وبه ظهر أن ما فى الدرر من عطفه بأو غير ظاهر لاقتضائه الاكتفاء ببعض الشوط فافهم (قوله لأن الشرط الخ) أى فى سقوط الدم . وليس المراد أنه شرط فى صحة النسك ، لأن تعيين الإحرام من الميقات واجب حتى يجبر بالدم ، ولو كان شرطا لكان فرضا ، وبتركه يفسد الحج أفاده الحموى ط (قوله عند الميقات) احتراز عن داخل الميقات لا خارجه ، حتى لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعد ما جاوزه ثم رجع ومر به ساكتا فإنه يسقط عنه بالأولى ، لأنه فوق الواجب عليه فى تعظيم البيت كما فى البحر ح (قوله خلافا لهما) حيث قالا يسقط الدم وإن لم يلب كما لو مر محرما ساكتا ؛ وله أن العزيمة فى الإحرام من دويرة أهله ، فإذا ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية ، فكان التلافى بعوده ملبيا هداية .

وفى شرحها لابن الكمال : اعلم أن الناظرين فى هذا المقام من شراح الكتاب وغيرهم اتفقوا على أن العزيمة للآفاقى ما ذكر ، ولا يخلو عن إشكال ، إذ لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه أنه أحرم من دويرة أهله فكيف يصح اتفاق الكل على ترك العزيمة وما هو الأفضل اهـ .

قلت : وهو ممنوع فإن المراد بالإحرام من دويرة أهله أى مما قرب من أهل الحرم من الأماكن البعيدة عن الميقات ، وقد ورد فعل ذلك عن جماعة من الصحابة وورد طلبه فى الحديث كما قدمناه عن الفتح عند بحث المواقيت . وفسر الصحابة الإتمام فى ﴿ وأتموا الحج ﴾ بذلك ، وهذا فى حق من قدر عليه كما مر هنا فافهم (قوله والأفضل عوده) ظاهر ما فى البحر عن المحيط وجوب العود وبه صرح فى شرح اللباب (قوله إلا إذا خاف فوت الحج) أى فإنه

(وإلا) أى وإن لم يعد أو عاد بعد شروعه (لا) يسقط الدم (كمكى يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته) وصار مكيا (وخرجا من الحرم وأحرما بالحج) من الحل ، فإن عليها دما لمجاوزة ميقات المكى بلا إحرام ، وكذا لوأحرما بعمرة من الحرم وبالعود كما مر يسقط الدم .

(دخل كوفى) أى آفاق (البستان) أى مكانا من الحل داخل الميقات (لحاجة) قصدها

لايعود ويمضى فى إحرامه ، وعلله فى البحر عن المحيط بقوله لأن الحج فرض والإحرام من الميقات واجب وترك الواجب أهون من ترك الفرض اهـ . ومقتضاه أنه لو لم يخف الفوت يجب العود كما قلنا لعدم المزاحم ، وأنه إذا خافه يجب عدم العود ، وبه يعلم ما فى قول النهر ومتى خاف فوت الحج لوعاد فالأفضل عدمه وإلا فالأفضل عوده كما فى المحيط اهـ .

هذا وفى البحر : واستفيد منه : أى مما ذكره عن المحيط أنه لاتفصيل فى العمرة وأنه يعود لأنها لاتفوت أصلا اهـ . ولا يخفى أن هذا بالنظر إلى الفوات وإلا فقد يحصل مانع من العود غير الفوات لخوفه على نفسه أو ماله فيسقط وجوب العود فى العمرة أيضا (قوله أو عاد بعد شروعه) بقى عليه أن يقول أو قبل شروعه ولم يلب عند الميقات ح (قوله كمكى يريد الحج الخ) أما لو خرج إلى الحل لحاجة فأحرم منه ووقف بعرفة فلا شىء عليه ، كالآفاق إذا جاوز الميقات قاصدا البستان ثم أحرم منه ، ولم أر تقييد مسألة المتمتع بما إذا خرج على قصد الحج . وينبغى إن تقيد به ؛ وأنه لو خرج لحاجة إلى الحل ثم أحرم بالحج منه لايجب عليه شىء كالمكى فتح (قوله وصار مكيا) لأن من وصل إلى مكان على وجه مشروع صار حكمه حكم أهله ، وهنا لما وصل إلى مكة محرما بالعمرة وفرغ منها صار فى حكم المكى سواء ساق الهدى أم لا ، فإذا أراد الإحرام بالحج فميقاته الحرم أو العمرة فالحل . ومثل ذلك يقال فى الحلى ، وهو من كان داخل المواقيت فإن ميقاته للحج أو العمرة الحل ، فإذا أحرم من الحرم فعليه دم إلا أن يعود كما مر عن ح وصرح به هناك فى النهر واللباب (قوله وكذا لو أحرما) أى المكى والمتمتع الذى فى حكمه ، فإن ميقات المكى للعمرة الحل (قوله وبالعود) أراد به مطلق الذهاب إلى الميقات الواجب ليشمل قوله وكذا لو أحرما بعمرة من الحرم فإن الواجب خروجهما إلى الحل ليسقط الدم ؛ وليس فيه عود إليه بعد الكينونة فيه (قوله كما مر) أى عودا مماثلا لما مر فى الآفاق بأن يعود إلى الميقات ثم يحرم إن لم يكن أحرم ، وإن كان أحرم ولم يشرع فى نسك يعود إليه ويلبى (قوله أى آفاق) أفاد أن المراد بالكوفى كل من كان خارج المواقيت (قوله البستان) أى بستان بنى عامر : وهو موضع قريب من مكة داخل الميقات خارج الحرم ، وهى التى تسمى الآن نخلة محمود بن كمال . زاد غيره أن منه إلى مكة أربعة وعشرين ميلا . قال بعض المحشين : قال النووى : قال بعض أصحابنا : هذه القرية على يسار مستقبل الكعبة إذا وقف بأرض عرفات . وفى غاية السروجى : بالقرب من جبل عرفات على طريق العراق والكوفة إلى مكة (قوله أى مكانا من الحل) أشار إلى أن البستان غير قيد ؛ وأن المراد مكان داخل المواقيت من الحل . والظاهر أنه لايشترط أن يقصد مكانا معينا لأن الشرط عدم قصد دخول الحرم عند المجاوزة ؛ فأى مكان قصده من داخل المواقيت حصل المراد كما سيتضح فافهم (قوله لحاجة) كذا فى البدائع والهداية والكنز وغيرها ، وهو احتراز عما إذا أراد دخول مكان من الحل لمجرد المرور إلى مكة فإنه لايحل له إلا محرما فلابد من هذا القيد ، وإلا فكل آفاق أراد دخول مكة لابد له من دخول مكان فى الحل . على أنه فى البحر جعل الشرط قصده الحل من حين خروجه من بيته : أى ليكون سفره لأجله لالدخول الحرم كما يأتى ، ولذا قال ابن الشلبى فى شرحه ومثلا مسكين لحاجة له بالبستان لالدخول مكة . ويأتى توضيحه فافهم

ولو عند المجاوزة على مامر ، ونية مدة الإقامة ليست بشرط على المذهب (له دخول مكة غير محرم ووقته البستان ولا شيء عليه) لأنه التحق بأهله كما مر ، وهذه حيلة لآفاقى يريد دخول مكة بلا إحرام .

(قوله ولو عند المجاوزة) الظرف متعلق بقصدها أى ولو كان قصد الحاجة التى هى علة إرادته دخول البستان عند مجاوزة الميقات ، أما بعد المجاوزة فلا يعتبر قصد الحاجة لكونه عند المجاوزة كان قاصدا مكة فلا يسقط الدم مالم يرجع . وأفاد أنه لو قصد دخول البستان لحاجة قبل المجاوزة فهو كذلك بالأولى وإن قصده لذلك من حين خروجه من بيته غير شرط ، خلافا لما فى البحر حيث قال عقب ذكره إن ذلك حيلة لآفاق أراد دخول مكة بلا إحرام ، ولم أر أن هذا القصد لابد منه حين خروجه من بيته أولا . والذى يظهر هو الأول ، فإنه لاشك أن الآفاق يريد دخول الحل الذى بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلابد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل الداخل الميقات حين يخرج من بيته اه .

وحاصله أن الشرط أن يكون سفره لأجل دخول الحل وإلا فلا تحل له المجاوزة بلا إحرام . قال فى النهر : الظاهر أن وجود ذلك القصد عندالمجاوزة كاف ،ويدل على ذلك مافى البدائع بعد ما ذكر حكم المجاوزة بغير إحرام قال : هذا إذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول مكة أو الحرم بغير إحرام ، فأما إذا لم يرد ذلك وإنما أراد أن يأتى بستان بنى عامر أو غيره لحاجة فلا شيء عليه اه فاعتبر الإرادة عند المجاوزة كما ترى اه أى إرادة الحج ونحوه وإرادة دخول البستان ، فالإرادة عند المجاوزة معتبرة فيهما . ولذا ذكرالشارح ذلك فى الموضعين كما قدمناه فافهم . وقول البحر فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل غير ظاهر ، بل الشرط قصد الحل فقط تأمل (قوله على ما مر) أى قريبا فى قوله ظاهر ما فى النهر عن البدائع الخ (قوله على المذهب) مقابله ما قاله أبو يوسف إنه إن نوى إقامة خمسة عشر يوما فى البستان فله دخول مكة بلا إحرام وإلا فلا ح عن البحر (قوله له دخول مكة غير محرم) أى إذا أراد دخول البستان لحاجة لالدخول مكة ثم بدا له دخول مكة لحاجة له دخولها غير محرم كما فى شرح ابن الشلبى ومنلا مسكين . قال فى الكافى لأن وجوب الإحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة وهو لا يريد دخولها ، وإنما يريد البستان وهو غير مستحق التعظيم فلا يلزمه الإحرام بقصد دخوله اه .

قلت : وهذا إذا أراد دخول مكة لحاجة غير النسك وإلا فلا يجاوز ميقاته إلا بإحرام ، ولذا قال قبيل فصل الإحرام عند ذكر المواقيت : وحل لأهل داخلها دخول مكة غير محرم مالم يرد نسكا (قوله ووقته البستان) أى لو أراد النسك فيقاته للحج أو العمرة البستان ، يعنى جميع الحل الذى بين المواقيت والحرم كما مر فى بحث المواقيت فلو أحرم من الحرم لزمه دم ما لم يعد كما قدمناه قريبا عن النهر واللباب ، إلا إذا دخل الحرم لحاجة ثم أراد النسك فإنه يحرم من الحرم لأنه صار مكيا كما مر (قوله ولا شيء عليه) مرتبط بقوله له دخول مكة غير محرم ، فكان الأولى ذكره قبل قوله ووقته البستان (قوله كما مر) أى قبيل فصل الإحرام حيث قال : أما لو قصد موضعا من الحل كخليص وحدة حل له مجاوزته بلا إحرام ، فإذا حل به التحق بأهله .فله دخول مكة بلا إحرام (قوله هذه حيلة لآفاق الخ) أى إذا لم يكن مأمورا بالحج عن غيره كما قدمه الشارح هناك وقدمنا الكلام عليه .

ثم إن هذه الحيلة مشكلة لما علمت من أنه لا يجوز له مجاوزة الميقات بلا إحرام ما لم يكن أراد دخول مكان فى الحل لحاجة ، وإلا فكل آفاقى يريد دخول مكة لابد أن يريد دخول الحل وقدمنا أن التقييد بالحاجة احتراز عما لو كان عند المجاوزة يريد دخول مكة وإنه إنما يجوز له دخولها بلا إحرام إذا بدا له بعد ذلك دخولها كما قدمناه عن شرح ابن الشلبى ومنلا مسكين .

(و) يجب (على من دخل مكة بلا إحرام) لكل مرة (حجة أو عمرة) فلو عاد فأحرم بنسك أجزأه عن آخر دخوله . وتمامه فى الفتح (وصح منه) أى أجزأه عما لزمه بالدخول (لو أحرم عما عليه) من حجة الإسلام أو نذر أو عمرة منذورة لكن (فى عامه ذلك) لتداركه المتروك فى وقته (لا بعده)

فعلم أن الشرط لسقوط الإحرام أن يقصد دخول الحل فقط ، ويدل عليه أيضا ما نقلناه عن الكافى من قوله وهو لا يريد دخولها أى مكة ، وإنما يريد البستان ، وكذا ما نقلناه عن البدائع من قوله فأما إذا لم يرد ذلك وإنما أراد أن يأتى بستان بنى عامر ، وكذا قوله فى اللباب : ومن جاوز وقته يقصد مكانا من الحل ثم بدا له أن يدخل مكة فله أن يدخلها بغير إحرام ، فقوله ثم بدا له أى ظهر وحدث له يقتضى أنه لو أراد دخول مكة عند المجاوزة يلزمه الإحرام وإن أراد دخول البستان ، لأن دخول مكة لم يبدله بل هو مقصوده الأصلى ، وقد أشار فى البحر إلى هذا الإشكال وأشار إلى جوابه بما تقدم عنه من أنه لابد أن يكون قصد البستان من حين خروجه من بيته : أى بأن يكون سفره المقصود لأجل البستان لا لأجل دخوله مكة كما قدمناه . وأجاب أيضا فى شرح اللباب بقوله والوجه فى الجملة أن يقصد البستان قصدا أوليا ، ولا يضره دخول الحرم بعده قصدا ضمنيا أو عارضيا ، كما إذا قصد هندى جدة لبيع وشراء أولا ويكون فى خاطره أنه إذا فرغ منه أن يدخل مكة ثانيا ، بخلاف من جاء من الهند بقصد الحج أولا ويقصد دخول جدة تبعا ولو قصد بيعا وشراء اه وهو قريب من جواب البحر ، لأن حاصله أن يكون المقصود من سفره البيع والشراء فى الحل ويكون دخول مكة تبعا ، لكن ينافيه قولهم ثم بدا له دخول مكة فإنه يفيد أنه لا بد أن يكون دخولها عارضا غير مقصود لا أصالة ولا تبعا ، بل يكون المقصود دخول الحل فقط كما هو ظاهر جواب البحر وكلام الكافى والبدائع واللباب وغيرها ، وهذا مناف لقولهم إنه الحيلة لآفاقى يريد دخول مكة بلا إحرام لأنه إذا كان قصده دخول الحل فقط لم يحتج إلى حيلة إذا بدا له دخول مكة ، على أن هذا أيضا فيمن أراد دخول مكة لحاجة غير النسك ؛ أما لو أراد النسك فلا يحل له دخولها بلا إحرام لأنه إذا صار من أهل الحل فيقاته ميقاتهم وهو الحل كما مر مرارا ، فكيف من خرج من بيته لأجل الحج فافهم (قوله ويجب على من دخل مكة) أى والحرم سواء قصد التجارة أو النسك أم غيرهما كما تفيده عبارة البدائع السابقة ، وتقدم التصريح به شرحا ومتنا قبيل فصل الإحرام ، وصرح به فى اللباب أيضا (قوله فلو عاد) أى إلى الميقات كما قيد به فى الهداية ، لكن فى البدائع أنه إذا أقام بمكة حتى تحولت السنة يجزئه ميقات أهل مكة وهو الحرم للحج والحل للعمرة ، لأنه لما أقام بمكة صار فى حكم أهلها اه . والتعليل يفيد أن تحول السنة غير قيد كذا فى الفتح ، ثم التقييد بالخروج إلى الميقات لأجل سقوط الدم لا للإجزاء ، لأن الواجب عليه بدخول مكة بلا إحرام أمران : الدم والنسك وبه يحصل التوفيق كما أفاده فى الشرنبلالية (قوله عن آخر دخوله) أى وعليه قضاء ما بقى لباب (قوله وتمامه فى الفتح) حيث علل ذلك بأن الواجب قبل الأخير صار دينا فى ذمته فلا يسقط إلا بالتعيين بالنية اه ح (قوله وصح منه الخ) أى إذا دخل مكة بلا إحرام ولزمه بذلك حجة أو عمرة فخرج إلى الميقات وأحرم بحجة أو عمرة واجبة عليه بسبب آخر فإنه يجزئه ذلك عما لزمه بالدخول وإن لم ينوه إذا كان ذلك فى عام الدخول لا بعده (قوله من حجة الإسلام الخ) احترز به عما لو أحرم عما عليه بسبب الدخول فإنه قدمه فى قوله فإن عاد الخ . والظاهر أنه لو عاد إلى الميقات ونوى نسكا نفلا يقع واجبا عما عليه بالدخول ، ولا يكون نفلا لأنه بعد تقرر الوجوب عليه ، بخلاف ما إذا نواه نفلا قبل مجاوزة الميقات فإنه يقع نفلا لعدم وجوب شىء عليه بعد لحصول المقصود من تعظيم البقعة بالإحرام كما حققناه أول الحج فافهم (قوله فى عامه ذلك الخ) أى عام الدخول قال فى الهداية لأنه تلافى

لصيرورته دينا بتحويل السنة (جاوز الميقات) بلا إحرام (فأحرم بعمرة ثم أفسدها مضى وقضى ولا دم عليه) لترك الوقت لجبره بالإحرام منه فى القضاء (مكى) ومن بحكمه (طاف لعمرته ولو شوطا) أى أقل أشواطها

المتروك فى وقته ، لأن الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالإحرام ، كما إذا أتاه : أى الميقات محرما بحجة الإسلام فى الابتداء ، بخلاف ما إذا تحولت السنة لأنه صار دينا فى ذمته فلا يتأدى إلا بإحرام مقصود كما فى الاعتكاف المنذور ، فإنه يتأدى بصوم رمضان فى هذه السنة دون العام الثانى اهـ .

قال فى الفتح : ولقائل أن يقول : لافرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى، ففى أىّ وقت فعل ذلك يقع أداء، إذ الدليل لم يوجب ذلك فى سنة معينة ليصير بفواتها دينايقضى ، فهما أحرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب فى ضمنه ، وعلى هذا إذا تكرر الدخول بلا إحرام منه ينبغى أن لا يحتاج إلى التعيين كمن عليه يومان من رمضان فنوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين ، وكذا لو كانا من رمضانين على الأصح ، وكذا نقول إذا رجع مرارا فأحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ماعليه اهـ وأقره فى البحر (قوله لصيرورته) أى المتروك دينا ، وعلمت ما فيه من بحث الفتح .

وأورد عليه أيضا أنه ينبغى أن تسقط العمرة الواجبة بدخول مكة غير محرم بالعمرة المنذورة فى السنة الثانية كالمنذورة فى الأولى ، لأن العمرة لا تصير دينا لعدم توقتها بوقت معين ، بخلاف الحج . وأجاب فى غاية البيان بأن تأخير العمرة إلى أيام النحر والتشريق مكروه ، فإذا أخرها إليها صار كالمفوت لها فصارت دينا اهـ وأقره فى البحر . ولا يخفى ما فيه ، فإن المكروه فعلها فى تلك الأيام لا بعدها تأمل (قوله فأحرم بعمرة) يعلم منه ما إذا أحرم بحجة بالأولى نهر فافهم (قوله لترك الوقت) مصدر مضاف إلى مكانه أى لترك إحرامه فى الميقات (قوله لجبره بالإحرام منه فى القضاء) علة لقوله ولا دم عليه الخ وضمير منه للوقت أشار به إلى أنه لابد فى سقوط الدم من إحرامه فى القضاء من الميقات كما صرح به فى البحر ، فلو أحرم من الميقات المكى لم يسقط الدم وهو مستفاد أيضا مما قدمناه عن الشرنبلالية (قوله مكى طاف لعمرته الخ) شروع فى الجمع بن إحرامين، وهو فى حق المكى ومن بمعناه جناية دون الآفاقى إلافى إضافة إحرام العمرة إلى الحج، فبالاعتبار الأول ذكره فى الجنايات،وبالاعتبار الثانى جعل له فى الكنز بابا على حدة .

ثم اعلم أن أقسامه أربعة : إدخال إحرام الحج على العمرة ، والحج على مثله ، والعمرة على مثلها، والعمرة على الحج ؛ قدم الأول لكونه أدخل فى الجناية ، ولذا لم يسقط به الدم بحال ، ثم ذكر الثانى مقدما له على غيره لقوة حاله لاشتماله على ما هو فرض ، ثم الثالث على الرابع لما فيه من الاتفاق فى الكيفية والكمية نهر (قوله ومن بحكمه) أشار إلى ما فى النهر من أن المراد بالمكى غير الآفاقى ، فشمل كل من كان داخل المواقيت من الحلى والحرمى فافهم ، فالاحتراز بالمكى عن الآفاقى لأنه لايرفض واحدا منهما غير أنه إن أضاف بعد فعل الأقل كان قارنا وإلا فهو متمتع إن كان ذلك فى أشهر الحج كما مر نهر (قوله أى أقل أشواطها) يفيد أن الشوط ليس بقيد ، وأطلقه فشمل ما إذاكان فى أشهر الحج أولا كما فى البحر عن المبسوط .

وفى النهر عن الفتح : ولو طاف الأكثر فى غير أيام الحج ، ففى المبسوط أن عليه الدم أيضا لأنه أحرم بالحج قبل الفراغ من العمرة ، وليس للمكى أن يجمع بينهما ، فإذا صار جامعا من وجه كان عليه الدم اهـ .

وفيه أيضا قيد بالعمرة لأنه لوأهلّ بالحج وطاف له ثم بالعمرة رفضها اتفاقا، وبكونه طاف لأنه لو لم يطف رفضها أيضا اتفاقا ، وبالأقل لأنه لوأتى بالأكثر رفضه أى الحج اتفاقا . وفى المبسوط أنه لايرفض واحدا منهما،

(فأحرم بالحج رفضه) وجوبا بالحلق لنهى المكى عن الجمع بينهما (وعليه دم) لأجل (الرفض وحج وعمرة) لأنه كفائت الحج ، حتى لو حج فى سنته سقطت العمرة ، ولو رفضها قضاها فقط (فلو أتمها صح) وأساء (وذبح) وهو دم جبر ، وفى الآفاقى دم شكر

وجعله الإسبيجابى ظاهر الرواية (قوله رفضه) أى تركه من باب طلب وضرب كما فى المغرب ، وهذا : أى رفض الحج أولى عند الإمام . وعندهما الأولى رفض العمرة لأنها أدنى حالا . وله أن إحرامها تأكد بأداء شىء من أعمالها ، ورفض غير المتأكد أيسر ولأن فى رفضها إبطال العمل وفى رفضه امتناعا عنه أفاده فى البحر (قوله وجوبا) مخالف لما فى البحر حيث قال بعد ما مر ، وقد ظهر أن رفض الحج مستحب لا واجب اهـ أى وإنما الواجب رفض أحدهما لا بعينه (قوله بالحلق) اى مثلا . قال فى البحر : ولم يذكر بماذا يكون رافضا ، وينبغى أن يكون الرفض بالفعل بأن يحلق مثلا بعد الفراغ من أفعال العمرة ولا يكتفى بالقول أو بالنية ، لأنه جعله فى الهداية تحللا وهو لا يكون إلا بفعل شىء من محظورات الإحرام اهـ .

قلت : وفى اللباب : كل من عليه الرفض يحتاج إلى نية الرفض إلا من جمع بين حجتين قبل فوات الوقوف أو بين العمرتين قبل السعى للأولى . ففى هاتين الصورتين ترتفض إحداهما من غير نية رفض ، لكن إما بالسير إلى مكة أو الشروع فى أعمال أحدهما اهـ .

فعلم من مجموع مافى البحر واللباب أنه لايحصل إلا بفعل شىء من محظورات الإحرام مع نية الرفض به وما قدمناه أوائل الجنايات عند قوله وبترك أكثره بقى محرما من أن المحرم إذا نوى رفض الإحرام فتصنع ما يصنعه الحلال من لبس وحلق ونحوهما لايخرج به من الإحرام وأن نية الرفض باطلة . فهو محمول على ما إذا لم يكن مأمورا بالرفض كما نبهنا عليه هناك . وقيد بكون الحلق بعد الفراغ من العمرة لئلا يكون جناية على إحرامها (قوله لأنه كفائت الحج) وحكمه أن يتحلل بعمرة ثم يأتى بالحج من قابل ط (قوله حتى لو حج) غاية للتعليل المفيد أنه قضاه فى غير عامه ط (قوله سقطت العمرة) لأنه حينئذ ليس فى معنى فائت الحج بل كالمحصر إذا تحلل ثم حج من تلك السنة ، فإنه حينئذ لاتجب عليه عمرة ، بخلاف ما إذا تحولت السنة ط وبحر (قوله ولو رفضها) أى العمرة التى طاف لها وأدخل عليها الحج (قوله قضاها) أى ولو فى ذلك العام ، لأن تكرار العمرة فى سنة واحدة جائز بخلاف الحج . أفاده صاحب الهندية ط (قوله فقط) أى ليس عليه عمرة أخرى كما فى الحج ، وليس مراده نفى الدم . لقول الهداية : وعليه دم بالرفض أيهما رفض اهـ ح (قوله صح) لأنه أدى أفعالهما كما التزم نهر (قوله وأساء) أى مع الإثم ، لما صرحوا به من أن المكى منهى عن الجمع بينهما وأنه يأثم به ، وقدمنا الاختلاف فى أن الإساءة دون الكراهة وفوقها والتوفيق بينهما فافهم (قوله وذبح) أى لتمكن النقصان من نسكه بارتكاب المنهى عنه لأنه قارن ، ولو أضاف بعد فعل الأكثر فى أشهر الحج فتمتع ، ولا تمتع ولا قران لمكى كما مر ، وهذا يؤيد قول من قال إن نفى التمتع والقران لمكى معناه نفى الحل كما مر نهر : أى لا نفى الصحة .

قلت : وقد مر ذلك فى باب التمتع ، وقدمنا هناك تحقيق قول ثالث ، وهو أن تمتع المكى باطل وقرانه صحيح غير جائز فتذكره بالمراجعة (قوله وهو دم جبر) لأن كل دم يجب بسبب الجمع أو الرفض ، فهو دم جبر وكفارة فلا يقوم الصوم مقامه وإن كان معسرا ، ولا يجوز له أن يأكل منه ولا أن يطعمه غنيا ، بخلاف دم الشكر ،

(ومن أحرم بحج) وحج (ثم أحرم يوم النحر بآخر ، فإن) كان قد (حلق للأول) لزمه الآخر فى العام القابل (بلا دم) لانتهاء الأول (وإلا) يحلق للأول (فمع دم قصر) عبر به ليعم المرأة (أولا) لجنايته على إحرامه بالتقصير أو التأخير :

شرح اللباب (قوله ومن أحرم بحج الخ) شروع فى القسم الثانى والثالث أعنى إدخال الحج على مثله والعمرة على مثلها .

واعلم أن الإحرام بحجتين فصاعدا. إما أن يكون على التراخى ، أومعا ، أو على التعاقب ؛ فالأول ماذكره فى المتن ولذا أتى بثم . وأما الأخيران : فنى النهر يلزمه الحجتان عند الإمام . والثانى : لكن يرتفض أحدهما إذا توجه سائرا فى ظاهر الرواية . وقال الثانى : عقب صيرورته محرما بلا مهلة ، وأثر الخلاف يظهر فيا إذا جنى قبل الشروع . وقال محمد : يلزمه فى المعية أحدهما وفى التعاقب الأول فقط ، والعمرتان كالحجتين اهـ .

قلت : وأثر الخلاف لزوم دمين بالجناية عندهما ، ودم واحد عند محمد كما فى البدائع .

واستشكله فى شرح اللباب بأنه عند الثانى يرتفض أحدهما عقب الإحرام بلا مكث أى فلم تكن الجناية عنده على إحرامين بل على واحد ؛ فيلزمه بالجناية دم واحد كقول محمد (قوله ثم أحرم يوم النحر بآخر) قيد بكونه يوم النحر ؛ لأنه لو أحرم بعرفات ليلا أو نهارا رفض الثانية وعليه دم الرفض وحجة وعمرة ، ثم عند الثانى يرتفض كما مر ، وعند الأول بوقوفه كما فى المحيط . وينبغى أنه لو أحرم ليلة النحر بعد الوقوف نهارا أن يرتفض بالوقوف بالمزدلفة لا بعرفة لأنه سابق بحر ، لكن قياس ظاهر الرواية المتقدم أن تبطل بالمسير إليها نهر (قوله فإن كان قد حلق للأول) أى لحجه الأول قبل إحرامه بالثانى (قوله لزمه الآخر) أى فيبقى محرما إلى أن يؤديه فى العام القابل لباب (قوله لانتهاء الأول) لأن الباقى بعد الحلق الرمى ، وبذلك لايصير جانيا بالإحرام ثانيا نهر . ومقتضاه أن الإحرام الثانى وقع بعد الحلق وبعد طواف الزيارة أيضا ،وأنه لو أحرم بعد الحلق قبل الطواف لزمه دم الجمع ، لأن الإحرام الأول بقى فى حق حرمة النساء ، وبه صرح الكرمانى ؛ لكن المتبادر من المتن وغيره كالهداية وشروحها والكافى خلافه ، لإطلاقهم نفى الدم بعد الحلق من غير تقييد بما بعد الطواف أيضا ، لكن قال فى شرح اللباب إن إطلاقهم لاينافى تقييد الكرمانى اهـ أى فيحمل المطلق على المقيد .

قلت : لكن ماقى الكرمانى مبنى على وجوب دم للجمع بين إحرامى الحج كإحرامى العمرة، ويأتى الكلام فيه قريبا (قوله فمع دم) الفاء داخلة على فعل مقدر أى فيلزمه الآخر مع دم (قوله قصر أولا) أى إذا لم يحلق للأول ثم أحرم بالثانى لزمه دم ، سواء حلق عقب الإحرام الثانى أولا بل أخره حتى حج فى العام القابل ، وهذا عنده ، وهما يخصان الوجوب بما إذا حلق لأنهما لايوجبان بالتأخير شيئا كما فى البحر (قوله عبر به الخ) أشار إلى أن التقصير غير قيد ، وإنما عبر به ليشمل المرأة ، لكن فيه أنه عبر قبله بالحلق .

وقد يقال إنه من قبيل الاحتباك ، وهو أن يصرح فى كل موضع بما سكت عنه فى الآخر ليفيد إرادة كل مع الاختصار . وما فى النهر من أن المراد هنا بالتقصير الحلق إذا التقصير لا دم فيه إنما فيه الصدقة ، فقد قدمنا أول الجنايات أن الصواب خلافه فافهم (قوله لجنايته على إحرامه) أى إحرام الحجة الثانية ، أما إحرام الحجة الأولى فقد انتهى بهذا التقصير فلا جناية عليه ، وقوله أو التأخير عطف على مدخول اللام لا على التقصير ، لأن تأخير الحلق عن أيام النحر ترك واجب لا جناية على الإحرام ؛ ولو أسقط قوله على إحرامه لكان أولى ، وأشار بجعل العلة لوجوب الدم أحد هذين إلى أنه لايلزمه دم للجمع بين إحرامى الحجين لأنه ليس جناية كما يأتى ، أفاده ح

(ومن أتى بعمرة إلا الحلق فأحرم بأخرى ذبح) الأصل أن الجمع بين إحرامين لعمرتين مكروه تحريما فيلزم الدم لا لحجتين فى ظاهر الرواية فلا يلزم .
(آفاق أحرم بحج ثم) أحرم (بعمرة لزماه)

(قوله ومن أتى بعمرة إلا الحلق الخ) قدمنا أن الحكم فى الجمع بين العمرتين كالجمع بين الحجتين أى فى اللزوم والرفض ووقته مما يتصور فى العمرة كما فى اللباب . ثم قال : فلو أحرم بعمرة فطاف لها شوطا أو كله أو لم يطف شيئا ثم أحرم بأخرى لزمه رفض الثانية وقضاؤها ودم للرفض ؛ ولو طاف وسعى للأولى ولم يبق عليه إلا الحلق فأهل بأخرى لزمته ولا يرفضها وعليه دم الجمع ، وإن حلق للأولى قبل الفراغ من الثانية لزمه دم آخر ، ولو بعده لا ؛ ولو أفسد الأولى أى بأن جامع قبل طوافها فأهل بالثانية رفضها ويمضى فى الأولى ، ولو نوى رفض الأولى وأن يكون عمله لثانية لم ينفعه وكذا هذا فى الحجتين اه لكن قدمنا عنه أنه لو جمع بين عمرتين قبل السعى للأولى ترتفض إحداهما بالشروع من غير نية رفض ؛ فقوله هنا لزمه رفض الثانية فيه نظر فتدبر (قوله فيلزم الدم) أى لجناية الجمع ولادم لتأخير الحلق هنا لأنه فى العمرة غير موقت بالزمان كما مر إلا إذا حلق قبل الفراغ من الثانية فيلزم دم آخر كما علمته آنفا (قوله لا لحجتين) عطف على العمرتين ؛ وقوله فلا يلزم أى دم الجمع ، بل يلزم دم التأخير أو التقصير فقط كما مر وقد تبع الشارح فى ذلك صاحب البحر حيث قال : وصرح فى الهداية بأنه أى الجمع بين إحرامى حجين أو عمرتين بدعة ، وأفرط فى غاية البيان بقوله إنه حرام لأنه بدعة وهو سهو لما فى المحيط والجمع بين إحرامى الحج لا يكره فى ظاهر الرواية ، لأنه فى العمرة إنما كره لأنه يصير جامعا بينهما فى الفعل لأنه يؤديهما فى سنة واحدة ، بخلاف الحج اه فلذا فرق المصنف بين الحج والعمرة تبعا للجامع الصغير فإنه أوجب دما واحدا للحج . وقال بعض المشايخ : يجب دم آخر للجمع اتباعا لرواية الأصل وقد علمت أن الفرق بينهما ظاهر الرواية ، هذا خلاصة مافى البحر .

أقول : وفى المعراج عن الكافى : قيل لاخلاف بين الروايتين : أى رواية الجامع الصغير ورواية الأصل ؛ لأنه سكت فى الجامع عن إيجاب الدم للجمع وما نفاه ؛ وقيل بل فيه روايتان اه . وفى شرح اللباب وقالوا : فيه روايتان أصحهما الوجوب ، وبه صرح التمرتاشى وغيره ، وقيل ليس إلا رواية الوجوب . قال ابن الهمام وهو الأوجه اه .

وتعقب ابن الهمام مافى المحيط بأن كونه يتمكن من أداء العمرة الثانية فى سنة لا يوجب الجمع بينهما فعلا ، فاستوى الحج والعمرة .

قلت : وكتاب الأصل ، وهو المبسوط من كتب ظاهر الرواية أيضا فلذا صححوا رواية الوجوب بناء على تحقق اختلاف الرواية وإلا فالأصل عدمه ، فإن كلا من الأصل والجامع من كتب الإمام محمد ، فالظاهر أن ما أطلقه فى أحدهما محمول على ماقيده فى الآخر ، فلذا استوجه فى الفتح أنه ليس ثمة إلا رواية الوجوب ويؤيده مامر من كلام الهداية وغاية البيان ، فقوله فى البحر إنه سهو مما لا ينبغى ، كيف وقد قال فى التتارخانية : الجمع بين إحرام الحج والعمرة بدعة . وفى الجامع الصغير : العتابى حرام لأنه من أكبر الكبائر ، هكذا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم اه (قوله آفاق الخ) شروع فى القسم الرابع (قوله ثم أحرم بعمرة) أى قبل أن يشرع فى طواف القدوم لباب ، ويدل عليه المقابلة بقوله فإن طاف له : أى شرع فيه ولو قليلا كما تعرفه قريبا ، وقدمناه فى أول باب القران ، ولم يتقدم خلافه فافهم (قوله لزماه) لأن الجمع بينهما مشروع فى حق الآفاق فيصير بذلك قارنا

وصار قارنا مسيئاً (و) لذا (بطلت) عمرته (بالوقوف قبل أفعالها) لأنها لم تشرع مرتبة على الحج (لابالتوجه) إلى عرفة (فإن طاف له) طواف القدوم (ثم أحرم بها فضى عليهما ذبح) وهو دم جبر (وندب رفضها) لتأكده بطوافه (فإن رفض قضى) لصحة الشروع فيهما (وأراق دما) لرفضها .

(حج فأهل بعمرة يوم النحر أو فى ثلاثة) أيام (بعده لزمته)

لكنه أخطأ السنة فيصير مسيئا هداية ، لأن السنة فى القران أن يحرم بهما معا أو يقدم إحرام العمرة على إحرام الحج زيلعى لكن الثانى يسمى تمتعا عرفا (قوله وصار قارنا مسيئا) قال فى شرح اللباب : وعليه دم شكر لقلة إساءته ولعدم وجوب رفض عمرته اه .

قلت : والأولى أن يقول ولعدم ندب رفض عمرته ، بخلاف ما إذا أحرم لها بعد طواف القدوم للحج فإنه يندب رفضها كمايأتى (قوله كمامر(١)) أى فى أوائل باب القران (قوله ولذا بطلت عمرته) المناسب أن يقدم عليه قوله الآتى لأنها لم تشرع الخ لأن كونه صار قارنا مسيئا معلل بكون العمرة لم تشرع مرتبة على الحج ، وبطلان عمرته بالوقوف مفرع على هذا التعليل كما يعلم من الهداية وغيرها فافهم (قوله بالوقوف) أى إذا وقف بعرفة قبل أن يدخل مكة فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف ، وإن توجه إلى عرفات ولم يقف بها بعد لا يصير رافضا لأنه يصير قارنا زيلعى . والمراد أنه أحرم بالعمرة ولم يأت بأكثر أشواطها حتى وقف بعرفات ، فالإتيان بالأقل كالعدم بحر ، فالمراد بقوله قبل أفعالها أكثر أشواطها (قوله فإن طاف له) أى للحج ولو شوطا كما ذكره فى البحر فى باب القران . وقال فى الفتح : وإن أدخل إحرام العمرة على إحرام الحج ، فإن كان قبل أن يطوف شيئا من طواف القدوم فهو قارن مسيء وعليه دم شكر ، وإن كان بعد ماشرع فيه ولو قليلا فهو أكثر إساءة وعليه دم اه وقدمنا مثله فى باب القران عن اللباب وشرحه فهذا نص صريح فى وجوب الدم فى الصورتين ، وأن الأول دم شكر أى اتفاقا والثانى دم جبر أو شكر على الخلاف الآتى وفى أن المراد بالطواف فيهما الشروع فيه ولوشوطا فافهم . وأما ماقدمناه آنفا عن البحر من أن الأقل كالعدم فذاك فى طواف العمرة ، والكلام فى طواف الحج فافهم (قوله فضى عليهما) قال الزيلعى المراد بالمضى عليها أن يقدم أفعال العمرة على أفعال الحج لأنه قارن على مابينا ولكنه أساء أكثر من الأول حيث أخر إحرام العمرة على طواف الحج أى طواف القدوم غير أنه ليس بركن فيه فيمكنه أن يأتى بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج ويجب عليه دم اه (قوله وهو دم جبر) أى على ما اختاره فخر الإسلام ودم شكر على مااختاره شمس الأئمة . وثمرته تظهر فى جواز الأكل زيلعى ، وصحح الأول فى الهداية واختار الثانى فى الفتح وقواه وأطال الكلام فيه بحر . قلت : وكذا اختاره فى اللباب ، وعبر عن الأول بقيل (قوله لتأكده بطوافه) أى لأن إحرام الحج قد تأكد بشيء من أعماله ، بخلاف ما إذا لم يطف للحج هداية أى فإنه لايستحب له رفضها لعدم تأكده لأنه لم يقدم إلا الإحرام ، ولا ترتيب فيه ، أما هنا فقد فاته الترتيب من وجه لتقديم طواف القدوم ، وإنما لم يجب الرفض لأن المؤدى ليس بركن الحج كما فى الزيلعى (قوله قضى) أى العمرة ، وقوله لصحة الشروع : أى وهى مما يلزم بالشروع ط (قوله حج الخ) من تتمة المسألة التى قبلها ، لأن مامر فيما إذا أدخل العمرة على الحج قبل الوقوف بعد الشروع فى طواف القدوم أو قبله ، وهذا فيما لو أدخلها بعد الوقوف قبل الحلق أو طواف الزيارة أو بعده فى يوم النحر أو أيام التشريق كما أفاده فى اللباب وصرح فيه

---

(١) (قول المحشى كما مر) ليس فى نسخ الشارح التى بأيدينا اه مصححه .

بالشروع ، لكن مع كراهة التحريم (ورفضت) وجوبا تخلصا من الإثم (وقضيت مع دم) للرفض (وإن مضى عليها (صح وعليه دم) لارتكاب الكراهة فهو دم جبر (فائت الحج إذا أحرم به أو بها وجب الرفض) لأن الجمع بين إحرامين لحجتين أو لعمرتين غير مشروع (و) لما فاته الحج بقى فى إحرامه فيلزمه أن (يتحلل) عن إحرام الحج (بأفعال العمرة ثم)

بأنه لايكون قارنا لكنه خلاف ظاهر مايأتى (قوله بالشروع) لأن الشروع فيها ملزم كما مر (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا فى الهداية بقوله وقيل إذا حلق للحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر فى الأصل. وقيل يرفضها احترازا عن النهى. قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا اهـ: أى على وجوب الرفض وإن كان بعد الحلق. وصححه المتأخرون لأنه بقى عليه واجبات من الحج كالرمى وطواف الصدر وسنة المبيت. وقد كرهت العمرة فى هذه الأيام، فيكون بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج بلا ريب كذا فى الفتح. قلت: وظاهره أنه قارن مسىء تأمل (قوله صح) لأن الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه مشغولا فى هذه الأيام بأداء بقية أعمال الحج هداية (قوله لارتكاب الكراهة) أى لجمعه بينهما إما فى الإحرام أو فى الأعمال الباقية هداية: أى فى الإحرام إن أحرم بالعمرة قبل الحلق، وفى الأعمال إن أحرم بعده معراج ويلزم من الأول الثانى بلا عكس.

[تنبيه] قال فى شرح اللباب بعد تقرير حكم المسألة ومنه يعلم مسألة كثيرة الوقوع لأهل مكة وغيرهم أنهم قد يعتمرون قبل أن يسعوا لحجهم اهـ أى فيلزمهم دم الرفض أو دم الجمع لكن مقتضى تقييدهم الإحرام بالعمرة يوم النحر أو أيام التشريق أنه لو كان بعد هذه الأيام لايلزم الدم لكن يخالفه ماعلمته من تعليل الهداية فالسعى وإن جاز تأخيره عن أيام النحر والتشريق، لكنه إذا أحرم بالعمرة قبله يصير جامعا بينها وبين أعمال الحج. ويظهر لى أن العلة فى الكراهة ولزوم الرفض هى الجمع أو وقوع الإحرام فى هذه الأيام فأيهما وجد كفى لكن لما كانت هذه الأيام هى أيام أداء بقية أعمال الحج على الوجه الأكمل قيدوا بها كما يشير إليه ماقدمناه عن الهداية وكذا قوله فيها معللا للزوم الرفض لأنه قد أدى ركن الحج فيصير بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة فى هذه الأيام أيضا فلهذا يلزمه رفضها اهـ فقوله وقد كرهت الخ بيان للعلة الأخرى ولما لم يأت بها على طريق التعليل كما أتى بما قبلها صرح بكونها علة أيضا بقوله فلذا يلزمه رفضها (قوله فائت الحج الخ) من تتمة ماقبله أيضا ولذا قال فى الهداية فإن فاته الحج بالفاء التفريعية فهو إشارة إلى أن مامر من المنع عن الجمع لافرق فيه بين من أدرك الحج ومن فاته (قوله به أو بها) أى بالحج أو بالعمرة (قوله لأن الجمع الخ) بيانه أن فائت الحج حاج إحراما لأن إحرام الحج باق ومعتمر أداء لأنه يتحلل بأفعال العمرة من غير أن ينقلب إحرامه إحرام العمرة فإذا أحرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين إحراما وهو بدعة فيرفضها، وإن أحرم بعمرة يصير جامعا بين العمرتين أفعالا وهو بدعة أيضا فيرفضها، كذا فى الزيلعى وغيره.

واعلم أن فى كلام الشارح هنا أمرين.

الأول: أنه كان ينبغى أن يقول لأن الجمع بين حجتين أو عمرتين بإسقاط قوله إحرامين، لما علمت من أن اللازم من الإحرام بعمرة هو الجمع بين عمرتين أفعالا لا إحراما إذا لم ينقلب إحرام الحج إحرام عمرة.

والثانى: أن قوله غير مشروع مخالف لما مشى عليه أولا من أن الجمع بين إحرامى العمرتين مكروه دون الحجتين فى ظاهر الرواية، فإن غير المشروع مانهى الشارع عن فعله أو تركه ومن جملته المكروه، والمشروع بخلافه فلا يتناول المكروه كما فى القهستانى على الكيدانية.

بعده (يقضى) ماأحرم به لصحة الشروع (ويذبح) للتحلل قبل أوانه بالرفض .

باب الإحصار

هو لغة : المنع . وشرعا : منع عن ركن (إذا أحصر بعدو أو مرض) أو موت محرم أو هلاك نفقة

قلت : ويمكن الجواب عن الأول بأن قوله أو لعمرتين معطوف على الظرف المتعلق بالجمع فيتعلق به أيضا لابإحرامين بقرينة إعادته حرف الجر . وعن الثانى بأنه مشى على الرواية الثانية . وقد علمت ترجيحها أيضا فلا مانع منه فافهم (قوله وبعده(١)) أى بعد التحلل بأفعال العمرة (قوله للرفض) أى رفض ماأحرم به ثانيا وهو علة للتحلل . وفى بعض النسخ بالرفض وفيه قلب . لأن الرفض المطلوب منه يكون بالتحلل : أى بالحلق ، أو بفعل شىء من المحظورات مع النية كما مر . فالأولى عبارة البحر وغيره . وهى للرفض بالتحلل قبل أوانه فافهم والله سبحانه أعلم .

باب الإحصار

لما كان التحلل بالإحصار نوع جناية بدليل أن مايلزمه ليس له أن يأكل منه ذكره عقب الجنايات . وأخره لأن مبناه على الاضطرار وتلك على الاختيار نهر (قوله لغة المنع) أى بخوف أو مرض أو عجز أما لو منعه عدو بحبس فى سجن أو مدينة فهو حصر كما فى الكشاف وغيره . وفى المغرب أن هذا هو المشهور ، وتمامه فى شرح ابن كمال (قوله وشرعا منع عن ركنين) هما الوقوف والطواف فى الحج ، لكن سيأتى أن العمرة يتحقق فيها الإحصار ، ولها ركن واحد وهو الوقوف (٢) وفى بعض النسخ عن ركن بالإفراد . والمراد به الماهية : أى عما هو ركن النسك متعددا أو متحدا تأمل (قوله بعدو) أى آدمى أو سبع (قوله أو مرض) أى يزداد بالذهاب (قوله أو موت محرم) أراد به من لاتحرم خلوته بالمرأة فيشمل زوجها . وكونهما عدمهما ابتداء : فلو أحرمت وليس لها محرم ولا زوج فهى محصرة كما فى اللباب والبحر . ثم هذا إذا كان بينها وبين مكة مسيرة سفر وبلدها أقل منه أو أكثر ، لكن يمكنها المقام فى موضعها وإلا فلا إحصار فيما يظهر (قوله أو هلاك نفقة) فإن سرقت نفقته . إن قدر على المشى فليس بمحصر وإلا فمحصر . وإن قدر عليه للحال إلا أنه يخاف العجز فى بعض الطريق جاز له التحلل لباب ، وظاهر كلامهم هذا أن المراد بالنفقة مايشمل الراحلة تأمل .

[تتمة] زاد فى اللباب : مما يكون به محصرا أمور أخر .

منها العدة ، فلو أهلت بالحج فطلقها زوجها ولزمتها العدة صارت محصرة ولو مقيمة أو مسافرة معها محرم : ومنها لو ضل عن الطريق لكن إن وجد من يبعث الهدى معه فذلك الرجل يهديه إلى الطريق وإلا فلا يمكنه التحلل لعجزه عن تبليغ الهدى محله . قال فى الفتح : فهو كالمحصر الذى لم يقدر على الهدى .

---

(١) (قوله المحشى وبعده) الذى فى نسخ الشارح التى بأيدينا (ثم بعده) .

(٢) لعله الطواف اه منه

والحاصل أن الحصر هو المنع فى مكان من الخروج . والإحصار المنع من الوصول إلى المطلوب بمرض أو عدو فلا يرد إجماع المفسرين على أن قوله تعالى – فإن أحصرتم – نزلت فى المنع من العدو . لأن الإحصار أعم من الحصر لشموله منع العدو وغيره ، بخلاف الحصر ، ولهذا نقل بعض شراح الهداية عن تفسير القتبى : الإحصار . هو أن يعرض للرجل مايحول بينه وبين الحج من مرض أو كسر أو عدو . يقال أحصر الرجل إحصارا فهو محصر . فإن حبس فى سجن أو دار قيل حصر فهو محصور اه منه

حل له التحلل فحينئذ (بعث المفرد دما) أو قيمته فإن لم يجد بقي محرما حتى يجد أو يتحلل بطواف وعن الثانى أنه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فإن لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما (والقارن دمين) فلو بعث واحدا لم يتحلل عنه (وعين يوم الذبح) ليعلم متى يتحلل ويذبحه (فى الحرم ولو قبل يوم النحر) خلافا لهما (ولو لم يفعل ورجع إلى أهله بغير تحلل وصبر) محرما

ومنها منع الزوج زوجته إذا أحرمت بنفل بلا إذنه ، أو المولى مملوكه عبدا كان أو أمة ، فلو بإذنه أو أحرمت بفرض فغير محصرة لو لها محرم ، أو خرج الزوج معها ؛ وليس له منعها وتحليلها ؛ وهذا لو إحرامها بالفرض فى أشهر الحج أو قبلها فى وقت خروج أهل بلدها أو قبله بأيام يسيرة ، وإلا فله منعها . وأما المملوك فيكره لمولاه منعه بعد الإحرام بإذنه وهو محصر ؛ وليس لزوج الأمة منعها بعد إذن المولى .

واعلم أن كل من منع عن المضى فى موجب الإحرام لحق العبد فإنه يتحلل بغير الهدى ، فإذا أحرمت المرأة أو العبد بلا إذن الزوج أو المولى فلهما أن يحللاهما فى الحال كما سيأتى بيانه آخر الحج . ولا يتوقف على ذبح . وعلى المرأة أن تبعث الهدى أو ثمنه إلى الحرم ، وعليها إن كان إحرامها بحج حج وعمرة ، وإن بعمرة فعمرة ؛ بخلاف ما لو مات زوجها أو محرمها فى الطريق فلا تتحلل إلا بالهدى ؛ ولعل الفرق أن إحصارها حقيقى والأول حكمى ؛ وعلى العبد هدى الإحصار بعد العتق وحجة وعمرة اه . ملخصا من اللباب وشرحه (قوله حل له التحلل) أفاد أنه رخصة فى حقه حتى لا يمتد إحرامه فيشق عليه وأن له أن يبقى محرما كما يأتى (قوله بعث المفرد) أى بالحج أو العمرة إلى الحرم قهستانى (قوله دما) سيأتى بيانه فى باب الهدى . فلو بعث دمين تحلل بأولهما لأن الثانى تطوع كما فى الينابيع قهستانى (قوله أو قيمته) أى يشترى بها شاة هناك وتذبح عنه هداية ، وفيه إيماء إلى أنه لا يجوز التصدق بتلك القيمة شرح اللباب (قوله فإن لم يجد بقى محرما) فلا يتحلل عندنا إلا بالدم نهاية ، ولا يقوم الصوم والإطعام مقامه بحر ، ولا يفيد اشتراط الإحلال عند الإحرام شيئا لباب . قال شارحه : هذا هو المسطور فى كتب المذهب . ونقل الكرمانى والسروجى عن محمد أنه إن اشترط الإحلال عند الإحرام إذا أحصر جاز له التحلل بغير هدى (قوله أو يتحلل بطواف) أى ويسعى ويحلق بحر عن الخانية ، وهذا إن قدر على الوصول إلى مكة ، فإن عجز عنه وعن الهدى يبقى محرما أبدا . قال فى الفتح : هذا هو المذهب المعروف (قوله وعن الثانى) رده فى الفتح بأنه مخالف للنص (قوله والقارن دمين) فيه إشارة إلى أنه لا يتحلل إلا بذبح الثانى وأنه لا يشترط تعيين أحدهما للحج والآخر للعمرة قهستانى ، وكالقارن من جمع بين حجتين أو عمرتين فأحصر قبل السير إلى مكة ، فلو بعده يلزمه دم واحد لباب لأنه يصير رافضا لأحدهما بحر (قوله فلو بعث واحدا الخ) عبارة الهداية : فإن بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى فى إحرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما ، لأن التحلل منهما شرع فى حالة واحدة اهـ . زاد فى اللباب : ولو بعث ثمن هديين فلم يوجد بذلك القدر بمكة إلا هدى واحد فذبح لم يتحلل عن الإحرامين ولا عن أحدهما (قوله وعين يوم الذبح) لابد أيضا من تعيين وقته من ذلك اليوم إذا أراد التحلل فيه لئلا يقع قبل الذبح ، فإذا عين وقت الزوال مثلا يتحلل بعده ، وإلا احتمل أن يكون الذبح وقت العصر والتحلل قبله (قوله خلافا لهما) حيث قالا إنه لا يجوز الذبح للمحصر بالحج إلا فى يوم النحر ؛ ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء هداية فعلى قولهما لا حاجة إلى المواعدة فى الحج لتعين يوم النحر وقتا له إلا إذا كان بعد أيام النحر فيحتاج إليها عند الكل كما فى المحصر بالعمرة أفاده فى شرح اللباب . قال فى البحر : وفيه نظر ، لأنه مؤقت عندهما بأيام النحر لا باليوم الأول فيحتاج إلى المواعدة لتعيين اليوم الأول أو الثانى أو الثالث . وقد يقال : يمكنه الصبر إلى مضى الثلاثة ، فلا يحتاج إليها اهـ .

(حتى زال الخوف جاز فإن أدرك الحج فيها) ونعمت (وإلا تحلل بالعمرة) لأن التحلل بالذبح إنما هو للضرورة حتى لايمتد إحرامه فيشق عليه زيلعي (وبذبحه يحل) ولو (بلا حلق وتقصير) هذا فائدة التعيين ، فلو ظن ذبحه ففعل كالحلال فظهر أنه لم يذبح أو ذبح فى حل لزمه جزاء ماجنى (و) يجب (عليه إن حل من حجه) ولو نفلا (حجة) بالشروع (وعمرة) للتحلل إن لم يحج من عامه

(قوله الخوف) المراد به المانع خوفاأو غيره (قوله وإلا) بأن فاته الحج بفوت الوقوف ط وهذا لو محصرابالحج، فلو بالعمرة زال إحصاره بقدرته عليها (قوله لأن التحلل) علة لقوله جاز (قوله فيشق) بالنصب فى جواب النفى ط وهو من باب نصر فالشين مضمومة (قوله وبذبحه يحل) فى اللباب : ولا يخرج من الإحرام بمجرد الذبح حتى يتحلل بفعل اهـ . أى من محظورات الإحرام ولو بغير حلق قارى .

قلت : وهذا مخالف لكلام المصنف وغيره مع أنه لاتظهر له ثمرة تأمل . وأفاد أنه لو سرق بعد ذبحه لاشىء عليه ، وإن لم يسرق تصادق به ويضمن الوكيل قيمة ما أكل منه لو غنيا ويتصادق بها على الفقراء كما فى اللباب (قوله ولو بلا حلق وتقصير) لكن لو فعله كان حسنا وهذا عندهما . وعن الثانى روايتان : فى رواية يجب أحدهما ، وإن لم يفعل فعليه دم . وفى رواية ينبغي أن يفعل وإلا فلا شىء عليه وهو ظاهر الرواية ، كذا فى الحقائق عن مبسوط خواهر زاده وجامع المحبوبى . فلا خلاف على ظاهر الرواية . وفى السراج : وهذا الخلاف إذا أحصر فى الحل ، أما فى الحرم فالحلق واجب اهـ . قال فى الشرنبلالية . كذا جزم به فى الجوهرة والكافى ، وحكاه البرجندى عن المصفى بقيل فتال . وقيل إنما لايجب الحلق على قولها إذا كان الإحصار فى غير الحرم ، أما فيه فعليه الحلق (قوله هذا) أى ما أفاده قوله وبذبحه يحل من أنه لا يحل قبل الذبح (قوله ففعل كالحلال) أى كما يفعل الحلال من حلق وطيب ونحو ذلك (قوله أو ذبح فى حل) محترز قول المصنف فى الحرم ط (قوله لزمه جزاء ماجنى) ويتعدد بتعدد الجنايات ط .

قلت : ولم أر من صرح بذلك . نعم هو ظاهر كلامهم . ولينظر الفرق بينه وبين مامر من أن المحرم لو نوى الرفض ففعل كالحلال على ظن خروجه من الإحرام بذلك لزمه دم واحد لجميع ماارتكب لاستناد الكل إلى قصد واحد وعللوا ذلك بأن التأويل الفاسد معتبر فى دفع الضمانات الدنيوية كالباغى إذا أتلف مال العادل أو قتله . ولايخفى استناد الكل هنا إلى قصد واحد أيضا . ولذا قال بعض محشى الزيلعى : ينبغى عدم التعدد هنا أيضا (قوله ويجب) أى يلزم . فيشمل الفرض القطعى . كما لو أحصر عن حجة الفرض . والواجب الاصطلاحى كما لو أحصر عن النفل أفاده ط (قوله ولو نفلا) أفاد شمول وجوب القضاء للفرض والنفل والمظنون والمفسد والحج عن الغير والحر والعبد ، إلا أن وجوب أداء القضاء على العبد يتأخر إلى مابعد العتق لباب . والمظنون : هو مالو أحرم على ظن أن عليه الحج ثم ظهر عدمه فأحصر . وصرح البزدوى وصاحب الكشف أنه لاقضاء عليه ، لكن صرح السروجى فى الغاية بأن الأصح وجوبه كما لو أفسده بلا إحصار أفاده القارى (قوله بالشروع) أى بسبب شروعه فيها . وفيه أن هذا إنما يظهر فى النفل . أما الفرض فهو واجب القضاء بالأمر لابالشروع تأمل (قوله للتحلل) لأنه فى معنى فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة . فإذا لم يأت بها قضاها نهر .

والحاصل أن المحرم بالحج يلزمه الحج ابتداء ، وعند العجز تلزمه العمرة ، فإذا لم يأت بهما يلزمه قضاؤهما كما لو أحرم بهما كما فى جامع قاضيخان (قوله إن لم يحج من عامه) أما لو حج منه لم يجب معه عمرة لأنه لايكون

(وعلى المعتمر عمرة ، و) على (القارن حجة وعمرتان) إحداهما للتحلل (فإن بعث ثم زال الإحصار وقدر على إدراك (الهدى والحج) معا (توجه) وجوبا (وإلا) يقدر عليهما (لايلزمه) التوجه وهى رباعية (ولا إحصار بعد ماوقف بعرفة)

كفائت الحج فتح : وأيضا إنما تجب عمرة مع الحج إذا حل بالذبح . أما إذا حل بأفعال العمرة فلا عمرة عليه فى القضاء شرح اللباب .

[تنبيه] إذا قضى الحج والعمرة إن شاء قضاهما بقران أو إفراد .

واعلم أن نية القضاء إنما تلزم إذا تحولت السنة اتفاقا لو إحصاره بحج نفل ، فلو بحجة الإسلام فلا لأنها قد بقيت عليه حين لم يؤدها فينويها من قابل فتح (قوله وعلى المعتمر عمرة) أى على المعتمر إذا أحصر قضاء عمرة ، وهذا فرع تحقق الإحصار عنها . ومن فروع المسألة مالو أهل بنسك مبهم ، فإن أحصر قبل التعيين كان عليه أن يبعث بهدى واحد ويقضى عمرة استحسانا ، وفى القياس حجة وعمرة وتمامه فى النهر (قوله وعلى القارن حجة وعمرتان) ويتخير فى القضاء بين الإفراد والقران كما صرحوا به ، وحققه فى البحر ، فيفرد كلا من الثلاثة أو يجمع بين حجة وعمرة ثم يأتى بعمرة كما فى شرح اللباب (قوله إحداهما للتحلل) يشير إلى أن لزوم العمرتين فيما إذا لم يحج من عام الإحصار ، إذ لو حج من عامه بأن زال الإحصار بعد الذبح وقدر على تجديد الإحرام والأداء فعلى كان عليه عمرة القران فقط كما فى الفتح . لأنه لايكون كفائت الحج ، فلا تلزمه عمرة التحلل كما مر فى المفرد .

قلت : ومثله لو حل بأفعال العمرة كما يفهم مما مر (قوله توجه وجوبا) أى ليؤدى الحج لقدرته على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل نهر . ويفعل بهديه ماشاء : أى من بيع أو هبة أو صدقة ونحو ذلك ، شرح اللباب (قوله وإلا يقدر عليهما) أى على مجموعهما ، بأن لم يقدر على واحد منهما أو قدر على الهدى فقط أو الحج فقط (قوله لايلزمه التوجه) أما إذا لم يقدر عليهما أو قدر على الهدى فقط فظاهر ، لكنه لو توجه ليتحلل بأفعال العمرة جاز لأنه هو الأصل فى التحلل ، وفيه سقوط العمرة عنه . وأما إذا قدر على الحج دون الهدى ، فجواز التحلل قول الإمام ، وهو الاستحسان ، لأنه لو لم يتحلل لضاع ماله مجانا ، وحرمة المال كحرمة النفس ، إلا أن الأفضل أن يتوجه ، وتمامه فى النهر .

[تنبيه] لايتصور فى حق المعتمر فقط عدم إدراك العمرة لأن وقتها جميع العمر فلها من الأربع صورتان فقط : أن يدرك الهدى والعمرة ، أو يدرك العمرة فقط وقد علم حكمهما ، أفاده الرحمتى ، ونحوه فى اللباب .

[فرع] لو بعث الهدى ثم زال إحصاره وحدث إحصار آخر ، فإن علم أنه يدرك الهدى ونوى به إحصاره الثانى جاز وحل به ، وإن لم ينو لم يجز ، ولو بعث هديا لجزاء صيد ثم أحصر ونوى أن يكون لإحصاره جاز ، وعليه إقامة غيره مقامه لباب (قوله ولا إحصار بعد ماوقف بعرفة) فلو وقف بعرفة ثم عرض له مانع لايتحلل بالهدى بل يبقى محرما فى حق كل شئ إن لم يحلق : أى بعد دخول وقته ، وإن حلق فهو محرم فى حق النساء لاغير إلى أن يطوف للزيارة ، فإن منع حتى مضت أيام النحر فعليه أربعة دماء : لترك الوقوف بمزدلفة والرمى ، وتأخير الطواف ، وتأخير الحلق كما فى اللباب والزيلعى وغيرهما .

مطلب كافى الحاكم هو جمع كلام محمد فى كتبه الستة كتب ظاهر الرواية

ونقله فى البحر عن كافى الحاكم الذى هو جمع كلام محمد فى كتبه الستة التى هى ظاهر الرواية . ثم استشكله فى البحر بأن واجب الحج إذا ترك لعذر لاشىء فيه ، حتى لو ترك الوقوف بمزدلفة خوف الزحام لاشىء عليه

للأمن (من الفوات) والممنوع لو (بمكة عن الركنين محصر) على الأصح (والقادر على أحدهما لا) أما على الوقوف فلتمام حجه به ، وأما على الطواف فلتحلله به كما مر .

باب الحج عن الغير

كالحائض تترك طواف الصدر . ولا شك أن الإحصار عذر . ثم أجاب بحمل ماهنا على الإحصار بالعدو لا مطلقا فإنه إذا كان بالمرض فهو سماوى يكون عذرا فى ترك الواجبات ، بخلاف ماكان من قبل العبد فإنه لايسقط حق الله تعالى كما فى التيمم اه ونقله فى النهر ، وبه جزم المقدسى فى شرح نظم الكنز ، وذكر مثله فى جنايات شرح اللباب .

قلت : ولا ترد مسألة ترك الوقوف لخوف الزحام ، لما مر فى التيمم أن الخوف إن لم ينشأ بسبب وعيد العبد فهو سماوى (قوله للأمن من الفوات) فيه أن المعتمر كذلك ، لأن العمرة لاتتوقف مع تحقق الإحصار فيها . وأجيب بأن المعتمر يلزمه ضرر بامتداد الإحرام فوق ماالتزمه ، ولا يمكنه أن يتحلل بالحلق فى يوم النحر فله الفسخ . أما الحاج فيمكنه ذلك فلا حاجة إلى التحلل بالهدى من غير عذر ، أفاده الزيلعى ، لكن قبل ليس له أن يحلق فى مكانه فى الحل بل يؤخره إلى مابعد طواف الزيارة ، وقيل له ذلك . وفى غاية البيان عن العتابى أنه الأظهر (قوله على الأصح) مقابله ماروى عن الإمام من أنه لاإحصار فى مكة اليوم لأنها دار إسلام (قوله والقادر على أحدهما الخ) تصريح بمفهوم قوله والممنوع بمكة عن الركنين محصر ، وذكره بعد قوله ولا إحصار بعد ماوقف بعرفة من قبيل ذكر الأعم بعد الأخص فليس بتكرار محض (قوله فلتمام حجه به) قالوا المأمور بالحج إذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة يكون مجزئا بحر ، وقدمنا الكلام فيه أول كتاب الحج (قوله وأما على الطواف) سماه أحد ركنى الحج باعتبار الصورة ، وإلا فالطواف الركن هو مايقع بعد الوقوف ولا وقوف هنا أفاده ط (قوله فلتحلله به) لأن فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فى التحلل ، فلا حاجة إلى الهدى زيلعى . وفى شرح اللباب أنه يكون فى معنى فائت الحج فيتحلل عن إحرامه بعد فوت الوقوف بأفعال العمرة ، ولا دم عليه ولا عمرة فى القضاء اه فالاقتصار على ذكر الطواف لأنه ركن العمرة وإلا فلا يحصل التحلل بمجرد الطواف بل لابد معه من السعى والحلق ، وإليه أشار بقوله كما مر أى فى قول المصنف وإلا تحلل بالعمرة ، وكذا مر قبل باب القران فى قوله ومن لم يقف فيها فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل ، وتقدم الكلام عليه هناك .

[تنبيه] أسقط المصنف من هنا باب الفوات المذكور فى الكنز وغيره اكتفاء بما ذكره قبل باب القران ، وقد علم أن الأسباب الموجبة لقضاء الحج أربعة : الفوات . والإحصار عن الوقوف ، والفرق بينهما فى كيفية التحلل . والثالث الإفساد بالجماع وإن لزمه المضى فى فاسده . والرابع الرفض ، وفروعه مذكورة فى الباب السابق والله تعالى أعلم .

باب الحج عن الغير

اعترض فى الفتح بأن إدخال أل على الغير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الإضافة اه لكن قال بعض أئمة النحاة : منع قوم دخول الألف واللام على غير وكل وبعض ، وقالوا هذه كما لاتتعرف بالإضافة لاتتعرف بالألف واللام :

مطلب فى دخول أل على غير

وعندى أنها تدخل عليها ، فيقال فعل الغير كذا ، والكل خير من البعض ، وهذا لأن الألف واللام هنا ليست للتعريف ولكنها المعاقبة للإضافة ، لأنه قد نص أن غيرا تتعرف بالإضافة فى بعض المواضع .

ثم إن الغير قد يحمل على الضد والكل على الجملة والبعض على الجزء ، فيصلح دخول الألف واللام عليه أيضا من هذا الوجه ، يعنى أنها تتعرف على طريقة حمل النظير على النظير ، فإن الغير نظير الضد والكل نظير الجملة ، والبعض نظير الجزء ، وحمل النظير على النظير سائغ شائع فى لسان العرب كحمل الضد على الضد ، كما لايخفى على من تتبع كلامهم ،وقدنص العلامة الزمخشرى على وقوع هذين الحملين وشيوعهما فى لسانهم فى الكشاف أفاده ابن كمال .

مطلب فى إهداء ثواب الأعمال للغير

(قوله بعبادة ما) أى سواء كانت صلاة أو صوما أو صدقة أو قراءة أو ذكرا أو طوافا أو حجا أو عمرة ، أو غير ذلك من زيارة قبور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء والأولياء والصالحين ، وتكفين الموتى ، وجميع أنواع البر كما فى الهندية ط وقدمنا فى الزكاة عن التاترخانية عن المحيط الأفضل لمن يتصدق نفلا أن ينوى لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولا ينقص من أجره شىء اهـ . وفى البحر بحثا أن إطلاقهم شامل للفريضة لكن لايعود الفرض فى ذمته ، لأن عدم الثواب لايستلزم عدم السقوط عن ذمته اهـ . على أن الثواب لاينعدم كما علمت ، وسنذكر فيما لو أهلّ بحج عن أبويه أنه قيل إنه يجزيه عن حج الفرض ، وهذا يؤيد مابحثه فى البحر ، ويؤيده أيضا قوله فى جامع الفتاوى ، وقيل لايجوز فى الفرائض . وبحث أيضا أن الظاهر أنه لافرق بين أن ينوى به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم يجعل ثوابه لغيره لإطلاق كلامهم اهـ .

قلت : وإذا قلنا بشموله للفريضة أفاد ذلك لأن الفرض ينويه عن نفسه ، فإذا صح جعل ثوابه لغيره دل على أنه لايلزم فى وصول الثواب أن ينوى الغير عند الفعل ، وقدمنا فى آخر الجنائز قبيل باب الشهيد عن ابن القيم الحنبلى أنه اختلف عندهم فى أنه هل يشترط نية الغير عند الفعل ؟ فقيل لا لكون الثواب له فله التبرع به لمن أراد ، وقيل نعم وهو الأولى لأنه إذا وقع له لم يقبل انتقاله عنه ، وقدمنا عنه أيضا أنه لايشترط فى الوصول أن يهديه بلفظه ، كما لو أعطى فقيرا بنية الزكاة لأن السنة لم تشترط ذلك فى حديث الحج عن الغير ونحوه ، نعم لو فعله لنفسه ثم نوى جعل ثوابه لغيره لم يكف كما لو نوى أن يهب أو يعتق أو يتصدق وأنه يصح إهداء نصف الثواب أو ربعه . ويوضحه أنه لو أهدى الكل إلى أربعة يحصل لكل ربعه ، وتمامه هناك :

مطلب فيمن أخذ فى عبادته شيئا من الدنيا

[تنبيه] قال فى البحر : ولم أر حكم من أخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للمعطى ، وينبغى أن لايصح ذلك اهـ أى لأنه إن كان أخذه على عبادة سابقة يكون ذلك بيعا لها وذلك باطل قطعا ، وإن كان أخذه ليعمل يكون إجارة على الطاعة وهى باطلة أيضا كما نص عليه فى المتون والشروح والفتاوى ، إلا فيما استثناه المتأخرون من جواز

له جعل ثوابها لغيره وإن نواها عند الفعل لنفسه لظاهر الأدلة . وأما قوله تعالى - وأن ليس للإنسان إلا ماسعى - أي إلا إذا وهبه له كما حققه الكمال ،

الاستئجار على التعليم والأذان والإمامة ، وعللوه بالضرورة وخوف ضياع الدين في زماننا لانقطاع ماكان يعطى من بيت المال .

وبه علم أنه لايجوز الاستئجار على الحج عن الميت لعدم الضرورة كما يأتي بيانه في هذا الباب : ولا على التلاوة والذكر لعدم الضرورة أيضا . وتمام الكلام على ذلك في رسالتنا [شفاء العليل وبل الغليل ، في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل] فافهم (قوله له جعل ثوابها لغيره) أي خلافا للمعتزلة في كل العبادات ، ولمالك والشافعي في العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يقولان بوصولها بخلاف غيرها كالصدقة والحج ، وليس الخلاف في أن له ذلك أولا كما هو ظاهر اللفظ ، بل في أنه ينجعل بالجعل أولا بل يلغو جعله ، أفاده في الفتح : أي الخلاف في وصول الثواب وعدمه (قوله لغيره) أي من الأحياء والأموات بحر عن البدائع .

قلت : وشمل إطلاق الغير النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم أر من صرح بذلك من أئمتنا ، وفيه نزاع طويل لغيرهم . والذي رجحه الإمام السبكي وعامة المتأخرين منهم الجواز كما بسطناه آخر الجنائز فراجعه (قوله وإن نواها الخ) قدمنا الكلام عليه قريبا (قوله لظاهر الأدلة) علة لقوله له جعل ثوابها لغيره وهو من إضافة الصفة للموصوف : أي للأدلة الظاهرة أي الواضحة الجلية ، فالظهور بالمعنى اللغوي لا الأصولي ، لأن الأدلة فيه متواترة قطعية الدلالة على المراد لاتحتمل التأويل كما تعرفه (قوله أي إلا إذا وهبه) جواب قوله وأما ، وأسقط الفاء من جوابها وهو لايسقط إلا في ضرورة الشعر كقوله « فأما القتال لاقتال لديكم » كما في المغني . وأجاب عن قوله تعالى - فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم - بأن الأصل فيقال لهم أكفرتم ، فحذف القول استغناء عنه بالمقول فتبعته الفاء في الحذف . قال : ورب شيء يصح تبعا ولا يصح استقلالا كالحاج عن غيره يصلي عنه ركعتي الطواف ، ولو صلى أحد عن غيره إبتداء لايصح على الصحيح اهـ وكذلك الجواب هنا محذوف مع الفاء استغناء عنه بأي المفسرة له . والتقدير : وأما قوله تعالى فؤول أي إلا إذا وهبه ، على أن الدماميني اختار جواز حذف الفاء في سعة الكلام واستشهد له بالأحاديث والآثار (قوله كما حققه الكمال) حيث قال ملخصه : إن الآية وإن كانت ظاهرة فيما قاله المعتزلة ، لكن يحتمل أنها منسوخة أو مقيدة ، وقد ثبت مايوجب المصير إلى ذلك وهو ماصح عنه صلى الله عليه وسلم « أنه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عنه والآخر عن أمته » فقد روى هذا عن عدة من الصحابة وانتشر مخرجوه ، فلا يبعد أن يكون مشهورا يجوز تقييد الكتاب به بما لم يجعله صاحبه لغيره . وروى الدارقطني « أن رجلا سأله عليه الصلاة والسلام فقال : كان لي أبوان أبرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : إن من البر بعد الموت أن تصلي لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صومك » وروى أيضا عن علي عنه صلى الله عليه وسلم قال « من مر على المقابر وقرأ - قل هو الله أحد - إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات » وعن أنس قال « يارسول الله إنا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم ، فهل يصل ذلك لهم ؟ قال نعم ، إنه ليصل إليهم ، وإنهم ليفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدي إليه » رواه أبو حفص العكبري . وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال « اقرءوا على موتاكم يس » رواه أبو داود ، فهذا كله ونحوه مما تركناه خوف الإطالة يبلغ القدر المشترك بينه وهو النفع بعمل الغير مبلغ التواتر ، وكذا مافي الكتاب العزيز من الأمر بالدعاء للوالدين ، ومن الأخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين

أو اللام بمعنى على كما فى — ولهم اللعنة — ولقد أفصح الزاهدى عن اعتزاله هنا والله الموفق .
(العبادة المالية) كزكاة وكفارة (تقبل النيابة) عن المكلف (مطلقا) عند القدرة والعجز ولو النائب ذميا ،

قطعى فى حصول النفع ، فيخالف ظاهر الآية التى استدلوا بها ، إذ ظاهرها أن لاينفع استغفار أحد لأحد بوجه من الوجوه لأنه ليس من سعيه ، فقطعنا بانتفاء إرادة ظاهرها فقيدناها بما لم يهبه العامل ؛ وهذا أولى من النسخ لأنه أسهل إذا لم يبطل بعد الإرادة ، ولأنها من قبيل الإخبار ولا نسخ فى الخبر اهـ (قوله أو اللام بمعنى على) جواب آخر ورده الكمال بأنه بعيد من ظاهر الآية ومن سياقها فإنها وعظ للذى تولى وأعطى قليلا وأكدى اهـ . وأيضا فإنها تتكرر مع قوله تعالى — أن لاتزر وازرة وزر أخرى — وأجيب بأجوبة أخرى ذكرها الزيلعى وغيره .

منها : النسخ بآية — والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان — وعلمت ما فيه .

ومنها : أنها خاصة بقوم موسى وإبراهيم عليهما السلام لأنها حكاية عما فى صحفهما .

ومنها : أن المراد بالإنسان الكافر .

ومنها : أنه ليس من طريق العدل وله من طريق الفضل .

ومنها : أنه ليس له إلا سعيه ، لكن قد يكون سعيه بمباشرة أسبابه بتكثير الإخوان وتحصيل الإيمان .

وأما قوله عليه الصلاة والسلام « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث » فلايدل على انقطاع عمل غيره . والكلام فيه زيلعى . وأما قوله عليه الصلاة والسلام « لايصوم أحد عن أحد ، ولا يصلى أحد عن أحد » فهو فى حق الخروج عن العهدة لا فى حق الثواب كما فى البحر (قوله ولقد أفصح الزاهدى الخ) حيث قال فى المجتبى بعد ذكره عبارة الهداية . قلت : ومذهب أهل العدل والتوحيد أنه ليس له ذلك الخ فعدل عن الهداية وسمى أهل عقيدته بأهل العدل والتوحيد ، لقولهم بوجوب الأصلح على الله تعالى ، وأنه لو لم يفعل ذلك لكان جورا منه تعالى ولقولهم بنفى الصفات ، وأنه لو كان له صفات قديمة لتعدد القدماء والقديم واحد ، وبيان إبطال عقيدتهم الزائغة فى كتب الكلام ، وقد نقل كلامه فى معراج الدراية وتكفل برده ؛ وكذلك الشيخ مصطفى الرحمتى فى حاشيته فقد أطال وأطاب ، وأوضح الخطأ من الصواب (قوله والله الموفق) لايخفى على ذوى الأفهام ما فيه من حسن الإيهام .

مطلب فى الفرق بين العبادة والقربة والطاعة

(قوله العبادة) قال الإمام اللامشى : العبادة عبارة عن الخضوع والتذلل . وحدّها فعل لايراد به إلا تعظيم الله تعالى بأمره . والقربة : مايتقرب به إلى الله تعالى فقط أو مع الإحسان للناس كبناء الرباط والمسجد . والطاعة مايجوز لغير الله تعالى ، وهى موافقة الأمر . قال تعالى — أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم — اهـ ملخصا من ط عن أبى السعود (قوله كزكاة) أى زكاة مال أو نفس كصدقة الفطر أو أرض كالعشر ، ودخل فى الكاف النفقات ، وأشار إلى أن المراد بالمالية ما كان عبادة محضة أو عبادة فيها معنى المؤنة أو مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف فى الأصول (قوله وكفارة) أى بأنواعها من إعتاق وإطعام وكسوة بحر (قوله تقبل النيابة) الأصل فيه أن المقصود من التكاليف الابتلاء والمشقة ، وهى فى البدنية بإتعاب النفس والجوارح بالأفعال المخصوصة ، وبفعل نائبه لا تتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا إلا عند العجز ولا القدرة . وفى المالية بتنقيص المال المحبوب للنفس

لأن العبرة لنية الموكل ولو عند دفع الوكيل (والبدنية) كصلاة وصوم (لا) تقبلها (مطلقا ، والمركبة منهما) كحج الفرض (تقبل النيابة عند العجز فقط) لكن (بشرط دوام العجز إلى الموت) لأنه فرض العمر حتى تلزم الإعادة بزوال العذر (و) بشرط (نية الحج عنه) أى عن الآمر فيقول : أحرمت عن فلان ولبيت عن فلان ،

بإيصاله إلى الفقير ، وهو موجود بفعل النائب . والقياس أن لا تجزئ النيابة فى الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية ، والأولى لا يكتفى فيها بالنائب ، لكنه تعالى رخص فى إسقاطه بتحمل المشقة المالية عند العجز المستمر إلى الموت رحمة وفضلا ، بأن تدفع نفقة الحج إلى من يحج عنه بحر (قوله لأن العبرة الخ) علة للتعميم وبيان لوجه إنابة الذمى فى العبادة المالية المشروط لها النية بأن الشرط نية الأصل دون النائب (قوله ولو عند دفع الوكيل) دخل فى التعميم ما لو نوى الموكل وقت الدفع إلى الوكيل أو وقت دفع الوكيل إلى الفقراء أو فيما بينهما كما فى البحر .

وبقى ما لو عزلها ونوى بها الزكاة قبل الدفع إلى الوكيل . رعبارة الشارح تشملها والظاهر الجواز كما قالوا فيما لو دفعها فى هذه الحالة إلى الفقير بنفسه لوجود النية وقت الدفع حكما . رعليه يمكن دخولها أيضا فى قول البحر وقت الدفع إلى الوكيل .

وبقى أيضا ما لو نوى بعد دفع الوكيل إلى الفقير وهى فى يد الفقير ، والظاهر الجواز كما قالوا فيما لو دفعها إلى الفقير بنفسه فافهم (قوله وصوم) معنى كونه بدنيا أن فيه ترك أعمال البدن نهر عن الحواشى السعدية ، والأولى أن يقال : إن الصوم إمساك عن المفطرات : أى منع النفس عن تناولها ، والمنع من أعمال البدن (قوله والمركبة منهما) قال فى غاية السروجى وفى المبسوط : جعل المال فى الحج شرط الوجوب فلم يكن الحج مركبا من البدن والمال .

قلت : وهو أقرب إلى الصواب ، ولهذا لا يشترط المال فى حق المكى إذا قدر على المشى إلى عرفات . وفى قاضيخان : الحج عبادة بدنية كالصوم والصلاة اه وكون الحج يشترط له الاستطاعة وهى ملك الزاد والراحلة لا يستلزم أن الحج مركب من المال ، لأن الشرط غير المشروط ، والشىء لا يتركب من شرطه ؛ كما أن صحة الصلاة يشترط لها ستر العورة والماء للطهارة وهما بالمال ، ولم يقل أحد بأنها مركبة من المال اه كذا ذكره بعض المحشين ، وقدمنا جوابه فى أول الحج (قوله كحج الفرض) أطلقه فشمل الحجة المنذورة كما فى البحر ، وقيد به نظر الشرط دوام العجز إلى الموت ، لأن الحج النفل يقبل النيابة من غير اشتراط عجز فضلا عن دوامه كما سيأتى ح ومن هذا القسم الجهاد لا من قسم البدنية فقط كما توهم ؛ بل هو أولى من الحج ، إذ لا بد له من آلة الحرب ؛ أما الحج فقد يكون بلا مال كحج المكى ، وتمام تحقيقه فى شرح ابن كمال (قوله لأنه فرض العمر) تعليل لاشتراط دوام العجز إلى الموت أى فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به اليأس عن الأداء بالبدن ، ابن كمال عن الكافى فافهم .

[تنبيه] محل وجوب الإحجاج على العاجز إذا قدر عليه ثم عجز بعد ذلك عند الإمام . وعندهما يجب الإحجاج عليه إن كان له مال ، ولا يشترط أن يجب عليه وهو صحيح زيلعى .

والحاصل أن من قدر على الحج وهو صحيح ثم عجز لزمه الإحجاج اتفاقا ، أما من لم يملك مالا حتى عجز عن الأداء بنفسه فهو على الخلاف : وأصله أن صحة البدن شرط للوجوب عنده ، ولوجوب الأداء عندهما ، وقدمنا أول الحج اختلاف التصحيح وأن قول الإمام هو المذهب (قوله حتى تلزم الإعادة بزوال العذر) أى العذر الذى يرجى زواله كالحبس والمرض ، بخلاف نحو العمى فلا إعادة لو زال على ما يأتى (قوله وبشرط نية الحج عنه)

ولو نسي اسمه فنوى عن الآمر صح ، وتكفي نية القلب (هذا) أى اشتراط دوام العجز إلى الموت (إذا كان) العجز كالحبس و (المرض يرجى زواله) أى يمكن (وإن لم يكن كذلك كالعمى والزمانة سقط الفرض) بحج الغير (عنه) فلا إعادة مطلقا سواء (استمر به ذلك العذر أم لا) ولو أحج عنه وهو صحيح ثم عجز واستمر لم يجزه لفقد شرطه (وبشرط الأمر به) أى بالحج عنه (فلا يجوز حج الغير بغير إذنه إلا إذا حج) أو أحج (الوارث عن مورثه)

كان ينبغي للمصنف ذكر هذا عند قوله بعده وبشرط الأمر ، لأن ما بينهما من تمام الشرط الأول (قوله ولو نسي اسمه الخ) ولو أحرم مبهما : أى بأن أحرم بحجة وأطلق النية عن ذكر المحجوج عنه ، فله أن يعينه من نفسه أو غيره قبل الشروع فى الأفعال كما فى اللباب وشرحه . وقال فى الشرح بعد أن نقل عن الكافى أنه لا نص فيه ، وينبغي أن يصح التعيين إجماعا : لا يخفى أن محل الإجماع إذا لم يكن عليه حجة الإسلام وإلا فلا يجوز له أن يعين غيره ، بل ولو عين غيره لوقع عنه عند الشافعي (قوله كالحبس والمرض) أشار إلى أنه لا فرق بين كون العذر سماويا أو بصنع العباد .

وفى البحر عن التجنيس : وإن أحج لعدو بينه وبين مكة ، إن أقام العدو على الطريق حتى مات أجزأه وإلا فلا اهـ .

ومن العجز الذى يرجى زواله عدم وجود المرأة محرما فتقعد إلى أن تبلغ وقتا تعجز عن الحج فيه : أى لكبر أو عمى أو زمانة ، فحينئذ تبعث من يحج عنها ، أما لو بعثت قبل ذلك لايجوز لتوهم وجود المحرم إلا إن دام عدم المحرم إلى أن ماتت ، فيجوز كالمريض إذا أحج رجلا ودام المرض إلى أن مات كما فى البحر وغيره (قوله فلا إعادة مطلقا الخ) ظاهر إطلاق المتون اشتراط العجز الدائم أنه لا فرق بين ما يرجى زواله وغيره فى لزوم الإعادة بعد زواله ، وعليه مشى فى الفتح . قال فى البحر : وليس بصحيح بل الحق التفصيل كما صرح به فى المحيط والخانية والمعراج اهـ وأقره فى النهر ، وتبعه المصنف ، وحققه فى الشرنبلالية ، ونقل التصريح به عن كافى النسفى (قوله ثم عجز) أى بعد فراغ النائب عن الحج ، بأن كان وقت الوقوف صحيحا ، أما لو عجز قبل فراغ النائب واستمر أجزأه ، وقوله لم يجزه أى عن الفرض وإن وقع نفلا للآمر ، أفاده فى البحر . قال الحموى : ومن هنا يؤخذ عدم صحة ما يفعله السلاطين والوزراء من الإحجاج عنهم ، لأن عجزهم لم يكن مستمرا إلى الموت اهـ أو لعدم عجزهم أصلا ، والمراد عدم صحته عن الفرض بل يقع نفلا ط .

قلت : لكن قدمنا عن شرح اللباب عن شمس الإسلام أن السلطان ومن بمعناه من الأمراء ملحق بالمحبوس ، فيجب الإحجاج فى ماله الخالى عن حقوق العباد اهـ أى إذا تحقق عجزه بما ذكر ودام إلى الموت (قوله وبشرط الأمر به) صرح بهذا الشرط فى البحر عن البدائع وفى اللباب (قوله فلا يجوز) أى لا يقع مجزئا عن حجة الأصل بل يقع عن النائب ، فله جعل ثوابه للأصل ، وسيأتى توضيح ذلك (قوله إلا إذا حج أو أحج الوارث) أى فيجزئه إن شاء الله تعالى كما فى البدائع واللباب ، وهذا إذا لم يوص المورث ، أما لو أوصى بالإحجاج عنه فلا يجزيه تبرع غيره عنه كما يأتى فى المتن .

ثم اعلم أن التقييد بالوارث يفهم منه أن الأجنبى يخالفه وإلا لزم إلغاء هذا الشرط من أصله ، والعجب أنه فى اللباب ذكر هذا الشرط وعمم شارحه الوارث وغيره من أهل التبرع .

وعبارة اللباب وشرحه هكذا (الرابع الأمر) أى بالحج (فلا يجوز حج غيره بغير أمره إن أوصى به) أى بالحج عنه فإنه إن أوصى بأن يحج عنه فتطوع عنه أجنبى أو وارث لم يجز (وإن لم يوص به) أى بالإحجاج (فتبرع عنه الوارث) وكذا من هم أهل التبرع (فحج) أى الوارث ونحوه (بنفسه) أى عنه (أو أحج عنه غيره جاز)

لوجود الأمر دلالة . وبقى من الشرائط النفقة من مال الآمر كلها أو أكثرها وحج المأمور بنفسه وتعينه إن عينه ، فلو قال : يحج عنى فلان لاغيره لم يجز حج غيره ، ولو لم يقل لاغيره جاز ، وأوصلها فى اللباب إلى عشرين شرطا منها عدم اشتراط الأجرة ، فلو استأجر رجلا ، بأن قال استأجرتك على أن تحج عنى بكذا

والمعنى جاز عن حجة الإسلام إن شاء الله تعالى كما قاله فى الكبير . وحاصله أن ما سبق يحكم بجوازه البتة ، وهذا مقيد بالمشيئة .

ففى مناسك السروجى : لو مات رجل بعد وجوب الحج ولم يوص به فحج رجل عنه أو حج عن أبيه أو أمه عن حجة الإسلام من غير وصية قال أبو حنيفة : يجزيه إن شاء الله ، وبعد الوصية يجزيه من غير المشيئة اهـ ثم أعاد فى شرح اللباب المسألة فى محل آخر وقال : فلو حج عنه الوارث أو أجنبى يجزيه وتسقط عنه حجة الإسلام إن شاء الله تعالى لأنه إيصال للثواب ، وهو لا يختص بأحد من قريب أو بعيد على ما صرح به الكرمانى والسروجى اهـ وسيأتى تمامه . فالظاهر أن فى هذا الشرط اختلاف الرواية ، وذكر الوارث غير قيد على الرواية الأخرى (قوله لوجود الأمر دلالة) لأن الوارث خليفة المورث فى ماله فكأنه صار مأمورا بأداء ما عليه ؛ أو لأن الميت يأذن بذلك لكل أحد ، بناء على ما قلنا من أن الوارث غير قيد ، وعلل فى البدائع بالنص أيضا . والظاهر أنه أراد به حديث الخثعمية (قوله النفقة من مال الآمر الخ) أى المحجوج عنه ، ومحترزه قوله الآتى : ولو أنفق من مال نفسه الخ ، ويأتى بيانه (قوله وحج المأمور بنفسه) فليس له إحجاج غيره عن الميت وإن مرض ما لم يأذن له بذلك كما يأتى متنا (قوله وتعينه إن عينه) هذا يغنى عن الشرط الذى قبله تأمل ؛ والمراد بتعيينه منع حج غيره عنه (قوله لم يجز حج غيره) أى وإن مات فلان المذكور ، لأن الموصى صرح بمنع حج غيره عنه كما أفاده فى اللباب وشرحه (قوله ولو لم يقل لاغيره) جاز قال فى اللباب : وإن لم يصرح بالمنع بأن قال يحج عنى فلان فمات فلان وأحجوا عنه غيره جاز .

مطلب شروط الحج عن الغير عشرون

(قوله وأوصلها فى اللباب إلى عشرين شرطا) تقدم منها ستة ، وذكر الشارح السابع بعد ذلك .

والثامن وجوب الحج ، فلو أحج الفقير أو غيره ممن لم يجب عليه الحج عن الفرض لم يجز حج غيره عنه وإن وجب بعد ذلك .

التاسع وجود العذر قبل الإحجاج ، فلو أحج صحيح ثم عجز لا يجزيه .

العاشر أن يحج راكبا ، فلو حج ماشيا ولو بأمره ضمن النفقة ، والمعتبر ركوب أكثر الطريق إلا إن ضاقت النفقة فحج ماشيا جاز .

الحادى عشر أن يحج عنه من وطنه إن اتسع الثلث وإلا فمن حيث يبلغ كما سيأتى بيانه .

الثانى عشر أن يحرم من الميقات ، فلو اعتمر وقد أمره بالحج ثم حج من مكة لا يجوز ويضمن . وبحث فيه شارحه بما حاصله أنه غير ظاهر ، ويتوقف على نقل صريح .

قلت : قدمنا الكلام عليه مستوفى قبيل باب الإحرام فراجعه .

الثالث عشر أن لا يفسد حجه ، فلو أفسده لم يقع عن الآمر وإن قضاه ، وسيأتى بيانه .

الرابع عشر عدم المخالفة ، فلو أمره بالإفراد فقرن أو تمتع ولو للميت لم يقع عنه ويضمن النفقة كما سيأتى ، ولو أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه أو بالحج فحج ثم اعتمر عن نفسه جاز إلا أن نفقة إقامته للحج أو العمرة عن نفسه فى ماله ، وإذا فرغ عادت فى مال الميت ، وإن عكس لم يجز

لم يجز حجه ، وإنما يقول أمرتك أن تحج عنى بلا ذكر إجارة .

الخامس عشر : أن يحرم بحجة واحدة ، فلو أهلّ بحجة عن الآمر ثم بأخرى عن نفسه لم يجز إلا إن رفض الثانية .

السادس عشر : أن يفرد الإهلال لواحد لو أمره رجلان بالحج ، فلو أهلّ عنهما ضمن ، وسيأتى تمام الكلام عليه .

السابع عشر والثامن عشر : إسلام الآمر والمأمور وعقلهما كما سيأتى ، فلا يصح من المسلم للكافر ولا من المجنون لغيره ولا عكسه ، لكن لو وجب الحج على المجنون قبل طروّ جنونه صح الإحجاج عنه :

التاسع عشر : تمييز المأمور ، فلا يصح إحجاج صبى غير مميز ويصح إحجاج المراهق كما سيأتى :

العشرون : عدم الفوات ، وسيأتى الكلام عليه . قال فى اللباب : وهذه الشرائط كلها فى الحج الفرض ، وأما النفل فلا يشترط فيه شيء منها : إلا الإسلام والعقل والتمييز ، وكذا الاستئجار ، ولم نجده صريحا فى النفل ، وجزم به شارحه ، لكن هذا مبنى على أن الحج لا يقع عن الميت ، وفيه ما نذكره بعيده .

مطلب فى الاستئجار على الحج

(قوله لم يجز حجه عنه) كذا فى اللباب ، لكن قال شارحه : وفى الكفاية : يقع الحج عن المحجوج عنه فى رواية الأصل عن أبى حنيفة اهـ وبه كان يقول شمس الأئمة السرخسى وهو المذهب اهـ . وصرح فى الخانية بأن ظاهر الرواية الجواز ، لكنه قال أيضا : وللأجير أجر مثله .

واستشكله فى [فتح القدير] بما قالوا من أن ما ينفقه المأمور إنما هو على حكم ملك الميت . لأنه لو كان ملكه لكان بالاستئجار ، ولا يجوز الاستئجار على الطاعات ، فالعبارة المحررة ما فى كافى الحاكم : وله نفقة مثله . وزاد إيضاحها فى المبسوط فقال : هذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية ، لأنه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر .

هذا ، وإنما جاز الحج عنه لأنه لما بطلت الإجارة بقى الأمر بالحج فتكون له نفقة مثله اهـ .

قلت : وعبارة كافى الحاكم على ما نقله الرحمتى : رجل استأجر رجلا ليحج عنه قال : لاتجوز الإجارة . وله نفقة مثله . وتجوز حجة الإسلام عن المسجون إذا مات فيه قبل أن يخرج اهـ ومثله ما فى البحر عن الإسبيجابى : لا يجوز الاستئجار على الحج ، فلو دفع إليه الأجر فحج يجوز عن الميت وله من الأجر مقدار نفقة الطريق ويرد الفضل على الورثة إلا إذا تبرع به الورثة أو أوصى الميت بأن الفضل للحاج اهـ ملخصا .

والحاصل أن قول الشارح لم يجز حجه عنه خلاف ظاهر الرواية ، وأن قول الخانية له أجر مثله يشعر بأن الإجارة فاسدة مع أنها باطلة كالاستئجار على بقية الطاعات . وأجاب بعضهم بأن المراد من أجر المثل نفقة المثل كما عبر فى الكافى ، وإنما سماها أجرا مجازا ، وهذا أحسن مما قيل إنه مبنى على مذهب المتأخرين القائلين بجواز الاستئجار على الطاعات ، لما علمته مما قدمناه أول الباب من أن المتأخرين لم يطلقوا ذلك ، بل أفتوا بجواز الاستئجار على التعليم والأذان والإمامة للضرورة لا على جميع الطاعات كما أوضحه المصنف فى منحه فى كتاب الإجارات ، وإلا لزم الجواز على الصوم والصلاة ولا يقول به أحد ، ولا ضرورة للاستئجار على الحج ، لإمكان دفع المال إليه لينفق على نفسه على حكم ملك الميت بطريق النيابة كما علمت التصريح به عن المبسوط والمتون المصرح فيها

(١٧٦ — [illegible] ٢)

ولو أنفق من مال نفسه أو خلط النفقة بماله وحج وأنفق كله أو أكثره جاز وبرئ من الضمان (وشرط العجز) المذكور (للحج الفرض لا النفل) لاتساع بابه.

(ويقع الحج) المفروض (عن الآمر على الظاهر) من المذهب، وقيل عن المأمور نفلا، وللآمر ثواب

بجواز الاستئجار على التعليم ونحوه لم يذكر فيها جوازه على الحج، بل المصرح به في عامة متون المذهب أنه لا يجوز الاستئجار على الحج كالكنز والوقاية والمجمع والمختار ومواهب الرحمن وغيرها، بل قال العلامة الشرنبلالي في رسالته [بلوغ الأرب] إنه لم يذكر أحد من مشايخنا جواز الاستئجار على الحج اهـ

قلت: ولو قيل بجوازه لزم عليه هدم فروع كثيرة: منها مامر من أن المأمور ينفق على حكم ملك الميت وأنه يجب عليه رد الفضل، واشتراط الإنفاق بقدر مال الآمر أو أكثره، وأن الوصي لو دفع المال لوارث ليحج به لا يجوز إلا بإجازة الورثة وهم كبار لأنه كالتبرع بالمال، فلا يجوز للوارث بلا إجازة الباقين كما في الفتح، ولو كان بطريق الاستئجار لم يصح شيء من هذه الفروع كما أوضحناه في رسالتنا [شفاء العليل] فافهم (قوله ولو أنفق من مال نفسه الخ) قال في الفتح: فإن أنفق الأكثر أو الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع إليه وفاء بحجه رجع به فيه، إذ قد يبتلى بالإنفاق من مال نفسه لبغتة الحاجة ولا يكون المال حاضرا فجوّز ذلك، كالوصي والوكيل يشتري لليتيم والموكل، ويعطي الثمن من مال نفسه ويرجع به في مال اليتيم والموكل اهـ. قال في البحر: وبهذا علم أن اشتراطهم أن تكون النفقة من مال الآمر للاحتراز عن التبرع لا مطلقا اهـ. وقال في الخانية: إذا خلط المأمور بالحج النفقة بمال نفسه قال في الكتاب يضمن، فإن حج وأنفق جاز وبرئ عن الضمان اهـ.

إذا عرفت هذا فقوله وأنفق كله أو أكثره الضمير ان لمال الآمر، وفيه مضاف مقدر أي مقدار كله أو مقدار أكثره، وهذا يرجع إلى المسألتين. والمعنى ولو أنفق المأمور بالحج من مال نفسه وحج وأنفق مقدار كل مال الآمر المدفوع إليه أو مقدار أكثره جاز، وكذا إذا خلط النفقة بماله وحج وأنفق الخ أفاده ح وقوله وبرئ من الضمان أي الحاصل بسبب الخلط على ماعلمته، وهذا لو بلا إذن الآمر بل نقل السائحاني عن الذخيرة له الخلط بدراهم الرفقة أمر به أولا للعرف

[تنبيه] سنذكر أنه لو أوصى أن يحج عنه بألف من ماله فأحج الوصي من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك، لأن الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصي وهو أضاف المال إلى نفسه فلا يبدل اهـ بحر.

قلت: وعلى هذا إذا أضاف المال إلى نفسه فليس للمأمور أن يبدله بماله كالوصي إلا أن يفرق بينهما بأن المأمور قد يضطر إلى ذلك على مامر فليتأمل (قوله وشرط العجز الخ) قد علمت مما قدمناه عن اللباب أن الشروط كلها شروط للحج الفرض دون النفل، فلا يشترط في النفل شيء منها إلا الإسلام والعقل والتمييز، وكذا عدم الاستئجار على مامر بيانه (قوله لاتساع بابه) أي أنه يتسامح في النفل مالا يتسامح في الفرض. قال في الفتح: أما الحج النفل فلا يشترط فيه العجز، لأنه لم يجب عليه واحدة من المشقتين أي مشقة البدن ومشقة المال، فإذا كان له تركهما كان له أن يتحمل إحداهما تقربا إلى ربه عز وجل، فله الاستنابة فيه صحيحا اهـ (قوله على الظاهر من المذهب) كذا في المبسوط، وهو الصحيح كما في كثير من الكتب بحر، ويشهد بذلك الآثار من السنة وبعض الفروع من المذهب فتح (قوله وقيل عن المأمور نفلا الخ) ذهب إليه عامة المتأخرين كما في الكشف، قالوا: وهو رواية عن محمد، وهو اختلاف لا ثمرة له، لأنهم اتفقوا أن الفرض يسقط عن الآمر لا عن المأمور، وأنه لابد أن ينويه عن الآمر، وتمامه في البحر.

النفقة كالنفل (لكنه يشترط) لصحة النيابة (أهلية المأمور لصحة الأفعال) ثم فرّع عليه بقوله (فجاز حج الضرورة) بمهملة : من لم يحج (والمرأة) ولو أمة (والعبد وغيره) كالمراهق وغيرهم أولى لعدم الخلاف (ولو أمر ذميا) أو مجنونا

قلت : وعلى القول بوقوعه عن الآمر لايخلو المأمور من الثواب ، بل ذكر العلامة نوح عن مناسك القاضي حج الإنسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد أن أدى فرض الحج لأن نفعه متعد ، وهو أفضل من القاصر اه تأمل (قوله كالنفل) مقتضاه أن النفل يقع عن المأمور اتفاقا ، وللآمر ثواب النفقة ، وبه صرح بعض الشراح ومشى عليه في اللباب . ورده الإتقاني في غاية البيان بأنه خلاف الرواية لما قاله الحاكم الشهيد في الكافي : الحج التطوع عن الصحيح جائز ، ثم قال : وفي الأصل يكون الحج عن المحج اه (قوله لكنه يشترط الخ) استدراك على قوله يقع عن الآمر ، فإن مقتضاه صحته ولو من غير الأهل ط أي كما تصح إنابة ذمي في دفع الزكاة (قوله لصحة الأفعال) عبر بالصحة دون الوجوب ليعم المراهق فإنه أهل للصحة دون الوجوب ط (قوله ثم فرّع عليه) أي على أن الشرط هو الأهلية دون اشتراط أن يكون المأمور قد حج عن نفسه ودون اشتراط الذكورة والحرية والبلوغ (قوله بمهملة) أي بصاد مهملة وبتخفيف الراء :

مطلب في حج الصرورة

(قوله من لم يحج) كذا في القاموس . وفي الفتح : والصرورة يراد به الذي لم يحج عن نفسه اه . أي حجة الإسلام ، لأن هذا الذي فيه خلاف الشافعي ، فهو أعم من المعنى اللغوي ، فكان ينبغي للشارح ذكره ، لأنه يشمل من لم يحج أصلا ومن حج عن غيره أو عن نفسه نفلا أو نذرا أو فرضا فاسدا أو صحيحا ثم ارتد ثم أسلم بعده كما أفاده ح (قوله وغيرهم أولى لعدم الخلاف) أي خلاف الشافعي فإنه لايجوز حجهم كما في الزيلعي ح . ولا يخفى أن التعليل يفيد أن الكراهة تنزيهية ، لأن مراعاة الخلاف مستحبة فافهم . وعلل في الفتح الكراهة في المرأة بما في المبسوط من أن حجها أنقص ، إذ لارمل عليها ، ولا سعي في بطن الوادي ، ولا رفع صوت بالتلبية ، ولا حلق . وفي العبد بما في البدائع من أنه ليس أهلا لأداء الفرض عن نفسه ، وأطلق في صحة إحجاج العبد ، فشمل ماإذا كان بإذن مولاه أو بغير إذنه كما صرح به في المعراج فافهم . وقال في الفتح أيضا والأفضل أن يكون قد حج عن نفسه حجة الإسلام خروجا عن الخلاف ، ثم قال : والأفضل إحجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وذكر في البدائع كراهة إحجاج الصرورة لأنه تارك فرض الحج . ثم قال في الفتح بعد ماأطال في الاستدلال : والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره إن كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لأنه تضييق عليه في أول سني الإمكان فيأثم بتركه ، وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لأن النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو الفوات ، إذ الموت في سنة غير نادر اه .

قال في البحر : والحق أنها تنزيهية على الآمر لقولهم والأفضل الخ تحريمية على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه ، لأنه أثم بالتأخير اه .

قلت : وهذا لاينافي كلام الفتح لأنه في المأمور ، ويحمل كلام الشارح على الآمر ، فيوافق مافي البحر من أن الكراهة في حقه تنزيهية وإن كانت في حق المأمور تحريمية .

[تنبيه] قال في نهج النجاة لابن حمزة النقيب بعد ماذكر كلام البحر المار : أقول : وظاهره يفيد أن الصرورة

(لا) يصح

(وإذا مرض المأمور) بالحج (فى الطريق ليس له دفع المال إلى غيره ليحج) ذلك الغير (عن الميت إلا إذا) أذن له بذلك، بأن (قيل له وقت الدفع اصنع ماشئت فيجوز له) ذلك (مرض أولا) لأنه صار وكيلا مطلقا (خرج) المكلف (إلى الحج ومات فى الطريق وأوصى بالحج عنه) إنما تجب الوصية به إذا أخره بعد وجوبه، أما لو حج من عامه فلا (فإن فسر المال) أو المكان

الفقير لايجب عليه الحج بدخول مكة، وظاهر كلام البدائع بإطلاقه الكراهة أى فى قوله: يكره إحجاج الصرورة لأنه تارك فرض الحج يفيد أنه يصير بدخول مكة قادرا على الحج عن نفسه وإن كان وقته مشغولا بالحج عن الآمر وهى واقعة الفتوى فليتأمل اهـ.

قلت: وقد أفتى بالوجوب مفتى دار السلطنة العلامة أبو السعود، وتبعه فى سكب الأنهر، وكذا أفتى به السيد أحمد بادشاه، وألف فيه رسالة. وأفتى سيدى عبد الغنى النابلسى بخلافه وألف فيه رسالة لأنه فى هذا العام لايمكنه الحج عن نفسه لأن سفره بمال الآمر فيحرم عن الآمر ويحج عنه، وفى تكليفه بالإقامة بمكة إلى قابل ليحج عن نفسه ويترك عياله ببلده حرج عظيم؛ وكذا فى تكليفه بالعود وهو فقير حرج عظيم أيضا.

وأما مافى البدائع فإطلاقه الكراهة المنصرفة إلى التحريم يقتضى أن كلامه فى الصرورة الذى تحقق الوجوب عليه من قبل كما يفيده مامر عن الفتح، نعم قدمنا أول الحج عن اللباب وشرحه أن الفقير الآفاقى إذا وصل إلى ميقات فهو كالمكى فى أنه إن قدر على المشى لزمه الحج ولا ينوى النفل على زعم أنه فقير لأنه ماكان واجبا عليه وهو آفاقى، فلما صار كالمكى وجب عليه؛ حتى لو نواه نفلا لزمه الحج ثانيا اهـ لكن هذا لايدل على أن الصرورة الفقير كذلك، لأن قدرته بقدرة غيره كما قلنا وهى غير معتبرة، بخلاف مالو خرج ليحج عن نفسه وهو فقير فإنه عند وصوله إلى الميقات صار قادرا بقدرة نفسه فيجب عليه وإن كان سفره تطوعا ابتداء ولو كان الصرورة الفقير مثله لما صح تقييد ابن الهمام كراهة التحريم بما إذا كان حجه عن الغير بعد تحقق الوجوب عليه وتعليله للكراهة بأنه تضيق الوجوب عليه فليتأمل (قوله لايصح) أى لعدم الأهلية المذكورة (قوله وإذا مرض) أى عرض له مانع من ذهابه كمرض وحبس وشمل مالو عينه الآمر أولا (قوله عن الميت) أى عن المحجوج عنه حيا أو ميتا (قوله إلا إذا أذن له) بالبناء للمجهول ليناسب مابعده، ويشمل مالو أذن له الميت أو وصيه ولم يكن عينه الميت بمنع إحجاج غيره كما مر (قوله خرج المكلف الخ) أما إذا لم يخرج وأوصى بأن يحج عنه وأطلق: أى لم يعين مالا ولا مكانا فإنه يحج عنه من ثلث ماله من بلده إن بلغ الثلث لأن الواجب عليه الحج من بلده الذى يسكنه وإلا فمن حيث يبلغ، وإن لم يمكن من مكان بطلت الوصية كما فى اللباب. قال شارحه: ولعل المكان مقيد بما قبل المواقيت وإلا فبأدنى شىء يمكن أن يحج عنه من مكة، وكذا الحكم إذا أوصى أن يحج عنه بمال وسمى مبلغه فإنه إن كان يبلغ من بلده فمنها وإلا فمن حيث يبلغ اهـ. واحترز بالمكلف عن غيره كالصبى والمجنون فإن وصيته لاتعتبر. واحترز بقوله إلى الحج عما لو خرج للتجارة ونحوها وأوصى فإنه يحج عنه من وطنه إجماعا كما فى المعراج وغيره، وقيد بخروجه بنفسه لأنه لو أمر غيره ومات المأمور فى الطريق فسيذكر تفصيله بعد (قوله ومات فى الطريق) أراد به موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة بحر.

وفى التجنيس: إذا مات بعد الوقوف بعرفة أجزأ عن الميت، لأن الحج عرفة بالنص، وقدمنا عند الكلام على فرض الحج أن الحاج عن نفسه إذا أوصى بإتمام الحج تجب بدنة (قوله إنما تجب الوصية به الخ) كذا

(فالأمر عليه) أى على مافسره (وإلا فيحج) عنه (من بلده) قياسا لااستحسانا فليحفظ ، فلو أحج الوصى عنه من غيره لم يصح (إن وفى به) أى بالحج من بلده (ثلثه) وإن لم يف فمن حيث يبلغ استحسانا . ولوصى الميت ووارثه أن يسترد المال من المأمور مالم يحرم ، ثم إن رده لخيانة منه فنفقة الرجوع فى ماله وإلا فى مال الميت

فى التجنيس . قال الكمال : وهو قيد حسن شرنبلالية (قوله فالأمر عليه) أى الشأن مبنى على مافسره أى عينه ، فإن فسر المال يحج عنه من حيث يبلغ ، وإن فسر المكان يحج عنه منه ح .

قلت : والظاهر أنه يجب عليه أن يوصى بما يبلغ من بلده إن كان فى الثلث سعة ، فلو أوصى بما دون ذلك أو عين مكانا دون بلده يأثم لما علمت أن الواجب عليه الحج من بلد يسكنه (قوله من بلده) فلو كان له أوطان فمن أقربها إلى مكة ، وإن لم يكن له وطن فمن حيث مات ؛ ولو أوصى خراسانى بمكة أو مكى بالرى يحج عنهما من وطنهما ، ولو أوصى المكى أى الذى مات بالرى أن يقرن عنه يقرن عنه من الرى لباب : أى لأنه لاقران لمن بمكة .

مطلب العمل على القياس دون الاستحسان هنا

(قوله قياسا لااستحسانا) الأول قول الإمام ، والثانى قولهما . وأخر دليله فى الهداية فيحتمل أنه مختار له ، لأن المأخوذ به فى عامة الصور الاستحسان عناية ، وقواه فى المعراج ، لكن المتون على الأول . وذكر تصحيحه العلامة قاسم فى كتاب الوصايا فهو مما قدم فيه القياس على الاستحسان . وإليه أشار بقوله فليحفظ (قوله فلو أحج الوصى عنه من غيره) أى من غير بلده فيما إذا وجب الإحجاج من بلده لم يصح ويضمن ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانيا ، لأنه خالف إلا أن يكون ذلك المكان قريبا من بلده بحيث يبلغ إليه ويرجع إلى الوطن قبل الليل كما فى اللباب والبحر (قوله ثلثه) أى ثلث مال الموصى ، فإن بلغ الثلث الإحجاج راكبا فأحج ماشيا لم يجز ، وإن لم يبلغ إلا ماشيا من بلده قال محمد يحج عنه من حيث بلغ راكبا . وعن الإمام أنه يخير بينهما . وأما إن كان الثلث يكفى لأكثر من حجة ، فإن عين الميت حجة واحدة فالفاضل للورثة . وإن أطلق أحج عنه فى كل سنة حجة واحدة أو أحج فى سنة حججا وهو الأفضل تعجيلا لتنفيذ الوصية لأنه ربما يهلك المال . وإن عين الميت فى كل سنة حجة فهو كالإطلاق ؛ كما لو أمر الوصى رجلا بالحج السنة فأخره إلى القابلة جاز عن الميت ولا يضمن ، لأن ذكر السنة للاستعجال لا للتقييد بحر . قلت : ومثل الثلث مالو قال أحجوا عنى بألف والألف يبلغ حججا كما فى اللباب وشرحه (قوله وإن لم يف فمن حيث يبلغ) لكن لو أحج عنه من حيث يبلغ وفضل من الثلث وتبين أنه يبلغ من موضع أبعد منه يضمن الوصى ويحج عن الميت من حيث يبلغ إلا أن يكون الفاضل شيئا يسيرا من زاد أو كسوة فلا يضمن شرح اللباب ، ونقله فى الفتح عن البدائع (قوله ووارثه) الأولى العطف بأو كما فعل فى اللباب لأنه لو كان وصى فلا كلام للوارث فى الوصية ؛ نعم لو كان الميت هو الذى دفع للمأمور ثم مات كان للوارث استرداد مافى يد المأمور وإن أحرم كما سيأتى فى الفروع : أى ولو مع وجود الوصى لأن الباقى صار ميراثا لكون الميت لم يوص به (قوله مالم يحرم) فلو أحرم ليس له الاسترداد ، والمحرم يمضى فى إحرامه وبعد فراغه من الحج ليس له استرداده حتى يرجع إلى أهله ، وإن أحرم حين أراد الأخذ فله أن يأخذه ويكون إحرامه تطوعا عن الميت شرح اللباب عن خزانة الأكمل (قوله وإلا) يعنى بأن رده لعلة غير الخيانة كضعف رأى فيه أو جهل بالمناسك، أما لو بلا علة أصلا فالنفقة فى مال الدافع . قال فى البحر : إن استرد بخيانة ظهرت منه : أى من المأمور فالنفقة

(أوصى بحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) وإن أمره الميت ؛ لأنه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الإنفاق، لكن لو حج عنه ابنه ليرجع فى التركة جاز إن لم يقل من مالى ، وكذا لو أحج لاليرجع كالدين إذا قضاه من مال نفسه

فى ماله خاصة ، وإن استرد لابخيانة ولا تهمة فالنفقة على الوصى فى ماله خاصة ، وإن استرد لضعف رأى فيه أو لجهله بأمور المناسك فأراد الدفع إلى أصلح منه فنفقته فى مال الميت لأنه استرد لمنفعة الميت اه أفاده ح (قوله أوصى بحج الخ) قيد بالوصية لأنه لو كان لم يوص فتبرع عنه الوارث بالحج أو الإحجاج يصح كما قدمه المصنف : أى يصح عن الميت عن حجة الإسلام إن شاء الله تعالى كما قدمناه . ونقل ط عن الولوالجية أن التعليق بالمشيئة على القبول لاعلى الجواز ، وقدمنا أيضا عن شرح اللباب أن الوارث غير قيد ، فإذا لم يوص يجزئه تبرع الوارث والأجنبى عنه ، وسيأتى تمام الكلام عليه (قوله فتطوع عنه رجل) أطلق الرجل المتطوع فشمل الوارث ، وبه صرح قاضيخان بقوله الميت إذا أوصى بأن يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث أو الأجنبى لايجوز اه :

قلت : يعنى لايجوز عن فرض الميت وإلا فله ثواب ذلك الحج ح عن الشرنبلالية ، ولهذا قال المصنف لم يجزه من الإجزاء ، لكن سيأتى مايدل على أن الثواب إنما يحصل للميت إذا جعله له الحاج بعد الأداء (قوله وإن أمره الميت) أى إن الميت إذا أوصى بالإحجاج عنه وأمر أن يحج عنه زيد فحج عنه زيد من مال نفسه لم يجز عن الميت للعلة المذكورة فافهم (قوله لكن لو حج عنه ابنه) أى مثلا وإلا فكذا حكم بقية الورثة شرح اللباب :

قلت : بل الوصى كذلك كما يفيده مايأتى قريبا عن عمدة الفتاوى . ثم إن هذا استدراك على إطلاق الرجل فى قوله فتطوع عنه رجل بأن الوارث أو الوصى يخالف الأجنبى فى أنه لو تطوع من وجه بأن أنفق من ماله ليرجع فى التركة جاز ؛ بخلاف الأجنبى لأن الوارث خليفة عن الميت ، ولذا لو قضى الدين من مال نفسه ليرجع جاز ؛ قال فى البحر : ولو حج على أن لايرجع فإنه لايجوز عن الميت لأنه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الإنفاق اه

قلت : وقدمنا أن الوارث ليس له الحج بمال الميت إلا أن تجيز الورثة وهم كبار . لأن هذا مثل التبرع بالمال فالظاهر تقييد حج الوارث هنا بذلك أيضا تأمل (قوله إن لم يقل من مالى) فى البحر عن آخر عمدة الفتاوى للصدر الشهيد : لو أوصى بأن يحج عنه بألف من ماله فأحج الوصى من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك ، لأن الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصى وهو أضاف المال إلى نفسه فلا يبدل اه (قوله وكذا لو أحج لاليرجع) أى أنه يجوز :

واستفيد منه أنه لو أحج ليرجع أنه يجوز بالأولى ، وقد نص عليهما فى الخانية حيث قال : إذا أوصى الرجل بأن يحج عنه فأحج الوارث رجلا من مال نفسه ليرجع فى مال الميت جاز ، وله أن يرجع فى مال الميت ، وكذا الزكاة والكفارة ، ولو فعل ذلك الأجنبى لايرجع ؛ ولو أوصى بأن يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لايرجع عليه جاز للميت عن حجة الإسلام اه . قال فى شرح اللباب بعد نقله : وفيه بحث لايخفى اه أى لما مر من أنه يشترط فى الحج عن الغير إذا كان بوصية الإنفاق من مال المحجوج عنه احترازا عن التبرع كما مر بيانه فتجويزه فيما لو أحج من ماله لاليرجع مخالف لذلك . ولذا لم يجز فيما لو حج الوارث بنفسه لا ليرجع ، ولا يظهر فرق بينهما ، لما علمت من أن مقصود الميت بالوصية ثواب الإنفاق من ماله ، وهو حاصل فيما لو حج الوارث أو أحج عنه ليرجع دون ما إذا أنفق لاليرجع فيهما .

واستشكل ذلك فى الشرنبلالية أيضا والتفرقة بأنه فى الإحجاج قام الوارث مقام الميت فى دفع المال ، فكان المأمور أنفق من مال الميت بخلاف ما إذا حج الوارث بنفسه فإنه لم يحصل منه دفع المال ، بل ماحصل منه إلا مجرد الأفعال ، فلم يجز ما لم ينو الرجوع فى ماله غير ظاهرة ، لأن حجه بنفسه لابد له من النفقة أيضا فافهم

(ومن حج عن) كل من (آمريه وقع عنه وضمن مالهما) لأنه خالفهما (ولا يقدر على جعله عن أحدهما) لعدم الأولوية ، وينبغى صحة التعيين لو أطلق الإحرام .
ولو أبهمه ، فإن عين أحدهما قبل الطواف والوقوف جاز ،

(قوله ومن حج) أى أهل بحج لأنه يصير مخالفا بمجرد الإهلال بلا توقف على الأعمال أفاده ح . قلت : أى فى صورة المتن وإلا فقد لا يصير مخالفا إلا بالشروع كما سيظهر لك (قوله عن آمريه) أى ولو كانا أبويه أو أجنبيين كما صرح به فى الفتح ، فقوله فى البحر شمل الأبوين وسيأتى إخراجهما فيه نظر ، لأن الآتى فى الإحرام عنهما بغير أمرهما ، والكلام هنا فى الإحرام عن الآمرين فافهم (قوله وقع عنه) أى عن المأمور نفلا ، ولا يجزئه عن حجة الإسلام بحر ونهر ، وفيه نظر يأتى قريبا (قوله لأنه خالفهما) علة لوقوعه عنه وللضمان : أى لأن كل واحد إنما أمره أن يخلص النفقة له ، وقد صرفها لحج نفسه لأنه لا يمكنه إيقاعه عن أحدهما لعدم الأولوية (قوله وينبغى صحة التعيين لو أطلق) أى كما لو قال لبيك بحجة وسكت

قال الزيلعى : وإن أطلق . بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما ، قال فى الكافى لا نص فيه . وينبغى أن يصح التعيين هنا إجماعا لعدم المخالفة اهـ . وقوله : وينبغى أن يصح التعيين أى تعيين أحد آمريه قبل الطواف والوقوف كما فى مسألة الإبهام . وقوله إجماعا . قال شيخنا ينبغى أن يجرى فيه خلاف أبى يوسف الآتى فى مسألة الإبهام لجريان علته الآتية هنا أيضا اهـ ح (قوله ولو أبهمه) بأن قال لبيك بحجة عن أحد آمريّ ح (قوله قبل الطواف) المراد به طواف القدوم كما قال أبو حنيفة ، فيما لو جمع بين إحرامين لحجتين ثم شرع فى طواف القدوم ارتفضت إحداهما

فإن قلت : ذكر الوقوف مستدرك . قلت : يمكن أن لا يطوف للقدوم فيكون الوقوف حينئذ هو المعتبر اهـ ح (قوله جاز) أى عندهما . وقال أبو يوسف : بل وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القياس . لأن كل واحد منهما أمره بتعيين الحج له فإذا لم يعين فقد خالف . وجه قولهما وهو الاستحسان أن هذا إبهام فى الإحرام والإحرام ليس بمقصود وإنما هو وسيلة إلى الأفعال ، والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا ح عن الزيلعى .

قلت : والحاصل أن صور الإبهام أربعة : أن يهل بحجة عنهما وهى مسألة المتن ، أو عن أحدهما على الإبهام . أو يهل بحجة ويطلق ، والرابعة أن يحرم عن أحدهما معينا بلا تعيين لما أحرم به من حج أو عمرة ، ولم يذكر الشارح الرابعة لجوازها بلا خلاف كما فى الفتح .

وقد ذكر فى الفتح أن مبنى الجواب فى هذه الصور على أنه إذا وقع عن نفس المأمور لا يتحول بعد ذلك إلى الآمر وأنه بعد ما صرف نفقة الآمر إلى نفسه ذاهبا إلى الوجه الذى أخذ النفقة له لا ينصرف الإحرام إلى نفسه إلا إذا تحققت المخالفة أو عجز شرعا عن التعيين .

ففى الصورة الأولى من الصور الأربع تحققت المخالفة والعجز عن التعيين ، ولا ترد مسألة الأبوين الآتية لأنها بدون الأمر كما يأتى ، فلا تتحقق المخالفة فى ترك التعيين ، ويمكنه التعيين فى الانتهاء لأن حقيقته جعل الثواب ولذا لو أمره أبواه بالحج كان الحكم كما فى الأجنبيين :

وفى الصورة الثانية من الأربع لم تتحقق المخالفة بمجرد الإحرام قبل الشروع فى الأعمال ، ولا يمكن صرف الحجة لأنه أخرجها عن نفسه بجعلها لأحد الآمرين فلا تنصرف إليه إلا إذا وجد تحقق المخالفة أو العجز عن التعيين

بخلاف مالو أهل بحج عن أبويه أو غيرهما) من الأجانب حال كونه (متبرعا فعين بعد ذلك جاز)

ولم يتحقق ذلك لأنه يمكنه التعيين إلا إذا شرع فى الأعمال ولو شوطا ، لأن الأعمال لاتقع لغير معين فتقع عنه ثم لايمكنه تحويلها إلى غيره ، وإنماله تحويل الثواب فقط ، ولولا النص لم يتحول الثواب أيضا .

وفى الصورة الثالثة لاخفاء أنه ليس فيها مخالفة لأحد الآمرين ولا تعذر التعيين ولا تقع عن نفسه لما قدمناه .

وأما الرابعة فأظهر الكل . اه مافى الفتح ملخصا . وأنت خبير بأن ماقرره فى الصورة الثانية صريح فى أنه إذا شرع فى الأعمال قبل تعيين أحد الآمرين وقعت الحجة عن نفسه لتحقق المخالفة والعجز عن التعيين، وكذا تقع عن نفسه بالأولى فى الصورة الأولى . والظاهر أنها تجزيه عن حجة الإسلام لأنها تصح بالتعيين وبالإطلاق، بخلاف مالو نوى بها النفل والمأمور وإن كان صرفها عن نفسه بجعلها للآمرين أو لأحدهما ، لكن لما تحققت المخالفة بطل ذلك الصرف وإلا لم تقع عن نفسه أصلا فيكون حينئذ كما لو أحرم عن نفسه ابتداء ولم ينو النفل فتقع عن حجة الإسلام . ولذا قال فى الفتح أيضا فيما لو أمره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لايجوز ويضمن اتفاقا . ثم قال : ولاتقع عن حجة الإسلام عن نفسه . لأن أقل ماتقع بإطلاق النية وهوقد صرفها عنه فى النية وفيه نظر . اه كلامه . والظاهر أن وجه النظر ماقررناه من أنه حيث تحققت المخالفة ووقعت عن نفسه بطل صرف النية فتجزيه عن حجة الإسلام ، فقوله فى البحر فيا مر تقع عن المأمور نفلا ولا تجزيه عن حجة الإسلام فيه نظر . وقد صرح الباقانى فى شرح الملتقى وتبعه الشارح فى شرحه عليه أيضا بأنه يخرج بها عن حجة الإسلام ، فهذا ماتحرر لى فافهم والسلام (قوله بخلاف مالو أهل الخ) مرتبط بقوله ومن حج عن آمريه ، وقوله جاز جملة مستأنفة لبيان جهة المخالفة بين المسألتين : فإنه فى الأولى لايجوز والثانية بخلافها . لكن الجواز هنا مشروط بما إذا لم يأمراه بالحج ، وقوله عن أبويه أو غيرهما تنبيه على أن ذكر الأبوين فى الكنز وغيره ليس بقيد احترازى ، وإنما فائدته الإشارة إلى أن الولد يندب له ذلك جدا كما فى النهر . وبه علم أن التقييد بالأبوين فى هذه المسألة لايدل على أن المراد بالآمرين فى التى قبلها الأجنبيان ، بل الأبوان إذا أمراه فحكمهما كالأجنبيين كما قدمناه عن الفتح ، فظهر أنه لافرق بين الأبوين والأجنبيين فى المسألتين وإنما العبرة للأمر وعدمه أى صريحا كما يظهر قريبا . فإذا أحرم بحجة عن اثنين أمره كل منهما بأن يحج عنه وقع عنه ولا يقدر على جعله لأحدهما . وإن أحرم عنهما بغير أمرهما صح جعله لأحدهما أو لكل منهما ، وكذا لو أحرم عن أحدهما مبهما صح تعيينه بعد ذلك بالأولى كما فى الفتح . قال : ومبناه على أن نيته لهما تلغو لعدم الأمر فهو متبرع فتقع الأعمال عنه البتة . وإنما يجعل لهما الثواب وترتبه بعد الأداء فتلغو نيته قبله . فيصح جعله بعد ذلك لأحدهما أو لهما .

ولا إشكال فى ذلك إذا كان متنفلا عنهما ، فإن كان على أحدهما حج الفرض وأوصى به لايسقط عنه بتبرع الوارث عنه بمال نفسه ، وإن لم يوص به فتبرع الوارث عنه بالإحجاج أو الحج بنفسه ، قال أبو حنيفة يجزيه إن شاء الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم للخثعمية « أرأيت لو كان على أبيك دين » الحديث انتهى . وبهذا ظهر فائدة أخرى للتقييد بالأبوين فى هذه المسألة وهى سقوط الفرض عن الذى عينه له بعد الإبهام لو بدون وصية ، لكن يشكل عليه أنه إذا لغت نيته لهما لعدم الأمر ووقعت الأعمال عنه البتة كيف يصح تحويلها إلى أحدهما ؟ وقد مر أن الحج إذا وقع عن المأمور لايمكن تحويله بعد ذلك إلى الآمر ، نعم يمكن تحويل الثواب فقط للنص كما مر ، ولهذا والله أعلم . قال فى الفتح ولا إشكال فى ذلك إذا كان متنفلا عنهما : أى لأن غاية حال المتنفل أن يجعل ثواب عمله لغيره وهو صحيح . أما وقوع عمله عن فرض الغير بغير أمره فهو مشكل . والجواب مامر فى كلام الشارح من أن

لأنه متبرع بالثواب فله جعله لأحدهما أولهما ،

الوارث إذا حج أو أحج عن مورثه جاز لوجود الأمر دلالة : أى فكأنه مأمور من جهته بذلك ، وعليه فتقع الأعمال عن الميت لاعن العامل ، فقوله فى الفتح ومبناه على أن نيته لهما تلغو الخ مخصوص بما إذا لم يكن عليهما فرض لم يوصيا به وقدمنا عن البدائع تعليله بالنص أيضا وهو ما علمته من حديث الخثعمية وبهذا فارق الوارث الأجنبي لكن قدمنا عن شرح اللباب عن الكرمانى والسروجى أن الأجنبي كذلك ، نعم هذا مخالف لاشتراط الأمر فى الحج عن الغير والأجنبى غير مأمور لاصريحا ولا دلالة ، وقدمنا الجواب بأنه مبنى على اختلاف الرواية فى هذا الشرط والمشهور اشتراطه ، وحيث علم وجوده فى الوارث دلالة ظهر لاقتصار الكنز وغيره على الأبوين فائدة ثالثة وهى أن الأمر دلالة ليس له حكم الأمر حقيقة من كل وجه ، لما علمت من أن الأبوين لو أمراه حقيقة لم يصح تعيين أحدهما بعد الإبهام كما فى الأجنبيين ، وإن لم يأمراه صريحا صح التعيين . ولو فرضوا المسألة ابتداء فى الأجنبيين لتوهم أن الأبوين لا يصح تعيين أحدهما لوجود الأمر دلالة فنرضوها فى الأبوين لإفادة صحة التعيين وإن وجد الأمر دلالة وليفيدوا أن المراد بالأمر فى المسألة الأولى الأمر صريحا . والله أعلم .

[تنبيه] الذى تحصل لنا من مجموع ماقررناه أن من أهل بحجة عن شخصين ، فإن أمراه بالحج وقع حجه عن نفسه البتة : وإن عين أحدهما بعد ذلك . وله بعد الفراغ جعل ثوابه لهما أولا لأحدهما . وإن لم يأمراه فكذلك إلا إذا كان وارثا وكان على الميت حج الفرض ولم يوص به فيقع عن الميت عن حجة الإسلام للأمر دلالة ونص . بخلاف ما إذا أوصى به لأن غرضه ثواب الإنفاق من ماله ، فلا يصح تبرع الوارث عنه . وبخلاف الأجنبى مطلقا لعدم الأمر (قوله لأنه متبرع بالثواب) بيان لوجه صحة التعيين فى مسألة الأبوين دون مسألة الأمر ، وهو معنى ماقدمناه من قوله فى الفتح : ومبناه على أن نيته لهما تلغو لعدم الأمر فهو متبرع الخ

قال فى الشرنبلالية قلت : وتعليل المسألة يفيد وقوع الحج عن الفاعل . فيسقط به الفرض عنه وإن جعل ثوابه لغيره . ويفيد ذلك الأحاديث التى رواها فى الفتح بقوله اعلم أن فعل الولد ذلك مندوب إليه جدا . لما أخرج الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عنه صلى الله عليه وسلم « لمن حج عن أبويه أو قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الأبرار » وأخرج أيضا عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال « من حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج » وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت أرواحهما وكتب عند الله برا » اه .

أقول : قد علمت مما قررناه أنه إذا حج الوارث عنهما وعلى أحدهما فرض لم يوص به يقع عن الميت لسقوط الفرض عنه بذلك إن شاء الله تعالى . وحينئذ فكيف يصح دعوى سقوط الفرض به عن الفاعل أيضا وقد صرفه إلى غيره وأجزنا صرفه ، نعم يظهر ذلك فيما إذا كان على أحدهما فرض أوصى به أو لم يكن عليه فرض أصلا . ويدل على ذلك قوله فى الفتح : وإنما يجعل لهما الثواب وترتبه بعد الأداء ، ومثله قول قاضيخان فى شرح الجامع : وإنما يجعل ثواب فعله لهما . وهو جائز عندنا وجعل ثواب حجه لغيره لايكون إلا بعد أداء الحج . فبطلت نيته فى الإحرام ، فكان له أن يجعل الثواب لأيهما شاء اه فهذا صريح فى أن النية لم تقع لهما وأن الأعمال وقعت له فله جعل ثوابها لمن شاء بعد الأداء ، فيمكن ادعاء سقوط الفرض عن الفاعل بذلك كما حررناه فى مسألة الحج عن الآمرين ، وبه يعلم جواز جعل الإنسان ثواب فرضه لغيره كما ذكرناه أول الباب .

وأما إذا كان على الميت فرض لم يوص به وسقط به فرض الميت يلزم منه وقوع النية والأعمال له لا للفاعل

وفى الحديث « من حج عن أبويه فقد قضى عنه حجته ، وكان له فضل عشر حجج ، وبعث من الأبرار » : (ودم الإحصار) لاغير (على الآمر فى ماله ولو ميتا) قيل من الثلث ، وقيل من الكل . ثم إن فاته لتقصير منه ضمن ،وإن بآفة سماوية لا .

إلا أن يقال إن الأعمال تقع للعامل هنا أيضا كما هو مقتضى إطلاق عبارة الفتح وقاضيخان وغيرهما ،ولكن يسقط بها الفرض عن الميت فضلا من الله تعالى عملا بالنص ، وهو حديث الخثعمية وإن خالف القياس ، ولذا علقه أبو حنيفة بالمشيئة ، ويسقط بها الفرض عن الفاعل أيضا أخذا من الأحاديث المذكورة ،ولذا كان الوارث مخالفا لحكم الأجنبى فى ذلك .

فإن قلت : مامر من تعليل جواز حج الوارث بوجود الأمر دلالة يقتضى وقوع الأعمال عن الميت لأنه لو أمره صريحا وقعت عنه بلا شبهة ، فيخالف مااقتضاه إطلاق الفتح وغيره . وحينئذ فلا يمكن سقوط فرض العامل بذلك أيضا .

قلت : قد علمت أن الأمر دلالة ليس كالأمر صريحا من كل وجه ، ولذا صح تعيين أحد أبويه بعد الإبهام ولو أمره صريحا لم يصح كالأجنبيين كما قدمنا ؛ فلو اقتضى الأمر دلالة وقوع الأعمال عن الميت لم يصح التعيين فقلنا بوقوع الأعمال للعامل ، فيسقط فرضه بها ، وكذا يسقط فرض الأب أو الأم عملا بالأحاديث المذكورة ؛ والله أعلم . هذا غاية ماوصل إليه فهمى القاصر فى تحرير هذه المواضع المشكلة التى لم أر من أوضحها هذا الإيضاح ولله الحمد (قوله وفى الحديث) كلامه يوهم أن هذا حديث واحد مع أنه مأخوذ من حديثين كما علمت مع تغيير بعض اللفظ بناء على الصحيح من جواز رواية الحديث بالمعنى للعارف اهـ ح (قوله لاغير) أى لاغير دم الإحصار من باقى الدماء الثلاثة ، وهو دم الشكر فى القران والتمتع ودم الجناية (قوله على الآمر) هذا عندهما وعليه المتون ، وعند أبى يوسف على المأمور (قوله قيل من الثلث) لأن الوصية بالحج تنفذ من الثلث ، وهذا من توابع الوصية وقيل من الكل لأنه دين وجب حقا للمأمور على الميت فيقضى من جميع ماله ، كما لو أوصى بأن يباع عبده ويتصدق بثمنه فباعه الوصى وضاع الثمن من يده ثم استحق العبد فإن المشترى يرجع بالثمن على الوصى ويرجع الوصى فى قول أبى حنيفة الأخير فى جميع التركة من شرح الجامع لقاضيخان ، واستوجه ط الأول والرحمتى الثانى (قوله ثم إن فاته الخ) أى فات المأمور المعلوم من المقام ،وأطلق الفوات فشمل مايكون بسبب الإحصار وغيره فإن الإحصار يمكن أن يكون بتقصير منه كأن تناول دواء ممرضا قصدا حتى أحصره أفاده ح .

هذا ، وقد صرحوا بأن عليه الحج من قابل بمال نفسه كفائت الحج كما فى البحر . ثم قال : ولم يصرحوا بأنه فى الإحصار والفوات إذا قضى الحج هل يكون عن الآمر أو يقع للمأمور ، وإذا كان للآمر فهل يجبر على الحج من قابل بمال نفسه اهـ .

أقول : قال فى البدائع : فإن فاته الحج يصنع مايصنعه فائت الحج بعد شروعه ، ولا يضمن النفقة لأنه فاته بغير صنعه ، وعليه فى نفسه الحج من قابل لأن الحجة قد وجبت عليه بالشروع فلزمه قضاؤها ، وهذا على قول محمد ظاهر ، لأن الحج عنده يقع عن الحاج اهـ ونقله فى النهر عن السراج . ثم قال : وعلى قول غير محمد من أنه يقع عن الآمر ينبغى أن يكون القضاء عن الآمر وتلزمه النفقة اهـ ويؤيده أنه صرح فى اللباب بأنه إن فاته بآفة سماوية لم يضمن ويستأنف الحج عن الميت : أى بناء على قول غير محمد . فعلم أن على قول محمد عليه الحج عن نفسه ، وعلى قول غيره عن الميت . وظاهره أنه يجب عليه من ماله ، لكن فى التاترخانية عن المنتقى قال محمد :

(ودم القران) والتمتع (والجناية على الحاج) إن أذن له الآمر بالقران والتمتع وإلا فيصير مخالفا فيضمن (وضمن النفقة إن جامع قبل وقوفه) فيعيد بمال نفسه (وإن بعده فلا) لحصول المقصود (وإن مات) المأمور (أو سرقت نفقته فى الطريق) قبل وقوفه (حج من منزل آمره بثلث مابقى) من ماله ، فإن لم يف فمن حيث يبلغ فإن مات أو سرقت ثانيا حج من ثلث الباقى بعدها ، هكذا مرة بعد أخرى إلى أن لايبقى من ثلثه مايبلغ الحج . فتبطل الوصية

يحج عن الميت من بلده إذا بلغت النفقة وإلا فمن حيث تبلغ ؛ وعلى المحرم قضاء الحج الذى فات عن نفسه . ولا ضمان عليه فيما أنفق ولا نفقة له بعد الفوت اه فإن مقتضاه أن الحج عن الميت من ماله وعلى المأمور حج آخر قضاء لما شرع فيه من مال نفسه .

ويخالفه مافى التاترخانية أيضا عن التهذيب . قال أبو يوسف : إذا فسد حجه قبل الوقوف عليه ضمان النفقة . وعليه الحج الذى أفسده وعمرة وحجة للآمر ؛ ولو فاته الحج لايضمن لأنه أمين . وعليه قضاء الفائت وحج عن الآمر اه فإن قوله وعليه قضاء الفائت الخ يقتضى أن عليه الحجتين من ماله إلا أن يكون قوله وحج عن الآمر بضم أوله مبنيا للمفعول أى وعلى الورثة الإحجاج من ماله . ثم إن الظاهر أن هذا من مقول أبى يوسف ؛ فينافى مامر عن النهر فليتأمل . وسيأتى بقية الكلام عليه (قوله والجناية) أطلقه فشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد والحلق ولبس المخيط والطيب والمجاوزة بغير إحرام بحر (قوله على الحاج) أى المأمور . أما الأول فلأنه وجب شكرا على الجمع بين النسكين وحقيقة الفعل منه وإن كان الحج يقع عن الآمر لأنه وقوع شرعى لاحقيقى . وأما الثانى فباعتبار أنه تعلق بجنايته ، أفاده فى البحر (قوله فيصير مخالفا) هذا قول أبى حنيفة . ووجهه أنه لم يأت بالمأمور به لأنه أمره بسفر يصرفه إلى الحج لاغير . فقد خالف أمر الآمر فضمن بدائع . زاد فى المحيط لأن العمرة لاتقع عن الآمر لأنه ما أمره بها فصار كأنه حج عنه واعتمر لنفسه فيصير مخالفا ؟ ولو أمره بالحج فاعتمر ثم حج من مكة فهو مخالف لأنه مأمور بحج ميقاتى ، ولو أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا ؛ بخلاف ما إذا حج أولا ثم اعتمر اه وانظر ماقدمناه قبيل باب الإحرام (قوله وضمن النفقة الخ) أما الدم فهو على المأمور على كل حال بحر (قوله فيعيد بمال نفسه) لأنه إذا أفسده لم يقع مأمورا به فكان واقعا عن المأمور فيضمن ماأنفق فى حجه من مال غيره ، ثم إذا قضى الحج فى السنة القابلة على وجه الصحة لايسقط الحج عن الميت لأنه لما خالف فى السنة الماضية بالإفساد صار الإحرام واقعا عنه فكذا الحج المؤدى به صار واقعا عنه ابن كمال وعليه حجة أخرى للآمر كما قدمناه آنفا عن التاترخانية عن التهذيب أى سوى حج القضاء وهو الأصح كما فى المعراج ، وبه اندفع مافى البحر من قوله وإذا فسد حجه لزمه الحج من قابل بمال نفسه ، وفيه ماتقدم من التردد فى وقوعه عن الآمر اه (قوله وإن مات الخ) الأنسب ذكر هذه المسألة عند قوله المار خرج المكلف الخ (قوله قبل وقوفه) قيد به لأنه لو مات بعده قبل الطواف جاز عن الآمر لأنه أدى الركن الأعظم خانية وفتح ، وقدمنا نحوه عن التجنيس ، فما بحثه فى البحر من أن أعظميته للأمن من الإفساد بعده لا لأنه يكفى فيجب على الآمر الإحجاج اه مخالف للمنقول ؛ وأما لو بقى حيا وأتم الحج إلا طواف الزيارة فرجع ولم يطفه فقال فى الفتح : لايضمن النفقة غير أنه حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ليقضى مابقى عليه لأنه جان فى هذه الصورة اه (قوله من منزل آمره) أى إن لم يعين منزلا وإلا اتبع كما مر (قوله فإن مات) أى المأمور الثانى (قوله من ثلث الباقى بعدها) أى بعد النفقة أى ثلث الباقى بعد هلاكها وهو المراد بقولهم بثلث مابقى من المال فافهم ، وهذا عند الإمام ، وعند أبى يوسف بالباقى من الثلث وعند محمد بما بقى مع المأمور .

قلت : وظاهره أنه لارجوع فى تركة المأمور، فليراجع (لامن حيث مات) خلافا لهما، وقولهما استحسان .
[فروع] يصير مخالفا بالقران أو التمتع كما مر لابالتأخير عن السنة الأولى وإن عينت لأنه للاستعجال لاللتقييد والأفضل أن يعود إليه وعليه رد مافضل من النفقة ،

مثاله : أوصى بأن يحج عنه ومات عن أربعة آلاف فدفع الوصى للمأمور ألفا فسرقت ، فعند الإمام يؤخذ مايكفى من ثلث مابقى من التركة وهو ألف ، فإن سرقت يؤخذ من ثلث الألفين الباقيين ، وهكذا إلى أن لايبقى ماثلثه يكفى الحج .

وعند أبى يوسف إذا سرق الألف الأول لم يبق من ثلث التركة إلا ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث فتدفع له إن كفت ، ولا تؤخذ مرة أخرى .

وعند محمد إن فضل من الألف الأولى مايبلغ الحج حج به وإلا فلا ، هكذا ذكر الخلاف عامة المشايخ . وبعضهم قالوا : هذا إن أوصى بأن يحج عنه من الثلث أو بأن يحج عنه ولم يزد ، أما لو أوصى بأن يحج عنه بثلث ماله فتقول محمد كقول أبى يوسف ، وتمامه فى جامع قاضيخان والفتح ، وهذا الاختلاف إذا هلك فى يد المأمور ، فلو فى يد الوصى بعدما قاسم الورثة يحج عنه بثلث مابقى اتفاقا كما فى التاترخانية (قوله وظاهره أنه لارجوع فى تركة المأمور) إن كان المراد أنه لارجوع لورثة الآمر فى تركة المأمور بما بقى معه فهذا بعيد جدا لأن مابقى مع المأمور لايملكه ، بل لو أتم الحج يجب عليه رد الفاضل كما يأتى، فيصدق على هذا الباقى أنه من مال الآمر فيحسب من الثلث ، وقد صرح به القهستانى حيث قال بثلث الباقى ممافى أيدى الورثة ، والمأمور وإن كان المراد أنه لارجوع لهم بما أنفقه قبل موته أو بما سرق منه فهو لاشبهة فيه حيث لم يخالف كما مر فيما لو فاته الحج بغير صنعه وإن كان المراد أنه لارجوع فى تركته بما يدفع للمأمور الثانى ، فهذا هو المتبادر من قولهم بثلث مابقى من ماله أى مال الآمر والظاهر أن هذا مراد الشارح نبه به على أنه لو فاته الحج بلا صنعه ولزمه القضاء يكون عن نفسه اتفاقا خلافا لما قدمناه من أن هذا ظاهر على قول محمد وأنه على قول غيره يكون القضاء عن الآمر وتلزم المأمور نفقته ، فإن مقتضاه أن المأمور إذا مات فى الطريق ترجع ورثة الآمر على تركته بنفقة الذى يأمرونه بالحج عن مورثهم ، وهذا خلاف ماقرره الفقهاء هنا فى المسألة الخلافية ، حيث جعلوا الإحجاج ثانيا بثلث مابقى من جميع مال الآمر أو الباقى من الثلث أو بالباقى مع المأمور ، ولم يقل أحد إنه يكون من مال المأمور ، فينافى ماتقدم بحثا عن البدائع والسراج والنهر ، فلله در هذا الشارح ماأبعد مرماه فافهم (قوله خلافا لهما) أى فى الموضعين فيما يدفع ثانيا ، وفى المحل الذى يجب الإحجاج منه ثانيا فتح (قوله وقولهما استحسان) يعنى قولهما فى المحل ، أما فيما يدفع ثانيا فلم يذكروا فيه الاستحسان . وفى الفتح : قول الإمام فى الأول : أى فيما يدفع ثانيا أوجه وقولهما هنا أوجه ، وقدمنا مايفيد ترجيحه أيضا عن العناية والمعراج ، لكن قدمنا أيضا أن المتون على قول الإمام ونقل تصحيحه العلامة قاسم (قوله كما مر) أى فى قوله وإلا فيصير مخالفا فيضمن ح (قوله لاللتقييد) لأن الحج لايختلف باختلاف السنين ، ففى أى سنة حصل فيها وقع عنه ، ولا يخفى أن الأولى إيقاعه فى السنة المعينة خوفا من ذهاب النفقة أو تعطل الحج ط (قوله والأفضل أن يعود إليه) أى إلى منزل الآمر المذكور فى المتن . قال فى البحر : ولو أحج رجلا فحج ثم أقام بمكة جاز لأن الفرض صار مؤدى والأفضل أن يحج ثم يعود إلى أهله اه فافهم (قوله وعليه رد مافضل من النفقة) قال فى البحر : فالحاصل أن المأمور لايكون مالكا لما أخذه من النفقة ، بل يتصرف فيه على ملك الآمر حيا كان أو ميتا معينا كان القدر أولا ، ولايحل له الفضل إلا بالشرط الآتى سواء كان الفضل كثيرا أو يسيرا كيسير من الزاد كما صرح به فى الظهيرية اه .

وإن شرطه له فالشرط باطل إلا أن يوكله بهبة الفضل من نفسه أو يوصى الميت به لمعين . ولوارثه أن يسترد المال من المأمور مالم يحرم ، وكذا إن أحرم وقد دفع إليه ليحج عنه وصيه فأحرم ثم مات الآمر .

وللوصى أن يحج بنفسه إلا أن يأمره بالدفع أو يكون وارثا ولم تجز البقية . ولو قال : منعت وكذبوه لم يصدق إلا أن يكون أمرا ظاهرا ؛ ولو قال حججت وكذبوه صدق بيمينه إلا إذا كان مديون الميت وقد أمر بالإنفاق ، ولا تقبل بينتهم أنه كان يوم النحر بالبلد إلا إذا برهنا على إقراره أنه لم يحج .

قلت : وهذا مما يدل على أن الاستئجار على الحج لا يصح عند المتأخرين كما قدمنا الكلام عليه فافهم (قوله إلا أن يوكله الخ) قال فى الفتح : وإذا أراد أن يكون ما فضل للمأمور يقول له وكلتك أن تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك ، فإن كان على موت قال والباقى منى لك وصية اه زاد فى اللباب : وإن لم يعين الآمر رجلا يقول يقول للوصى أعط ما بقى من النفقة من شئت ، وإن أطلق فقال وما يبقى من النفقة فهو للمأمور فالوصية باطلة اه أى لأنها لمجهول (قوله ولوارثه الخ) هذه المسألة تقدمت عند قوله إن وفى به ثلثه . لكن ذكرت فى كل من الموضعين مع زيادة ، لم توجد فى الآخر ففى الأول زاد الوصى ، والتفصيل فى نفقة الرجوع وفى هذا زاد قوله كذا إن أحرم الخ وكان عليه أن ينظمهما فى سلك واحد ح (قوله وكذا إن أحرم وقد دفع إليه ليحج عنه وصيه الخ) هذا التركيب فاسد المعنى . ووجد فى نسخة ليحج عنه بلا وصية وهى الصواب لأن المراد أن المحجوج عنه إذا لم يوص بالحج ولكنه دفع إلى رجل ليحج عنه ثم مات الدافع فللورثة استرداد المال الباقى من الرجل ، وإن أحرم بالحج . قال فى النهر : وقيدنا بكون الآمر أوصى بالحج عنه لما فى المحيط : لو دفع إلى رجل مالا ليحج به عنه فأهل بحجة ثم مات الآمر فلورثته أن يأخذوا ما بقى من المال معه ويضمنونه ما أنفق بعد موته لأن نفقة الحج كنفقة ذوى الأرحام تبطل بالموت اه (قوله وللوصى أن يحج الخ) قال فى فتح القدير : ولا يجوز الاستئجار على الطاعات ، وعن هذا قلنا لو أوصى أن يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصى أن يحج عنه بنفسه إلا أن يكون وارثا ، أو دفعه لوارث ليحج فإنه لايجوز إلا أن تجيز الورثة وهم كبار ، لأن هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث إلا بإجازة الباقين ، ولو قال الميت للوصى ادفع المال لمن يحج عنى لم يجز له أن يحج بنفسه مطلقا اه (قوله ولو قال منعت) أى عن الحج وكذبوه أى الورثة لم يصدق ويضمن ما أنفقه من مال الميت إلا أن يكون أمرا ظاهرا يشهد على صدقه . لأن سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق فى دفعه إلا بظاهر يدل على صدقه فتح (قوله صدق بيمينه) لأنه يدعى الخروج عن عهدة ما هو أمانة فى يده فتح (قوله إلا الخ) أى فإنه لايصدق إلا ببينة لأنه يدعى قضاء الدين هكذا فى كثير من الكتب وعليه المعول خلافا لما فى خزانة الأكمل بحر (قوله وقد أمر بالإنفاق) أى مما عليه من الدين ط (قوله ولا تقبل الخ) لأنها شهادة على النفى بحر : أى لأن مقصودهم نفى حجه وإن كانت صورة شهادتهم إثباتا ح (قوله إلا إذا برهنا الخ) لأن إقراره وهو تلفظه بهذه الجملة إثبات ح . وفى بعض النسخ برهنوا بصيغة الجمع : أى الورثة ، وهى أولى .

[تتمة] فى المحيط عن المنتقى : أوصى لرجل بألف وللمساكين بألف ولحجة الإسلام بألف والثلث ألفان يقسم الثلث بينهم أثلاثا ثم تضاف حصة المساكين إلى الحجة ،فما فضل عن الحجة فللمساكين لأن البداءة بالفرض أهم ؛ولو عليه حجة وزكاة وأوصى لإنسان يتحاصون فى الثلث ثم ينظر إلى الزكاة والحج فيبدأ بما بدأ به الموصى ؛ ولو فريضة ونذر بدئ بالفريضة ، ولو تطوع ونذر بدئ بالنذر ، ولو كلها تطوعات أو فرائض أو واجبات بدئ بما بدأبه الميت اه .

باب الهدى

(هو) فى اللغة والشرع (مايهدى إلى الحرم) من النعم (ليتقرب به) فيه (أدناه شاة ، وهو إبل) ابن خمس سنين (وبقر) ابن سنتين (وغنم) ابن سنة (ولا يجب تعريفه) بل يندب فى دم الشكر (ولا يجوز فى الهدايا إلا ماجاز فى الضحايا) كما سيجىء ؛

وتوضيح هذه المسألة سيأتى فى الوصايا فاحفظها فإنها مهمة كثيرة الوقوع ، وبقى فروع كثيرة من هذا الباب تعلم من الفتح واللباب ، والله أعلم بالصواب .

باب الهدى

لما دار ذكر الهدى فيما تقدم من المسائل نسكا وجزاء احتيج إلى بيانه وما يتعلق به ابن كمال . ويقال فيه هدى بالتشديد على فعيل الواحد هدية كمطية ومطى ومطايا مغرب (قوله ما يهدى) مأخوذ من الهدية التى هى أعم من الهدى لا من الهدى ، وإلا لزم ذكر المعرف فى التعريف ، فيلزم تعريف الشىء بنفسه ح .

قلت : لو أخذ من الهدى يكون تعريفا لفظيا وهو سائغ ط . واحترز بقوله إلى الحرم عما يهدى إلى غيره نعما كان أو غيره ، وبقوله من النعم عما يهدى إلى الحرم من غير النعم ، فإطلاق الفقهاء فى باب الأيمان والنذور والهدى على غيره مجاز بحر ، وبقوله ليتقرب به أى بإراقة دمه فيه : أى فى الحرم عما يهدى من النعم إلى الحرم هدية لرجل . وأفاد به أنه لابد من النية أى ولو دلالة .

ففى البحر عن المحيط : الواحد من النعم يكون هديا بجعله صريحا أو دلالة ، وهى إما بالنية أو بسوق بدنة إلى مكة وإن لم ينو استحسانا لأن نية الهدى ثابتة عرفا لأن سوق البدنة إلى مكة فى العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة ، قال : وأراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق (قوله أدناه شاة) أى وأعلاه بدنة من الإبل والبقر ، وفى حكم الأدنى سبع بدنة شرح اللباب . وأفاد ببيان الأدنى أنه لو قال لله على أن أهدى ولا نية له فإنه يلزمه شاة لأنها الأقل ، وإن عين شيئا لزمه ؛ ولو أهدى قيمتها جاز فى رواية ، وفى أخرى لا وهى الأرجح ، ولا كلام فيما لو كان مما لا يراق دمه من المنقولات ، فلو عقارا تصدق بقيمته فى الحرم أو غيره لأنه مجاز عن التصدق أفاده فى البحر واللباب (قوله ابن خمس سنين الخ) بيان لأدنى السن الجائز فى الهدى وهو الثنى ، وهو من الإبل ماله خمس سنين وطعن فى السادسة ، ومن البقر ماطعن فى الثالثة ، ومن الغنم ما طعن فى الثانية لكنه يوهم أن الجذع من الغنم لايجوز ؛ قال فى اللباب : ولا يجوزون الثنى إلا الجذع من الضأن وهو ما أتى عليه أكثر السنة ، وإنما يجوز إذا كان عظيما وتفسيره أنه لو خلط بالثنايا اشتبه على الناظر أنه منها اه (قوله ولا يجب تعريفه) أى الذهاب به إلى عرفات أو تشهيره بالتقليد ح عن البحر (قوله بل يندب) أى التعريف بمعنييه ح ، لكن الشاة لا يندب تقليدها . وفى اللباب : ويسن تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر ، وحسن الذهاب بهدى الشكر إلى عرفة اه . فعبر فى الأول بالبدن ليخرج الشاة ، وفى الثانى بالهدى ليدخلها فيه . وأفاد أيضا أن الأول سنة والثانى مندوب ، ففى كلام الشارح إجمال (قوله فى دم الشكر) أى القران والتمتع ، وكذا يقلد هدى التطوع والنذر ؛ ولو قلد دم الإحصار والجناية جاز ولا بأس به كما سيأتى (قوله ولا يجوز فى الهدايا إلا ما جاز فى الضحايا) كذا عبر فى الهداية ، وعلله بأنه قربة تعلقت بإراقة الدم كالأضحية فيختصان بمحل واحد اه . فأشار إلى أنه مطرد منعكس ، فيجوز هنا مايجوز ثمة ولا يجوز هنا مالا يجوز ثمة .

فصح اشتراك ستة في بدنة شريت لقربة ، وإن اختلفت أجناسها .

(وتجوز الشاة) في الحج في كل شيء (إلا في طواف الركن جنبا) أو حائضا (ووطء بعد الوقوف) قبل الحلق كما مر (ويجوز أكله) بل يندب كالأضحية (من هدى التطوع) إذا بلغ الحرم (والمتعة والقران فقط)

ولا يرد على طرده ما قدمناه من جواز إهداء قيمة المنذور في رواية مع أنه لايجوز في الأضحية لأن « ما » واقعة على الحيوان كما اقتضاه قوله وهو إبل وبقروغنم ، ولوسلم فتلك الرواية مرجوحة على أن القيمة قد تجزى في الأضحية كما إذا مضت أيامها ولم يضح الغني فإنه يتصدق بقيمتها فافهم (قوله فصح اشتراك ستة) أي لأن ذلك جائز في الضحايا فيجوز هنا لما علمته من القاعدة واشتراك افتعال مصادر الرباعي المتعدي كالاختصاص والاكتساب وهو مضاف إلى مفعوله أي اشتراك واحد ستة .

قال في الفتح عن الأصل والمبسوط : فإن اشترى بدنة لمتعة مثلا ثم اشترك فيها ستة بعد ماأوجبها لنفسه خاصة لايسعه ، لأنه لما أوجبها صار الكل واجبا بعضها بإيجاب الشرع وبعضها بإيجابه ، فإن فعل فعليه أن يتصدق بالثمن وإن نوى أن يشرك فيها ستة أجزأته لأنه ما أوجب الكل على نفسه بالشراء ، فإن لم يكن له نية عند الشراء ولكن لم يوجبها حتى شرك الستة جاز . والأفضل أن يكون ابتداء الشراء منهم أو من أحدهم بأمر الباقين حتى تثبت الشركة في الابتداء اهـ . وقوله لأنه ما أوجب الكل على نفسه بالشراء الخ يدل على أن معنى إيجابها لنفسه أن يشتريها لنفسه أو ينوى بعده القربة ، ومثله قوله في شرح اللباب أي بتعيين النية وتخصيصها له .

إذا عرفت ذلك فالصور ستة : إما أن يشتريها لنفسه خاصة ، أو يشتريها بلا نية ثم يعينها لنفسه : أو يشتريها بلا نية ولم يعينها لنفسه ، أو يشتريها بنية الشركة أو يشتريها مع ستة ، أو يشتريها وحده بأمرهم ، فقول الشارح شريت لقربة لايصلح على إطلاقه بل هو خاص بما عدا الصورتين الأوليين . لكن ينبغي أن يكون هذا التفصيل محمولا على الفقير ، لأن الغني لا تجب عليه بالشراء بدليل ماذكره في أضحية البدائع عن الأصل ، من أنه لو اشترى بقرة ليضحي بها عن نفسه فأشرك فيها يجزئهم ، والأحسن فعل ذلك قبل الشراء قال : وهذا : أي قوله يجزئهم محمول على الغني لأنها لم تتعين . أما الفقير فلا يجوز أن يشرك فيها لأنه أوجبها على نفسه بالشراء للأضحية فتعينت اهـ . لكن سوّى في الخانية في مسألة الأضحية بين الغني والفقير فتأمل (قوله وإن اختلفت أجناسها) في الفتح عن الأصل والمبسوط : كل من وجب عليه من المناسك جاز أن يشارك ستة نفر قد وجبت الدماء عليهم وإن اختلفت أجناسها من دم متعة وإحصار وجزاء صيد وغير ذلك ، ولو كان الكل من جنس واحد كان أحب إلى اهـ . وذكر نحوه في البحر هنا ، وبه يظهر ما في قول البحر في القران والجنايات إن الاشتراك لايكفي في الجنايات بخلاف دم الشكر وقد نبهنا على ذلك أول باب الجنايات (قوله في الحج) أي في كل دم له تعلق بالحج كدم الشكر والجناية والإحصار والنفل . قال في النهر : فلا يرد أن من نذر بدنة أو جزورا لاتجزئه الشاة (قوله إلا الخ) أي فتجب فيهما بدنة ولا ثالث لهما في الحج لباب . قال شارحه : وفيه نظر إذ تقدم أنه إذا مات بعد الوقوف وأوصى بإتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة وجاز حجه ، وكذا عند محمد تجب في النعامة بدنة ثم قوله في الحج احتراز عن العمرة حيث لاتجب البدنة بالجماع قبل أداء ركنها من طواف العمرة ولا أداء طوافها بالجناية أو الحيض أو النفاس اهـ . (قوله قبل الحلق) أما بعده ففي وجوبها خلاف ، والراجح وجوب الشاة ط عن البحر (قوله كما مر) أي في الجنايات ح (قوله كالأضحية) أشار به إلى أن المستحب أن يتصدق بالثلث ويطعم الأغنياء الثلث ويأكل ويدخر الثلث ح عن البحر (قوله إذا بلغ الحرم) قيد به لما سيأتي من أن حل الانتفاع به لغير الفقراء مقيد ببلوغه محله . وأفاد في البحر أنه لاحاجة إلى هذا

ولو أكل من غيرها ضمن ماأكل (ويتعين يوم النحر) أى وقته وهو الأيام الثلاثة (للذبح المتعة والقران) فقط؛ فلم يجز قبله بل بعده وعليه دم

(و) يتعين (الحرم) لامنى (للكل لالفقره) لكنه أفضل (ويتصدق بجلاله وخطامه) أى زمامه (ولم يعط أجر الجزار) أى الذابح (منه) فإن أعطاه ضمنه ، أما لو تصدق عليه جاز

القيد لأنه قبل بلوغه الحرم ليس بهدى فلم يدخل تحت عبارة المصنف ليحتاج إلى إخراجه .

قال : والفرق بينهما أنه إذا بلغ الحرم فالقربة فيه بالإراقة وقد حصلت فالأكل بعد حصولها ، وإذا لم يبلغ فهى بالتصدق والأكل ينافيه اهـ . ونظر فيه فى النهر : ولم يبين وجه النظر ، ولعل وجهه منع أنه لا يسمى هديا قبل بلوغه الحرم ، لأن قوله تعالى - هديا بالغ الكعبة - يدل على تسميته هديا قبل بلوغه : سواء قدر بالغ صفة أو حالا مقدرة ، ولأن المتوقف على بلوغه الحرم جواز الأكل منه وإطعام الغنى دون كونه هديا ، ولذا لايركبه فى الطريق بلا ضرورة ، ولا يحلبه ؛ ولو عطب أو تعيب قبله نحره وضرب صفحة سنامه بدمه ليعلم أنه هدى للفقراء فلا يأكله غنى كما يأتى فافهم (قوله ولو أكل من غيرها) أى غير هذه الثلاثة من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدى الإحصار والتطوع الذى لم يبلغ الحرم ، وكذا لو أطعم غنيا ، أفاده فى البحر (قوله ضمن ما أكل) أى ضمن قيمته .

وفى اللباب وشرحه : فلو استهلكه بنفسه بأن باعه ونحو ذلك ، بأن وهبه لغنى أو أتلفه وضيعه لم يجز وعليه قيمته أى ضمان قيمته للفقراء إن كان مما يجب التصدق به ، بخلاف ما إذا كان لايجب عليه التصدق به فإنه لايضمن شيئا اهـ . وفيه كلام يعلم من البحر ومما علقناه عليه (قوله أى وقته) أشار إلى أن المراد باليوم مطلق الوقت فيعم أوقات النحر أو هو مفرد مضاف فيعم ط (قوله فقط) أى لايتعين غيرهما فيها ، ومنه هدى التطوع إذا بلغ الحرم فلا يتقيد بزمان هو الصحيح وإن كان ذبحه يوم النحر أفضل كما ذكره الزيلعى خلافا للقدورى بحر (قوله فلم يجز) أى بالإجماع وهو بضم أوله من الإجزاء (قوله بل بعده) أى بل يجزئه بعده : أى بعد يوم النحر : أى أيامه إلا أنه تارك للواجب عند الإمام فيلزمه دم للتأخير ؛ أما عندهما فعدم التأخير سنة ، حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لاشئ عليه (قوله لامنى) أى بل يسن لما فى المبسوط من أن السنة فى الهدايا أيام النحر منى وفى غير أيام النحر فمكة هى الأولى شرح اللباب (قوله للكل) بيان لكون الهدى مؤقتا بالمكان سواء كان دم شكر أو جناية لما تقدم أنه اسم لما يهدى من النعم إلى الحرم ودخل فيه الهدى المنذور ، بخلاف البدنة المنذورة فلا تتقيد بالحرم عندهما . وقاسها أبو يوسف على الهدى المنذور ، والفرق ظاهر بحر عن المحيط (قوله لالفقيره) المعطوف محذوف تعلق به المجرور والتقدير لا التصدق لفقيره واللام بمعنى على ، وهذا أولى من قول ح الصواب لافقيره بالرفع عطفا على الحرم ط (قوله فإن أعطاه ضمنه) أى إن أعطاه بلا شرط ، أما لو شرطه لم يجز كما فى اللباب ؛

قال شارحه : وتوضيح ماقاله الطرابلسى أنه إذا شرط إعطاءه منه يبقى شريكا له فيه فلا يجوز الكل لقصده اللحم اهـ ؛

أقول : وفيه نظر لأن صيرورته شريكا فرع صحة الإجارة ، وسيأتى فى الإجارة الفاسدة أنه لو دفع لآخر غزلا لينسجه له بنصفه أو استأجر بغلا ليحمل طعامه ببعضه أو ثور ليطحن بره ببعض دقيقه فسدت لأنه استأجره بجزء من عمله ، وحيث فسدت الإجارة يجب أجر المثل من الدراهم كما صرحوا به أيضا ، وهذا يقتضى أن يجب له أجر مثله دراهم ، ولا يستحق شيئا من اللحم فلم يصر شريكا فيه فليتأمل ؛

(ولا يركبه) مطلقا (بلا ضرورة) فإن اضطر إلى الركوب ضمن مانتقص بركوبه وحمل متاعه وتصدق به على الفقراء شرنبلالية . فإن أطعم منه غنيا ضمن قيمته مبسوط . ولا يحلبه (وينضح ضرعها بالماء البارد) لو المذبح قريبا وإلا حلبه وتصدق به (أو يقيم بدل هدى وجب عطب أو تعيب بما يمنع) الأضحية (وصنع بالمعيب ماشاء . ولو) كان المعيب (تطوعا نحره وصبغ قلادته) بدمه (وضرب به صفحة سنامه) ليعلم أنه هدى للفقراء ولا يطعم (ولا يطعم منه غنيا) لعدم بلوغه محله

ثم رأيت في معراج الدراية مانصه : والبضعة التي جعلت أجرة بمنزلة قفيز الطحان لأنها من منافع عمله فلا تكون أجرة اهـ . ثم ذكر أنه لو تصدق عليه منها جاز ، ولو أعطاه شيئا بجزارته ضمنه . فعلم أن كلامه الأول فيما لو شرط الأجرة منها والأخير فيما لو لم يشرطه وأنه لافرق بينهما والله أعلم (قوله ولايركبه مطلقا) أى سواء جاز له الأكل منه أولا نهر . قال وصرح في المحيط بحرمته (قوله شرنبلالية) نقل ذلك في الشرنبلالية عن الجوهرة والبرجندى والهداية وكافي النسفي وكافي الحاكم . ومثله في اللباب . فما في البحر والنهر من أن ظاهر كلامهم أنها إن نقصت بركوبه لضرورة فإنه لاضمان عليه مخالف لصريح المنقول (قوله فإن أطعم منه) أى مما ضمنه من النقص . وقوله ضمن قيمته لأن الصدقة لاتصح على غنى .

وعبارة البحر : لو ركبها أوحمل عليها فانتقصت فعليه ضمان مانقص ويتصدق به على الفقراء دون الأغنياء لأن جواز الانتفاع بها للأغنياء معلق ببلوغ المحل (قوله وينضح) أى يرش بفتح الضاد وكسرها بحر . وفائدته تقلص اللبن (قوله لو المذبح قريبا) مفعل بمعنى الزمان : أى زمان الذبح . لقولهم : هذا إذا كان قريبا من وقت الذبح ح وفي بعض النسخ : لو الذبح بدون ميم ، وهذا أولى ليشمل ماقرب وقته ومكانه فإنه قد يكون في الحرم ولم يدخل وقته وهو يوم النحر . وقد يكون في خارجه ودخل وقته ، ولايصح أن يراد كل من الزمان والمكان في المصدر الميمى لأن المشترك لايستعمل في معنييه . أفاده الرحمتى (قوله وتصدق به) أى على الفقراء ، فإن صرفه لنفسه أو استهلكه أو دفعه لغنى ضمن قيمته أى فيتصدق بمثله أو بقيمته شرح اللباب (قوله ويقيم الخ) لأن الوجوب متعلق بذمته . وهذا إذا كان موسرا أما إذا كان معسرا أجزأه ذلك المعيب ؛ لأن المعسر لم يتعلق الإيجاب بذمته ، وإنما يتعلق بما عينه سراج (قوله واجب) هل يدخل فيه هنا مالو نذر شاة معينة فهلكت فيلزمه غيرها أولا لكون الواجبة في العين لا في الذمة بحر . والظاهر الثانى كما يفيده مانقلناه عن السراج وما ننقله عنه قريبا (قوله عطب أو تعيب) أى قبل وصوله إلى محله من الحرم أو زمانه المعين له شرح اللباب . والعطب الهلاك وبابه علم (قوله بما يمنع الأضحية) كالعرج والعمى ط عن القهستانى (قوله ماشاء) أى من بيع ونحوه فتح (قوله ولو كان المعيب) خصه بالذكر لأن ما عطب لايمكن ذبحه

ولما فرض المسألة في الهداية في المعطوف قال في الفتح المراد بالعطب الأول حقيقته وبالثانى القرب منه . ومثله في البحر وهذا أولى لأن ماقرب من العطب لايمكن وصوله إلى الحرم فينحره في الطريق ، بخلاف المعيب الذى لم يصل إلى هذه الحالة فإنه إذا أمكن سوقه لاداعى لنحره في غير الحرم بل يذبحه فيه . ففي التعبير بالمعيب إيهام (قوله نحره الخ) أى وليس عليه غيره لأنه لم يكن متعلقا بذمته ، كن قال لله علىّ أن أتصدق بهذه الدراهم وأشار إلى عينها فتلفت سقط الوجوب ولم يلزمه غيرها سراج (قوله ولا يطعم) بفتح الياء من باب علم أى لايأكل ح ، فإن أكل أو أطعم غنيا ضمن لباب (قوله لعدم بلوغه محله) قال في الهداية لأن الإذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله ، فينبغى أن لايحل قبل ذلك أصلا إلا أن التصدق على الفقراء أفضل من أن يتركه جزرا للسباع . وفيه نوع تقرب والتقرب هو

(ويقلد) ندبا بدنة (التطوع) ومنه النذر (والمتعة والقران فقط) لأن الاشتهار بالعبادة أليق والستر بغيرهما أحق .

(شهدوا) بعد الوقوف (بوقوفهم بعد وقته لاتقبل) شهادتهم والوقوف صحيح استحسانا حتى الشهود للحرج الشديد (وقبله) أى قبل وقته (قبلت إن أمكن التدارك) ليلا مع أكثرهم وإلا لا (رمى فى اليوم الثانى)

المقصود (قوله بدنة التطوع) قيد بالبدنة لأنه لايسن تقليد الشاة ولا تقلد عادة بحر (قوله ومنه النذر) لأنه لما كان بإيجاب العبد كان تطوعا أى ليس بإيجاب الشارع ابتداء بحر (قوله فقط) أفاد أنه لا يقلد دم الجنايات ولا دم الإحصار لأنه جابر فيلحق بجنسها كما فى الهداية ، ولو قلده لايضر بحر عن المبسوط .

[فرع] كل مايقلد يخرج إلى عرفات ، ومالا فلا ، ويذبح فى الحرم ، ولو ترك التعريف بما يقلد لابأس به سراج (قوله شهدوا الخ) بيانه ما فى اللباب إذا التبس هلال ذى الحجة فوقفوا بعد إكمال ذى القعدة ثلاثين يوما ثم تبين بشهادة أن ذلك اليوم كان يوم النحر فوقوفهم صحيح وحجهم تام . ولا تقبل الشهادة اهـ (قوله حتى الشهود) أى حجهم صحيح وإن كان عندهم أن هذا اليوم يوم النحر ، حتى لو وقفوا على رؤيتهم لم يجز وقوفهم وعليهم أن يعيدوا الوقوف مع الإمام . وإن لم يعيدوا فقد فاتهم الحج وعليهم أن يحلوا بالعمرة وقضاء الحج من قابل كما فى اللباب وغيره (قوله للحرج الشديد) بيان لوجه الاستحسان أى لأن فيه بلوى عامة لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن . وفى الأمر بالإعادة حرج بين فوجب أن يكتفى به عند الاشتباه . بخلاف ما إذا وقفوا يوم التروية لأن التدارك ممكن فى الجملة بأن يزول الاشتباه فى يوم عرفة هداية (قوله وقبله الخ) أى ولو شهدوا بعد الوقوف بوقوفهم قبل وقته قبلت شهادتهم ، وقوله إن أمكن التدارك فيه نظر لأنهم إذا شهدوا أن اليوم الذى وقفوا فيه يوم التروية فلا شك أن التدارك بأن يقفوا يوم عرفة ممكن كما قاله ابن كمال . واعترض قول الهداية فى الجملة الخ بأنه لاحاجة إليه .

قلت : لكن اعتراضه ساقط ، لأن قول الهداية بأن يزول الاشتباه فى يوم عرفة بيان لقوله فى الجملة ، ومعناه أنهم إذا شهدوا بوم عرفة وزال الاشتباه بشهادتهم يمكن تدارك الوقوف بخلاف ما إذا شهدوا يوم النحر فإنه لايمكن التدارك . فلما أمكن التدارك هنا فى الجملة أى فى بعض الصور قبلت الشهادة بخلاف الشهادة بأنهم وقفوا بعد يومه فإن التدارك غير ممكن أصلا فلذا لم تقبل ، ومقتضى هذا الفرق المذكور بين المسألتين أنه إذا شهدوا بالوقوف قبل وقته أن تقبل الشهادة وإن لم يمكن التدارك . لأنه لما أمكن التدارك فى بعض صورها صار لقبولها محل فقبلت مطلقا ، بخلاف الشهادة بالوقوف بعد وقته فإنه حيث لم يمكن التدارك فيها أصلا لم يكن لقبولها محل . ثم رأيت التصريح بذلك فى شرح الجامع لقاضيخان حيث قال فى توجيه القياس فى المسألة الأولى : ولهذا لو تبين أنهم وقفوا يوم التروية لايجزئهم إن لم يعلموا بذلك إلا يوم النحر اهـ .

وحاصله أن القياس هناك أن تقبل الشهادة ولا يصح الحج وإن لم يمكن التدارك كما فى المسألة إذا لم يعلموا بوقوفهم يوم التروية إلا يوم النحر ، فهذا صريح فيما قلناه ولله الحمد .

فإذا علمت ذلك ظهر لك أن قول المصنف قبلت إن أمكن التدارك غير صحيح بل الشهادة فى المسألة مقبولة مطلقا ، نعم ذكروا هذا التقييد فى مسألة ثالثة .

قال فى البحر : وقد بقى هنا مسألة ثالثة ، وهى ما إذا شهدوا يوم التروية والناس بمنى أن هذا اليوم يوم عرفة ينظر فإن أمكن للإمام أن يقف مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف

أو الثالث أو الرابع (الوسطى والثالثة ولم يرم الأولى ؛ فعند القضاء إن رمى الكل) بالترتيب (حسن ، وإن قضى الأولى جاز) لسنية الترتيب.

(نذر) المكلف (حجا ماشيا مشى) من منزله وجوبا فى الأصح (حتى يطوف الفرض) لانتهاء الأركان، ولو ركب فى كله أو أكثره لزمه دم . وفى أقله بحسابه ؛ ولو نذر المشى إلى المسجد الحرام أو مسجد المدينة أو غيرهما لاشىء عليه

فإن لم يقفوا عشية فاتهم الحج ؛ وإن أمكنه أن يقف معهم ليلا لانهارا فكذلك استحسانا . وإن لم يمكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لاتقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من الغد استحسانا . والشهود فى هذا كغيرهم كما قدمناه . وفى الظهيرية : ولا ينبغى للإمام أن يقبل فى هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك اه .

فإن قلت : فهل يمكن حمل كلام المصنف على هذه المسألة تصحيحا لكلامه .

قلت : يمكن بتكلف، وذلك بأن يجعل قوله وقبله ظرفا لشهدوا لالوقوفهم ويجعل المشهود به محذوفا، فيصير التقدير : ولو شهدوا قبل وقوفهم بأن هذا اليوم يوم عرفة قبلت إن أمكن التدارك الخ . واقتصر الشارح على إمكان التدارك ليلا لأنه على تقدير إمكانه نهاراً يفهم قبول الشهادة بالأولى ؛ فافهم واغتنم هذا التحرير المفرد .

[تتمة] قال فى اللباب : ولا عبرة باختلاف المطالع فيلزم برؤية أهل المغرب أهل المشرق ؛ وإذا ثبت فى مصر لزم سائر الناس فى ظاهر الرواية ؛ وقيل يعتبر فى كل بلد مطلع بلدهم إذا كان بينهما مسافة كثيرة وقدر الكثير بالشهر اه وقدمنا تمام الكلام على ذلك فى الصوم ؛ وقدمنا هناك أن ظاهر كلامهم هنا اعتبار اختلاف المطالع لما علمته من هذه المسائل تأمل (قوله أو الثالث أو الرابع) أشار إلى أن اليوم الثانى مثال لما يتكرر فيه الرمى . فهو للاحتراز عن اليوم الأول فإنه لارمى فيه إلا جمرة العقبة (قوله حسن) الأولى فحسن بالفاء : أى هو مسنون ؛ لقوله لسنية الترتيب . ثم إن رمى فى وقت الرمى لاشىء عليه وإن أخره إلى الثانى كان عليه بتأخير الجمرة الواحدة سبع صدقات لأنها أقل رمى يومها ؛ وإن أخر الكل أو إحدى عشرة حصاة التى هى أكثر رمى اليوم فعليه دم عند الإمام ، ولا شىء بالتأخير عندهما رحمهما الله فافهم ، وقدمنا فى بحث الرمى أن رمى كل يوم فيه أو فى ليلة تليه سوى اليوم الرابع أداء ، وفى اليوم الذى يليه قضاء فيه الجزاء ، وبغروب شمس الرابع فات وقت الأداء والقضاء ولزم الجزاء (قوله لسنية الترتيب) هو المختار . وعن محمد أنه واجب كما قدمناه فى بحث الرمى (قوله وجوبا) راجع لقوله مشى ولقوله من منزله . وقوله فى الأصح راجع للوجوب فيهما ؛ ومقابل الأول رواية الأصل : أى المبسوط لمحمد بالتخيير بين الركوب والمشى ، ورواية عن الإمام أن الركوب أفضل، ومقابل الثانى القول بأن محل وجوب ابتداء المشى من الميقات والقول بأنه من محل يحرم منه لأن ابتداء الحج الإحرام وانتهاؤه طواف الزيارة فيلزمه بقدر ماالتزم. والمعول عليه التصحيح الأول ، لما روى عن أبى حنيفة : لو أن بغداديا قال إن كلمت فلانا فعلى أن أحج ماشيا فلقيه بالكوفة فكلمه فعليه أن يمشى من بغداد ، وتمامه فى الفتح والبحر .

[تنبيه] صريح كلامهم هنا أن الحج ماشيا أفضل منه راكبا خلافا لما قدمه الشارح أول كتاب الحج ، وقد قدمنا الكلام عليه هناك (قوله حتى يطوف الفرض) وفى النذر بالعمرة حتى يحلق لباب . قال شارحه : وقياسه فى الحج أن يقيد بحلقه قبل الطواف أو بعده ليخرج عن إحرامه اه .

قلت : لكن مجرد الطواف فى الحج إحلال عن غير النساء فتأمل (قوله وفى أقله بحسابه) أى يلزمه التصدق بقدره من قيمة الشاة الوسط بحر (قوله لاشىء عليه) لعدم العرف بالتزام النسك به ؛ ولأن مسجد المدينة يجوز

(اشترى محرمة) ولو (بالإذن له أن يحللها) بلا كراهة لعدم خلف وعده (بقص شعرها أو بقلم ظفرها) أو بمس طيب (ثم يجامع . وهو أولى من التحليل بجماع) وكذا لو نكح حرة محرمة بنفل بخلاف الفرض إن لها محرم وإلا فهي محصرة فلا تتحلل إلا بالهدى .

ولو أذن لامرأته بنفل ليس له الرجوع لملكها منافعها وكذا المكاتبة ، بخلاف الأمة إلا إذا أذن لأمته فليس لزوجها منعها .

[فروع] حج الغنى أفضل من حج الفقير .

حج الفرض أولى من طاعة الوالدين ،

دخوله بلا إحرام فلم يصر به ملتزما للإحرام كما في الفتح وغيره (قوله اشترى محرمة) وكذا لو اشترى عبداً محرما له أن يحلله بحر (قوله ولو بالإذن) أي ولو كانت محرمة بإذن البائع (قوله لعدم خلف وعده) أي وعد المشترى فإنه ما وعدها ، بخلاف البائع لو أذن لها فإنه كان يكره له أن يحللها كما في البحر (قوله بقص شعرها الخ) أفاد أنه لايثبت التحليل بقبوله حللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالامتشاط بأمره بحر .

قلت : وأفاد أيضا أنه لايتوقف تحليلها على أفعال الحج ، بل تخرج من الإحرام بمجرد ماهو من المحظورات . ولا يرد عليه ماصرحوا به من أن من فسد حجه لايخرج عن الإحرام إلا بالأفعال ، ويلزمه التحلل بها كما توهمه الشرنبلالي في الجنايات للفرق الواضح بين المأمور بالرفض والمنهى عنه ؟ ألا ترى أن من أحرم بحجين لزمه رفض أحدهما ويتحلل منه بالحلق ولا يلزمه أفعاله وكذا المحصر بعدو أو مرض يتحلل بالهدى فكذا هنا فإن الأمة ممنوعة عن المضي لحق المولى ومثلها الزوجة ، أما من فسد حجه فإنه مأمور بالمضي في فاسده كما نبهنا على ذلك في الجنايات فافهم . وأفاد أيضا أنه لايتوقف تحليلهما على الهدى وإن وجب عليهما بعد كما صرح به في اللباب ، فعليهما إرسال هدى وحج وعمرة إن كان إحرامهما بالحج وعمرة إن كان بالعمرة وذلك على الأمة والعبد بعد العتق كما قدمناه أول باب الإحصار (قوله وهو أولى الخ) لأن الجماع أعظم محظورات الإحرام حتى تعلق به الفساد بحر . وذكر بعده أن جماعها تحليل لها إن علم بإحرامها وإلا فلا وفسد حجها (قوله وكذا) أي له أن يحللها ، ولا يتأخر تحليله إياها إلى ذبح الهدى بحر (قوله إن لها محرم) فإنها استجمعت حينئذ شرائط الوجوب فليس له منعها ح (قوله وإلا) أي إن لم يكن لها محرم (قوله فهي محصرة) لعدم المحرم ، فللزوج منعها لعدم وجوب خروجه معها فكانت محصرة شرعا (قوله فلا تتحلل إلا بالهدى) أي ليس له أن يحللها من ساعته كما في حج النفل ، بل يتأخر تحليله إياها إلى ذبح الهدى . وهذا أحد قولين وعزاه في المنسك الكبير إلى الكرخي والمبسوط ، وعزا إلى الأصل أن للزوج تحليلها بلا هدى كما في شرح اللباب ، فعلى رواية الأصل لافرق بين النفل والفرض (قوله وكذا المكاتبة) لأنها حرة من وجه ط (قوله بخلاف الأمة) فله أن يرجع بعد الإذن لأنه مالكها منافعها وهي لاتملك فيكون الأمر إليه ط ، لكنه يكره كما مر (قوله إلا إذا أذن) استثناء منقطع ط (قوله فليس لزوجها منعها) وذلك لأنها في تصرف السيد بعد زواجها ، فيجوز له أن يستخدمها ولايجب عليه تبوئتها ط . وهذا أولى من قوله في شرح اللباب لعل هذا إذا لم يبوئها (قوله حج الغنى أفضل من حج الفقير) لأن الفقير يؤدى الفرض من مكة وهو متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض أفضل من فضيلة التطوع ح عن المنح . وهذا إنما يظهر في حج الفرض كما قاله ط وفيما إذا أحرما من الميقات ؛ أما لو أحرما من بلدهما فقد تساويا في وجوب الذهاب (قوله حج الفرض أولى من طاعة الوالدين) لأنه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق سبحانه وتعالى لكن هذا إذا لم يضيعا بسفره لما قدمه أول الحج أنه يكره بلا

بخلاف النفل .

بناء الرباط أفضل من حج النفل . واختلف فى الصدقة ، ورجح فى البزازية أفضلية الحج لمشقته فى المال والبدن جميعا ، قال : وبه أفتى أبو حنيفة حين حج وعرف المشقة .

لوقفة الجمعة مزية سبعين حجة ، ويغفرفيها لكل فرد بلا واسطة .

إذن ممن يجب استئذانه أى كأحد الأبوين المحتاج إلى خدمته ، وقدمنا أن الأجداد والجدات كالأبوين عند فقدهما (قوله بخلاف النفل) أى فإن طاعتهما أولى منه مطلقا كما قدمناه عن البحر عن الملتقط .

مطلب فى تفضيل الحج على الصدقة

(قوله ورجح فى البزازية أفضلية الحج) حيث قال الصدقة أفضل من الحج تطوعا . كذا روى عن الإمام لكنه لما حج وعرف المشقة أفتى بأن الحج أفضل ، ومراده أنه لو حج نفلا وأنفق ألفا فلو تصدق بهذه الألف على المحاويج فهو أفضل لا أن يكون صدقة فلس أفضل من إنفاق ألف فى سبيل الله تعالى . والمشقة فى الحج لما كانت عائدة إلى المال والبدن جميعا فضل فى المختار على الصدقة اه .

قال الرحمتى : والحق التفضيل ، فما كانت الحاجة فيه أكثر والمنفعة فيه أشمل فهو الأفضل كما ورد « حجة أفضل من عشر غزوات » وورد عكسه فيحمل على ما كان أنفع ، فإذا كان أشجع وأنفع فى الحرب فجهاده أفضل من حجه ، أو بالعكس فحجه أفضل ؛ وكذا بناء الرباط إن كان محتاجا إليه كان أفضل من الصدقة وحج النفل . وإذا كان الفقير مضطرا أو من أهل الصلاح أو من آل بيت النبى صلى الله عليه وسلم فقد يكون إكرامه أفضل من حجات وعمر وبناء ربط .

كما حكى فى المسامرات عن رجل أراد الحج فحمل ألف دينار يتأهب بها فجاءته امرأة فى الطريق وقالت له إنى من آل بيت النبى صلى الله عليه وسلم وبى ضرورة فأفرغ لها ما معه ، فلما رجع حجاج بلده صار كلما لقى رجلا منهم يقول له تقبل الله منك ، فتعجب من قولهم ، فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فى نومه وقال له : تعجبت من قولهم تقبل الله منك ؟ قال نعم يارسول الله ؛ قال : إن الله خلق ملكا على صورتك حج عنك ؛ وهو يحج عنك إلى يوم القيامة بإكرامك لامرأة مضطرة من آل بيتى ؛ فانظر إلى هذا الإكرام الذى ناله لم ينله بحجات ولا ببناء ربط .

مطلب فى فضل وقفة الجمعة

(قوله لوقفة الجمعة الخ) فى الشرنبلالية عن الزيلعى : أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة ؛ وهو أفضل من سبعين حجة فى غير جمعة ؛ رواه رزين بن معاوية فى تجريد الصحاح اه لكن نقل المناوى عن بعض الحفاظ أن هذا حديث باطل لا أصل له . نعم ذكر الغزالى فى الإحياء قال بعض السلف إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة ؛ وهو أفضل يوم فى الدنيا ؛ وفيه حج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع ، وكان واقفا إذ نزل قوله — اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى — فقال أهل الكتاب : لو أنزلت هذه الآية علينا لجعلناه يوم عيد ؛ فقال عمر رضى الله عنه : أشهد لقد أنزلت فى يوم عيدين اثنين : يوم عرفة ويوم جمعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفة اه (قوله بلا واسطة) فى المنسك الكبير للسندى : فإن قيل : قد ورد أنه يغفر لجميع أهل الموقف مطلقا فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة ؟ قيل لأنه يغفر

ضاق وقت العشاء والوقوف يدع الصلاة ويذهب لعرفة للحرج .
هل الحج يكفر الكبائر ؟ قيل نعم كحربى أسلم . وقيل غير المتعلقة بالآدمى كذمى أسلم . وقال عياض : أجمع أهل السنة أن الكبائر لايكفرها إلا التوبة . ولا قائل بسقوط الدين ولو حقا لله تعالى كدين صلاة وزكاة ؛ نعم إثم المطل وتأخير الصلاة ونحوها يسقط ، وهذا معنى التكفير على القول به ؛ وحديث ابن ماجه أنه عليه الصلاة والسلام استجيب له حتى فى الدماء والمظالم

يوم الجمعة بلا واسطة وفى غيره يهب قوما لقوم ؛ وقيل إنه يغفر فى وقفة الجمعة للحاج وغيره وفى غيره للحاج فقط .

فإن قيل : قد يكون فى الموقف من لايقبل حجه فكيف يغفر له ؟ قيل يحتمل أن تغفر له الذنوب ولا يثاب ثواب الحج المبرور . فالمغفرة غير مقيدة بالقبول . والذى يوجب هذا أن الأحاديث وردت بالمغفرة لجميع أهل الموقف فلابد من هذا القيد ، والله أعلم .

مطلب فى الحج الأكبر

[تتمة] قال العلامة نوح فى رسالته المصنفة فى تحقيق الحج الأكبر : قيل إنه الذى حج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المشهور . وقيل يوم عرفة جمعة أو غيرها . وإليه ذهب ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وغيرهم ، وقيل يوم النحر وإليه ذهب على وابن أبى أوفى والمغيرة بن شعبة . وقيل إنه أيام منى كلها ، وهو قول مجاهد وسفيان الثورى . وقال مجاهد : الحج الأكبر القران والأصغر الإفراد . وقال الزهرى والشعبى وعطاء : الأكبر الحج والأصغر العمرة (قوله ضاق وقت العشاء والوقوف) بأن كان لو مكث ليصلى العشاء فى الطريق يطلع الفجر قبل وصوله إلى عرفة ولو ذهب ووقف يفوت وقت العشاء (قوله يدع الصلاة الخ) مشى عليه فى السراج ؛ واختار فى شرح اللباب عكسه لأن تأخير الوقوف لعذر مع إمكان التدارك فى العام القابل جائز ؛ وليس فى الشرع ترك فرض حاضر لتحصيل فرض آخر قال : وهذا هو الظاهر المتبادر من الأدلة النقلية والعقلية . وهو مختار الرافعى خلافا للنووى من الأئمة الشافعية وقال صاحب النخبة : يصلى ماشيا موميا على قول من يراه ثم يقضيه احتياطا ، قال : وهذا قول حسن وجمع مستحسن اه .

مطلب فى تكفير الحج الكبائر

(قوله قيل نعم الخ) أى لحديث ابن ماجه فى سننه المروى عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس أن أباه أخبره عن أبيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لأمته عشية عرفة فأجيب إنى قد غفرت لهم ماخلا المظالم فإنى آخذ للمظلوم منه . فقال : أى رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب إلى ماسأل » الحديث . وقال ابن حبان : إن كنانة روى عنه ابنه منكر الحديث وكلاهما ساقط الاحتجاج . وقال البيهقى : هذا الحديث له شواهد كثيرة ذكرناها فى كتاب الشعب ، فإن صح بشواهده ففيه الحجة وإلا فقد قال تعالى — ويغفر مادون ذلك لمن يشاء — وظلم بعضهم بعضا دون الشرك اه وروى ابن المبارك أنه صلى الله عليه وسلم قال « إن الله عز وجل قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهم التبعات ، فقام عمر فقال يارسول الله هذا لنا خاصة قال : هذا لكم ولمن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة . فقال عمر رضى الله عنه كثر خير ربنا وطاب » وتمامه فى الفتح ، وساق فيه أحاديث أخر .

. . . .

والحاصل أن حديث ابن ماجه وإن ضعف فله شواهد تصححه والآية أيضا تؤيده ، ومما يشهد له أيضا حديث البخاري مرفوعا « من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه » وحديث مسلم مرفوعا « إن الإسلام يهدم ما كان قبله ، وإن الهجرة تهدم ما كان قبلها ، وإن الحج يهدم ما كان قبله » لكن ذكر الأكمل في شرح المشارق في هذا الحديث أن الحربي تحبط ذنوبه كلها بالإسلام والهجرة والحج حتى لو قتل وأخذ المال وأحرزه بدار الحرب ثم أسلم لم يؤاخذ بشيء من ذلك ، وعلى هذا كان الإسلام كافيا في تحصيل مراده . ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والحج تأكيدا في بشارته وترغيبا في متابعته ، فإن الهجرة والحج لايكفران المظالم ولا يقطع فيهما بمحو الكبائر . وإنما يكفران الصغائر . ويجوز أن يقال والكبائر التي ليست من حقوق أحد كإسلام الذمي اه ملخصا . وكذا ذكر الإمام الطيبي في شرحه وقال إن الشارحين اتفقوا عليه . وهكذا ذكر النووي والقرطبي في شرح مسلم كما في البحر .

وفي شرح اللباب ومشى الطيبي على أن الحج يهدم الكبائر والمظالم . ووقع منازعة غريبة بين أمير بادشاه من الحنفية حيث مال إلى قول الطيبي وبين الشيخ ابن حجر المكي من الشافعية . وقد مال قول الجمهور وكتبت رسالة في بيان هذه المسألة اه .

قلت : وظاهر كلام الفتح الميل إلى تكفير المظالم أيضا . وعليه مشى الإمام والسرخسي في شرح السير الكبير وقاس عليه الشهيد الصابر المحتسب . وعزاه أيضا المناوي إلى القرطبي في شرح حديث « من حج فلم يرفث الخ » فقال : وهو يشمل الكبائر والتبعات . وإليه ذهب القرطبي . وقال عياض : هو محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها . وقال الترمذي : هو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحق الله تعالى لا العباد . ولا يسقط الحق نفسه بل من عليه صلاة يسقط عنه إثم تأخيرها لا نفسها ، فلو أخرها بعد تجدد إثم آخر اه ونحوه في البحر . وحقق ذلك البرهان اللقاني في شرحه الكبير على جوهرة التوحيد بأن قوله صلى الله عليه وسلم « خرج من ذنوبه » لايتناول حقوق الله تعالى وحقوق عباده ؛ لأنها في الذمة ليست ذنبا وإنما الذنب المطل فيها . فالذي يسقط إثم مخالفة الله تعالى اه .

والحاصل أن تأخير الدين وغيره وتأخير نحو الصلاة والزكاة من حقوقه تعالى ، فيسقط إثم التأخير فقط عما مضى دون الأصل ودون التأخير المستقبل . قال في البحر : فليس معنى التكفير كما يتوهمه كثير من الناس أن الدين يسقط عنه ، وكذا قضاء الصلاة والصوم والزكاة إذ لم يقل أحد بذلك اه . وبهذا ظهر أن قول الشارح كحربي أسلم في غير محله لاقتضائه كما قال ح سقوط نفس الحق ولا قائل به كما علمته بل هذا الحكم يخص الحربي كما مر عن الأكمل .

قلت : قد يقال بسقوط نفس الحق إذا مات قبل القدرة على أدائه سواء كان حق الله تعالى أو حق عباده ، وليس في تركته ما يفي به ؛ لأنه إذا سقط إثم التأخير ولم يتحقق منه إثم بعده فلا مانع من سقوط نفس الحق ، أما حق الله تعالى فظاهر ، وأما حق العبد فالله تعالى يرضي خصمه عنه كما مر في الحديث . والظاهر أن هذا هو مراد القائلين بتكفير المظالم أيضا وإلا لم يبق للقول بتكفيرها محل ، على أن نفس مطل الدين حق عبد أيضا لأن فيه جناية عليه بتأخير حقه عنه ؛ فحيث قالوا بسقوطه فليسقط نفس الدين أيضا عند العجز كما تقدم عن عياض ، لكن تقييد عياض بالتوبة والعجز غير ظاهر ، لأن التوبة مكفرة بنفسها وهي إنما تسقط حق الله تعالى لا حق

ضعيف .

يندب دخول البيت إذا لم يشتمل على إيذاء نفسه أو غيره ؛ وما يقوله العوام من العروة الوثقى والمسمار الذى فى وسطه أنه سرة الدنيا لا أصل له . ولا يجوز شراء الكسوة من بنى شيبة بل من الإمام أو نائبه . ولو لبسها ولو جنبا أو حائضا .

العبد ، فتعين كون المسقط هو الحج كما اقتضته الأحاديث المارة ؛ وأما إنه لا قائل بسقوط الدين فنقول : نعم ذلك عند القدرة عليه بعد الحج . وعليه يحمل كلام الشارحين المار . وحينئذ صح قول الشارح كحربى أسلم بهذا الاعتبار فافهم .

ثم اعلم أن تجويزهم تكفير الكبائر بالهجرة والحج مناف لنقل عياض الإجماع على أنه لا يكفرها إلا التوبة ولا سيما على القول بتكفير المظالم أيضا . بل القول بتكفير إثم المطل وتأخير الصلاة ينافيه لأنه كبيرة وقد كفرها الحج بلا توبة . وكذا ينافيه عموم قوله تعالى - ويغفر مادون ذلك لمن يشاء - وهو اعتقاد أهل الحق أن من مات مصرا على الكبائر كلها سوى الكفر فإنه قد يعفى عنه بشفاعة أو بمحض الفضل .

والحاصل كما فى البحر أن المسألة ظنية فلا يقطع بتكفير الحج للكبائر من حقوقه تعالى فضلا عن حقوق العباد ، والله تعالى أعلم (قوله ضعيف) أى بكنانة وابنه عبد الله فإنهما ساقطا الاحتجاج كما مر لا بأبيه العباس بن مرداس كما وقع فى البحر فإنه صحابى والصحابة كلهم عدول كما بين فى محله فافهم .

مطلب فى دخول البيت

(قوله يندب دخول البيت) وينبغى أن يقصد مصلاه صلى الله عليه وسلم . وكان ابن عمر إذا دخله مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذى قبل وجهه قريب من ثلاثة أذرع ؛ ثم يصلى يتوخى مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلاه عليه الصلاة والسلام ، فإذا صلى إلى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتى الأركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ماشاء ويلزم الأدب ما استطاع بظاهره وباطنه فتح (قوله إذا لم يشتمل الخ) ومثله فيما يظهر دفع الرشوة على دخوله لقوله فى شرح اللباب : ويحرم أخذ الأجرة ممن يدخل البيت أو يقصد زيارة مقام إبراهيم عليه السلام بلا خلاف بين علماء الإسلام وأئمة الأنام كما صرح به فى البحر وغيره اهـ .

وقد صرحوا بأن ما حرم أخذه حرم دفعه إلا لضرورة هنا ، لأن دخول البيت ليس من مناسك الحج

مطلب فى استعمال كسوة الكعبة

(قوله ولا يجوز الخ) قبل ذكر المرشدى فى تذكرته مانصه : قال العلامة قطب الدين الحنفى : والذى يظهر لى أن الكسوة إن كانت من قبل السلطان من بيت المال فأمرها راجع إليه يعطيها لمن شاء من الشيبيين أو غيرهم ؛ وإن كانت من أوقاف السلاطين وغيرهم فأمرها راجع إلى شرط الواقف فيها فهى لمن عينها له ، وإن جهل شرط الواقف فيها عمل فيها بما جرت به العوائد السالفة كما هو الحكم فى سائر الأوقاف ، وكسوة الكعبة الشريفة الآن من أوقاف السلاطين ولم يعلم شرط الواقف فيها . وقد جرت عادة بنى شيبة أنهم يأخذون لأنفسهم الكسوة العتيقة بعد وصول الكسوة الجديدة فيبقون على عادتهم فيها . والله أعلم (قوله ولو لبسها) أى للشارى إن كان امرأة أو كان

لا يقتل فى الحرم إلا إذا قتل فيه . ولو قتل فى البيت لايقتل فيه .
يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال .

وجلا وكانت الكسوة من غير الحرير كما فى شرح اللباب . ونقل بعض المحشين عن المنسك الكبير للسندى تقييد ذلك أيضا بما إذا لم تكن عليها كتابة لاسيا كلمة التوحيد .

مطلب فيمن جنى فى غير الحرم ثم التجأ إليه

(قوله إلا إذا قتل فيه) وإلا المرتد فإنه يعرض عليه الإسلام ، فإن أسلم سلم وإلا قتل كذا فى شرح الشيخ إسمعيل عن الملتقى ، لكن عبارة اللباب هكذا : من جنى فى غير الحرم ، بأن قتل أو ارتد أو زنى أو شرب الخمر أو فعل غير ذلك مما يوجب الحد ثم لاذ إليه لايتعرض له مادام فى الحرم ، ولكن لايبايع ولا يؤاكل ولا يجالس ولا يؤوى إلى أن يخرج منه فيقتص منه وإن فعل شيئا من ذلك فى الحرم يقام عليه الحد فيه ، ومن دخل الحرم مقاتلا قتل فيه اه . وكذا سيأتى فى المتن قبيل باب القود من الجنايات . مباح الدم التجأ إلى الحرم لم يقتل فيه ولم يخرج عنه للقتل الخ زاد الشارح هناك : وأما فيما دون النفس فيقتص منه فى الحرم إجماعا اه . ونقل فى شرح اللباب عن النتف مثل مامر عن الملتقى من التفصيل وقال إنه مخالف بظاهره لإطلاقهم . ثم أجاب بتقييد إطلاقهم عدم قتله بما إذا لم يحصل إعراض وإباء لأن إباءه عن الإسلام جناية فى الحرم . وذكر أيضا عن الخانية عن أبى حنيفة لاتقطع يد السارق فى الحرم خلافا لهما اه .

قلت : وتمام عبارة الخانية : وإن فعل شيئا من ذلك فى الحرم يقام عليه الحد فيه ، فأفاد كلام الخانية وكلام اللباب المار أن الحدود لا تقام فى الحرم على من جنى خارجه ثم لجأ إليه ولو كان ذلك فيما دون النفس ، بخلاف ما إذا كانت الجناية فيه ، وعلى هذا فيفرق فيما دون النفس بين إقامة الحد وبين القصاص من حيث أن الحد فيه لا يقام فى الحرم إلا إذا كانت الجناية فيه بخلاف القصاص ، ولعل وجه الفرق ماصرحوا به من أن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال :

ومن جنى على المال إذا لجأ إلى الحرم يؤخذ منه لأنه حق العبد ، فكذا يقتص منه فى الأطراف ، بخلاف الحد لأنه حق الرب تعالى وبخلاف القصاص فى النفس لأنه ليس بمنزلة المال . وأما مافى صحيح البخارى « من قطعه صلى الله عليه وسلم عام الفتح يد المخزومية بمكة » فلا ينافى ماقلناه إلا إذا ثبت أنها سرقت خارج الحرم ، والله تعالى أعلم (قوله لا يقتل فيه) لأن فيه تقذير البيت الشريف ، وقد أمر الله تعالى بتطهيره ، وكذا الحكم فى سائر المسجد لأنه يجب تطهيره عن الأقذار رحتى .

قلت : إن كانت هذه هى العلة فهى شاملة لكل مسجد .

مطلب فى كراهية الاستنجاء بماء زمزم

(قوله يكره الاستنجاء بماء زمزم) وكذا إزالة النجاسة الحقيقية من ثوبه أو بدنه ، حتى ذكر بعض العلماء تحريم ذلك .

ويستحب حمله إلى البلاد ، فقد روى الترمذى عن عائشة رضى الله عنها « أنها كانت تحمله وتخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحمله » وفى غير الترمذى « أنه كان يحمله ، وكان يصبه على المرضى ويسقيهم . وأنه حنك به الحسن والحسين رضى الله عنهما » من اللباب وشرحه .

لاحرم للمدينة عندنا ، ومكة أفضل منها على الراجح إلا ماضم أعضاءه عليه الصلاة والسلام فإنه أفضل مطلقا حتى من الكعبة والعرش والكرسي . وزيارة قبره مندوبة ، بل قيل واجبة لمن له سعة .

[تنبيه] لابأس بإخراج التراب والأحجار التي في الحرم ، وكذا قيل في تراب البيت المعظم إذا كان قدرا يسيرا للتبرك به بحيث لاتفوت به عمارة المكان كذا في الظهيرية . وصوب ابن وهبان المنع عن تراب البيت لئلا يتسلط عليه الجهال فيفضي إلى خراب البيت والعياذبالله تعالى ، لأن القليل من الكثير كثير كذا في معين المفتي للمصنف (قوله لاحرم للمدينة عندنا) أى خلافا للأئمة الثلاثة . قال في الكافي : لأنا عرفنا حل الاصطياد بالنص القاطع ، فلا يحرم إلا بدليل قطعي ولم يوجد . قال ابن المنذر : وقال الشافعي في الجديد ومالك في المشهور وأكثر من لقينا من علماء الأمصار : لاجزاء على قاتل صيده ولا على قاطع شجره . وأوجب الجزاء ابن أبي ليلى وابن أبي ذئب وابن نافع المالكي ، وهو القديم للشافعي ورجحه النووي ، وتمامه في المعراج (قوله على الراجح) يوهم أن فيه خلافا في المذهب ، ولم أره .

مطلب في تفضيل مكة على المدينة

وفي آخر اللباب وشرحه : أجمعوا على أن أفضل البلاد مكة والمدينة زادهما الله تعالى شرفا وتعظيما . واختلفوا أيهما أفضل ، فقيل مكة وهو مذهب الأئمة الثلاثة والمروى عن بعض الصحابة ، وقيل المدينة وهو قول بعض المالكية والشافعية . قيل وهو المروى عن بعض الصحابة . ولعل هذا مخصوص بحياته صلى الله عليه وسلم أو بالنسبة إلى المهاجرين من مكة ، وقيل بالتسوية بينهما . وهو قول مجهول لامنقول ولا معقول .

مطلب في تفضيل قبره المكرم صلى الله عليه وسلم

(قوله إلا الخ) قال في اللباب : والخلاف فيما عدا موضع القبر المقدس ، فما ضم أعضاءه الشريفة فهو أفضل بقاع الأرض بالإجماع اهـ . قال شارحه : وكذا أى الخلاف في غير البيت : فإن الكعبة أفضل من المدينة ماعدا الضريح الأقدس وكذا الضريح أفضل من المسجد الحرام .

وقد نقل القاضي عياض وغيره الإجماع على تفضيله حتى على الكعبة ، وأن الخلاف فيما عداه . ونقل عن ابن عقيل الحنبلي أن تلك البقعة أفضل من العرش ، وقد وافقه السادة البكريون على ذلك . وقد صرح التاج الفاكهي بتفضيل الأرض على السموات لحلوله صلى الله عليه وسلم بها ، وحكاه بعضهم على الأكثرين لخلق الأنبياء منها ودفنهم فيها وقال النووي : الجمهور على تفضيل السماء على الأرض ، فينبغي أن يستثنى منها مواضع ضم أعضاء الأنبياء للجمع بين أقوال العلماء (قوله مندوبة) أى بإجماع المسلمين كما في اللباب ، ومانسب إلى الحافظ ابن تيمية الحنبلي من أنه يقول بالنهي عنها فقد قال بعض العلماء إنه لا أصل له ، وإنما يقول بالنهي عن شد الرحال إلى غير المساجد الثلاث . أما نفس الزيارة فلا يخالف فيها كزيارة سائر القبور ، ومع هذا فقد رد كلامه كثير من العلماء . وللإمام السبكي فيه تأليف منيف . قال في شرح اللباب : وهل تستحب زيارة قبره صلى الله عليه وسلم للنساء ؟ الصحيح نعم بلا كراهة بشروطها على ماصرح به بعض العلماء . أما على الأصح من مذهبنا وهو قول الكرخي وغيره من أن الرخصة في زيارة القبور ثابتة للرجال والنساء جميعا فلا إشكال . وأما على غيره فكذلك نقول بالاستحباب لإطلاق الأصحاب ، والله أعلم بالصواب (قوله بل قيل واجبة) ذكره في شرح اللباب وقال كما بينته في [الدرة المضية في الزيارة المصطفوية] وذكره أيضا الخير الرملي في حاشية المنح عن ابن حجر وقال : وانتصر له ، نعم عبارة اللباب والفتح

ويبدأ بالحج لو فرضا ، ويخير لو نفلا مالم يمر به فيبدأ بزيارته لا محالة ولينو معه زيارة مسجده ، فقد أخبر « أن صلاة فيه خير من ألف فى غيره إلا المسجد الحرام » وكذا بقية القرب :

ولا تكره المجاورة بالمدينة وكذا بمكة لمن يثق بنفسه .

وشرح المختار أنها قريبة من الوجوب لمن له سعة . وقد ذكر فى الفتح ماورد فى الفضل الزيارة وذكر كيفيتها وآدابها وأطال فى ذلك ، وكذا فى شرح المختار واللباب فليراجع ذلك من أراده (قوله ويبدأ الخ) قال فى شرح اللباب : وقد روى الحسن عن أبى حنيفة أنه إذا كان الحج فرضا فالأحسن للحاج أن يبدأ بالحج ثم يثنى بالزيارة ، وإن بدأ بالزيارة جاز اه وهو ظاهر ، إذ يجوز تقديم النفل على الفرض إذا لم يخش الفوت بالإجماع اه . (قوله مالم يمر به) أى بالقبر المكرم أى ببلده ، فإن مر بالمدينة كأهل الشام بدأ بالزيارة لامحالة ، لأن تركها مع قربها يعد من القساوة والشقاوة ، وتكون الزيارة حينئذ بمنزلة الوسيلة وفى مرتبة السنة القبلية للصلاة شرح اللباب (قوله ولينو معه الخ) قال ابن الهمام : والأولى فيما يقع عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبره عليه الصلاة والسلام ، ثم يحصل له إذا قدم زيارة المسجد أو يستمنح فضل الله تعالى فى مرة أخرى ينويها فيها ، لأن فى ذلك زيادة تعظيمه صلى الله عليه وسلم وإجلاله ، ويوافقه ظاهر ماذكرناه من قوله صلى الله عليه وسلم « من جاءنى زائرا لا تحمله حاجة إلا زيارتى كان حقا على أن أكون شفيعا له يوم القيامة » اه ح . ونقل الرحمتى عن العارف المنلا جامى أنه أفرز الزيارة عن الحج حتى لايكون له مقصد غيرها فى سفره (قوله فقد أخبر الخ) أى بقوله صلى الله عليه وسلم « صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة فى مسجدى » رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه ، وصححه ابن عبد البر وقال إنه مذهب عامة أهل الأثر شرح اللباب ، وقدمنا الكلام على المضاعفة المذكورة قبيل باب القران . وفى الحديث المتفق عليه « لاتشد الرحال إلا لثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدى هذا ، والمسجد الأقصى » والمعنى كما أفاده فى الإحياء أنه لاتشد الرحال لمسجد من المساجد إلا لهذه الثلاثة لما فيها من المضاعفة ، بخلاف بقية المساجد فإنها متساوية فى ذلك ، فلا يرد أنه قد تشد الرحال لغير ذلك كصلة رحم وتعلم علم وزيارة المشاهد كقبر النبى صلى الله عليه وسلم وقبر الخليل عليه السلام وسائر الأئمة (قوله وكذا بقية القرب) أى كالصوم والاعتكاف والصدقة والذكر والقراءة . ونقل الباقانى عن الطحاوى اختصاص هذه المضاعفة بالفرائض ، وعن غيره النوافل كذلك .

مطلب فى المجاورة بالمدينة المشرفة ومكة المكرمة

(قوله ولا تكره المجاورة بالمدينة الخ) وقيل تكره كمكة ، وقيل إنها على الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه وقدمناه قبيل القران ، واختار فى اللباب أن المجاورة بالمدينة أفضل منها بمكة وأيده بوجوه ، وبحث فيها شارحه القارى ترجيحا لما اختاره فى الفتح حيث ذكر فضل المجاورة بمكة ، ثم قال : لكن الفائز بهذا مع السلامة أقل القليل ، فلا يبنى الفقه باعتبارهم ، ولا يذكر حالهم قيدا فى الجواز ، لأن شأن النفوس الدعوى الكاذبة ، وأنها لأكذب ما تكون إذا حلفت فكيف إذا ادعت . وعلى هذا فيجب كون الجوار بالمدينة المشرفة كذلك ، فإن تضاعف السيئات أو تعاظمها إن فقد فيها فمخافة السآمة وقلة الأدب المفضى إلى الإخلال بواجب التوقير والإجلال قائم اه . قال ح : وهو وجيه ، فكان ينبغى للشارح أن ينص على الكراهة ويترك التقييد بالوثوق أى اعتبارا للغالب من حال الناس لاسيما أهل هذا الزمان ، والله المستعان .

. . . .

[خاتمة] يستحب له إذا عزم على الرجوع إلى أهله أن يودع المسجد بصلاة ،ويدعو بعدها بما أحب ،وأن يأتى القبر الكريم فيسلم ويدعو ويسأل الله تعالى أن يوصله إلى أهله سالما ،ويقول غير مودع يارسول الله ويجتهد فى خروج الدمع فإنه من أمارات القبول : وينبغى أن يتصدق بشىء على جيران النبى صلى الله عليه وسلم ثم ينصرف متباكيا متحسرا على مفارقة الحضرة النبوية كما فى الفتح .

وفيه : ومن سنن الرجوع أن يكبر على كل شرف من الأرض ويقول « آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون ، صدق الله وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده » وهذا متفق عليه عنه عليه الصلاة والسلام : وإذا أشرف على بلده حرك دابته ويقول آيبون الخ ؛ويرسل إلى أهله من يخبرهم ولا يبغتهم فإنه منهى عنه ، وإذا دخلها بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين إن لم يكن وقت كراهة ثم يدخل منزله ويصلى فيه ركعتين ويحمد الله ويشكره على ماأولاه من إتمام العبادة والرجوع بالسلامة ،ويديم حمده وشكره مدة حياته ،ويجتهد فى مجانبة مايوجب الإحباط فى باقى عمره وعلامة الحج المبرور أن يعود خيرا مما كان .

وهذا إتمام مايسر الله تعالى لعبده الضعيف من ربع العبادات ، أسأل الله رب العالمين ذا الجود العميم أن يحقق لى فيه الإخلاص ، ويجعله نافعا إلى يوم القيامة إنه على مايشاء قدير .وبالإجابة جدير ،وأن يسهل إكمال هذا الكتاب مع الإخلاص والنفع العميم لى ولعامة العباد فى أكثر البلاد ، والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

نجز على يد أفتقر الورى جامعه الحقير « محمد عابدين » غفر الله له ولوالديه والمسلمين آمين ، والحمد لله رب العالمين جاء سنة ١٢٤٢ .

تم الجزء الثانى ، ويليه الجزء الثالث ، وأوله :

كتاب النكاح

فهرست الجزء الثانى

من حاشية رد المحتار على الدر المختار

للعلامة السيد محمد أمين المعروف بابن عابدين

صحيفة

صحيفة